

Rolandas Kregždys

Baltų  
mitologemų  
etimologijos  
žodynas



I  
Kristburgo sutartis

In memoriam amici carrissimi  
Professoris Universitatis Utinensis  
† Nikolai Mikhailovi  
(1967 06 11–2010 05 25)



*Dominus pars haereditatis meae, et calicis mei:  
tu es qui restitues haereditatem meam mihi (Ps 15:5)*

...תָּהָא לְנַפְשׁ הָאָדָם נִיְהִי

בְּרֵאשִׁית ב ז

ג'נפְּשִׁי ל'...

בכל־לֵבב ובכל־נֶפֶשׁ

– Autorius –



Rolandas Kregždys

BALTŲ MITOLOGEMŲ  
ETIMOLOGIJOS ŽODYNAS I:

Kristburgo sutartis

Mokslo monografija





LIETUVOS KULTŪROS TYRIMŲ INSTITUTAS

Rolandas Kregždys

BALTŲ MITOLOGEMŲ  
ETIMOLOGIJOS ŽODYNAS I:

Kristburgo sutartis

Mokslo monografija



VILNIUS  
2012

UDK 811.17\*373.2(038)  
Kr-151

Mokslo monografijos rengimą ir leidimą finansavo Lietuvos mokslo taryba pagal remiamą veiklos kryptį *Mokslininkų iniciatyva parengti projektai* (Nr. MIP-002 / 2011).

The preparation and publication of this volume were supported by the Research Council of Lithuania according to the Development Programme of *Academics Initiative Projects* (№ MIP-002 / 2011).

Leidinyi rekomenduotas spaudai Lietuvos kultūros tyrimų instituto mokslo tarybos

Recenzantai / Reviewers:

doc. dr. Laimute Balode (Latvijas Universitāte, Helsingin yliopisto / Latvijos Respublika,  
Suomijos Respublika)

prof. dr. (HP) Birutė Jasiūnaitė (Vilniaus universitetas)

doc. habil. dr. Ilja Lemeškin (Univerzita Karlova / Čekijos Respublika)

prof. dr. (HP) Dalia Pakalniškienė (Klaipėdos universitetas)

prof. habil. dr. Pēteris Vanags (Stockholms universitet / Švedijos Karalystė)

# TURINYS

PRATARMĖ / 7

PREFACE / 9

## IVADAS / 13

- α. Temos aktualumas (mokslinis naujumas, teorinis reikšmingumas, praktinis darbo aktualumas) / 13
- β. Tiriamoji medžiaga / 14
- γ. *Baltų mitologemų etimologijos žodyno* tikslas ir keliami uždaviniai / 15
- δ. Mokslinė darbo problema / 15
- ε. Tyrimo metodai ir metodologiniai nuostatai / 17
- εε. Mitologemų lingvistinės analizės principai: mitonimų etimologizavimo ypatumai / 19
- ζ. Terminai / 47

## I. 1249 M. KRISTBURGO TAIKOS SUTARTIS / 50

- I.1. 1249 m. Kristburgo taikos sutartis (A perrašo faksimilė) / 50
- I.2. 1249 m. Kristburgo taikos sutartis (faktografinė informacija; tekstas lotynų kalba) / 55
- I.3. 1249 m. Kristburgo taikos sutartis (faktografinių duomenų interpretacija; tekstas lietuvių kalba) / 63

## II. *CURCHE* / 73

- II.1. Teonimo *Curche* paminėjimas rašytiniuose šaltiniuose / 73
- II.2. Tekstologinė analizė. Mitologinis eksplikacinis faktografinės medžiagos pagrindimas / 76
- II.3. Grafinis teonimo *Curche* raiškos aprašas / 95
- II.4. Etimologinė teonimo *Curche* analizė / 96
- II.5. Sememų 'bulius' ↔ 'derliaus dievybė' ↔ 'piktoji dvasia; vaiduoklis' ↔ 'lokys' mito loginė tipologinė analizė / 130

## III. *TULISSONES* / *LIGASCHONES* / 156

- III.1. Ide. hieroforinės sampratos ir hieronimų funkcinės atribucijos genezė / 156
- III.2. Archajiškosios ide. hieroniminės terminijos genezė ir determinacija / 157
- III.2.1. Senųjų graikų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija / 159
- III.2.2. Italikų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija / 165
- III.2.3. Senųjų indų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija / 177
- III.3. Baltų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija / 190
- III.3.1. Hieronimų *Tulissones* / *Ligaschones* paminėjimas rašytiniuose šaltiniuose / 215
- III.3.2. Hieronimų *Tulissones* / *Ligaschones* etimologinė analizė / 215
- III.4. Ide. lamentacinės tradicijos genezė ir etiologija / 224

#### IV. LUNARINIO / SOLIARINIO KULTŲ ATŠVAITAI BALTŲ, SLAVŲ IR KITŲ IDE. TAUTŲ MITOLOGIJOS / 230

- IV.1. Ide. lunarinio / soliarinio kultų reminiscencija ir genezė.  
Baltų lunarinio kulto reliktai / 230
- IV.2. Hermafroditinės ide. lunarinės dievybės etiologija / 238
- IV.3. Numerologinė lunarinio kulto religinė mitologinė motyvacija / 242
- IV.4. Zoomorfinė lunarinės simbolikos atributika: *ragas, iltys* / 251
- IV.5. Žaibo ir lunarinės dievybės referentinė interferencija. Mitopoetinė lie. *āmalas* ‘*Viscum album*’ reikšmė (baltų ir kitų ide. tautų rašytinių šaltinių ir folkloro duomenimis). Semantinio archetipo verifikacija lingvistiniu aspektu / 274
- IV.5.1. Etimologinė lie. *āmalas* ‘*Viscum album*’ analizė / 287
- IV.6. P. K. Tacito veikalo *De origine et situ Germanorum* XLV dalies faktografinių duomenų eksplikacija / 296
- IV.6.1. Lo. *glēsum* ‘gintaras’ (Tacit. Germ. XLV: 14) etimologinė analizė / 330
- IV.7. Lunarinės atributikos ir matricentrinės teorijos santykis. Lie. dial. *žemýna* ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnis; privatus (ppr. dirbamas) sklypas, naudmenos’ deifikacijos etiologija / 336
- IV.7.1. Mitologemos la. *Coracle* etiologija / 354
- IV.8. Baltų metempsichozė (velionio išlydėjimo papročio, aprašyto P. Orozijos kronikos Wulfstano intarpe ir *Sūduvių knygelėje*, verifikavimo klausimu) / 357
- IV.8.1. Ide. galaktomorfinės atributikos mitologinė motyvacija / 395
- IV.8.2. Baltų ir kitų ide. tautų sampratos ‘siela (*anima*)’ genezė / 418
- IV.9. Baltų ir kitų ide. tautų oomorfinė protokosmologinės sistemos rekonstrukcija / 430
- IV.10. Slavų lunarinis / soliarinis kultas / 464
- IV.11. Germanų lunarinis kultas / 469
- IV.12. Indų ir iranėnų lunarinis / soliarinis kultas / 477
- IV.13. Helėnų lunarinis kultas / 486
- IV.14. Italikų lunarinis kultas / 498

#### IŠVADOS / 501

- Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes I: *Christburg Treaty (Summary)* / 506
- Šaltinių ir literatūros sąrašas / 527
- Sutrumpinimai / 580
- Mitologemų rodyklė / 583
- Žodžių rodyklė / 600
- Darbe minimų vietovardžių rodyklė / 619
- Darbe minimų autorių pavardžių rodyklė / 620

## PRATARMĖ

Mokslo monografijų ciklo *Baltų mitologemų etimologijos žodynas* pirmasis tomas *Kristburgo sutartis* skirtas sisteminei vieno svarbiausių XIII a. prūsų istorijos, jurisprudencijos, mitologijos, religijos, etnografijos šaltinio, istoriografų paprastai įvardijamo kaip *Friedensvertrag zwischen dem deutschen Orden und den abgefallenen Preussen in Pomesanien, Warmien und Natangen, geschlossen unter vermittlung des päpstlichen Nuntius und Assistenz des Bischofs von Culm*, arba *Kristburgo sutartis*, analizei.

Pirmojoje knygos dalyje, be rašto paminklo trumpo istoriografinio aprašo ir naujojo vertimo iš lotynų kalbos, papildyto lingvistiniais ir kultūrologiniais komentarais, pateikiama mitoastronimo *nisum* mitologinės prasmės eksplikacija.

Monografijos antrosios ir trečiosios analitinių dalių medžiaga sugrupuota, remiantis analizuojamo vakarų baltų šaltinio faktografinių motyvų ir trijų mitologemų formaliąja koreliacija: vienoje jų tiriamas vienintelis *Kristburgo sutartyje* paminėtas teonimas *Curche* ir interferenciniai (etiologinės, taip pat atsitiktinės resp. kazuistinės sąsajos) mitonimai (pvz., latvių dievybė *Jumis*), kitoje – baltų ir kitų ide. tautų (ypač senųjų graikų, italikų ir senųjų indų) žynių socialinio statuso ir sampratos genezė ir raida, hieronimai *Tulissones*, *Ligaschones*, *Sicco*, *Criwe*, *Segnoten*, *waidlotten* ir kt.

Ketvirtojoje veikalo dalyje detalizuojami svarbiausi ide. genčių lunarinio ir soliarinio kultų genezės ir raidos ypatumai, galėję lemti *Kristburgo sutartyje* minimų mitologemų *Curche*, *nisum* radimąsi.

Be šių mitonimų etimologinės ir kultūrologinės analizės, monografijoje naujai aktualizuojama baltų ir kitų ide. tautų religinės sistemos bendrų etiologinių principų nustatymo problematika, panteono raidos ypatumai ir kitimo tendencijos bei priežastys.

Šiame veikale taip pat pateikiama: latvių teonimo *Coracle*, mitonimo *klemu* (*māte*) ir kt. etimologiniai aprašai; ide. lamentacinės tradicijos genezė ir etiologija, baltų ir kitų ide. (ir ne ide.) tautų kultūrologinių fenomenų (pvz., funeralinių, apotropėjinių ir kt. apeigų) aprašai.

Autorius reiškia nuoširdžiausią padėką visiems, padėjusiems rengti šį veikalą: prof. dr. (HP) Grasildai Blažienei, parūpinusiai *Kristburgo sutarties* faksimilę, ir Slaptojo Prūsijos archyvo Berlyne atstovui dr. Dieteriui Heckmannui, davusiam leidimą ją neatlygintinai publikuoti; prof. dr. (HP) Danguolei Mikulėnienei ir Lietuvos kultūros tyrimų instituto direktorei dr. Jolantai Širkaitei, patarusioms

projekto vykdymo klausimais; prof. habil. dr. Tatjanai Vladimirovnai Civjan, padovanojusiai dalį savo sūnaus † prof. dr. Nikolajaus Mikhailovo bibliotekos knygų, akad. prof. habil. dr. Bonifacui Stundžiai, pasiūliusiam retų leidinių klasikinės filologijos tematika, akad. prof. habil. dr. Ilgai Jansonei ir dr. Annai Stafeckai už Latvių kalbos instituto itin vertingus leidinius; akad. prof. habil. dr. Antanui Andrijauskui ir akad. prof. dr. (CH) Pietro Umberto Diniui, skaičiusiems monografijos rankraščio kai kurias dalis; Klaipėdos universiteto leidinio *Res humanitariae* redaktorei Sandrai Sirvidienei, patarusiai knygos rengimo klausimais, KU doc. dr. Laimutei Servaiti ir Eglutei Jašinskaitei, išvertusioms santrauką į anglų kalbą, kalbos redaktorei doc. dr. Vaidai Drukteinytei, dailininkei-maketuotojai Skaistei Ašmenavičiūtei, ne tik kruopščiai sudėliojusiai tekstą elektroninių puslapių vartinėje, bet ir pasiuvusiai itin skoningą knygos drabužį.

Ypatingos padėkos verti mokslo monografijų ciklo *Baltų mitologemų etimologijos žodynas* pirmojo tomo recenzentai doc. dr. Laimutė Balode, prof. dr. (HP) Birutė Jasiūnaitė, doc. habil. dr. Ilja Lemeškinas, prof. dr. (HP) Dalia Pakalniškienė, prof. habil. dr. Pēteris Vanagas, skyrę ne vieną dieną rankraščio vertinimui ir pateikę daug vertingų pasiūlymų bei patarimų.

## PREFACE

*Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes 1: Christburg Treaty*, a thesaurus-type research monograph, presents a systemic analysis of one of the most significant sources of the 13<sup>th</sup> c. Prussian history, jurisprudence, mythology, religion, and ethnography, in historiography commonly referred to as *Friedensvertrag zwischen dem deutschen Orden und den abgefallenen Preussen in Pomesanien, Warmien und Natangen, geschlossen unter vermittlung des päpstlichen Nuntius und Assistenz des Bischofs von Culm*, or *Christburg Treaty*.

Part 1 of the book, in addition to a short historiographic description of the written monument and its new translation from Latin, supplemented by linguistic and culturological comments, provides explication of the mythological meaning of a mythoastronym *nisum*.

Analytical Parts 2 and 3 of the monograph are grouped on the basis of the formal correlation between the factographic motifs of the Western Baltic document in question and three mythologemes: one of them looks into the only theonym *Curche* found in the *Christburg Treaty* and interferential (of etiological, as well as random, i.e. questionable link) mythonyms (e.g., Latvian deity *Jumis*), and the other, into the genesis and evolution of the social status and conception of pagan priests of Balts and other IE nations (in particular Old Greek, Italic, and Old Indic), as well as hieronyms (clergy names) *Tulissones*, *Ligaschones*, *Sicco*, *Criwe*, *Segnoten*, *waidlotten* and other.

Part 4 details the most significant characteristics of the genesis and evolution of the Lunar and Solar Cults in the Indo-European tribes that could have predetermined the emergence of the mythologemes *Curche* and *nisum* recorded in the *Christburg Treaty*.

Beside the etymological and culturological analysis of the said mythonyms, the research newly actualizes the problem of identification of common etiological principles of the religious systems of the Balts and other IE nations, the characteristics of the Pantheon evolution, and the trends and causes of changes.

The present volume of thesaurus-type research monograph also presents: etymological descriptions of the Latvian theonym *Coracle*, the mythonym *klemu* (*māte*), and other; the genesis and etiology of the IE lamentation tradition; and descriptions of culturological phenomena of Balts and other IE (as well as non-IE) nations (e.g., funeral, apotropeic, and other rites).

The author would like to extend his sincere appreciation to everybody who contributed to the preparation of the book: prof. dr. (HP) Grasilda Blažienė who



procured a facsimile of the *Christburg Treaty* and dr. Dieter Heckmann, legman of the Prussian Secret Archives in Berlin, who gave his permission to publish it free of charge, prof. dr. (HP) Danguolė Mikulėnienė and dr. Jolanta Širkaitė, Director of the Lithuanian Culture Research Institute for their helpful advice on the project implementation issues; prof dr. habil. Tatyana Vladimirovna Civjan who donated part of her son, † prof. dr. Nikolai Mikhailov, library books; acad. prof. dr. habil. Bonifacas Stundžia who offered rare editions on the subjects of classical philology; acad. prof. dr. habil. Ilga Jansone and dr. Anna Stafecka for especially valuable publications of the Latvian Language Institute; acad. prof. dr. habil. Antanas Andrijauskas and acad. prof. dr. (CH) Pietro Umberto Dini for reading some parts of the monograph; Sandra Sirvidienė, editor of Klaipėda University journal *Res humanitariae*, for advice on book preparation; assoc. prof. dr. Laimutė Servaitė and Eglutė Jašinskaitė for the translation of the summary into English; language editor assoc. prof. dr. Vaida Drukeinytė; and artist / layout editor Skaistė Ašmenavičiūtė both for the thorough arranging of the text in an e-format and for exceptionally tasteful covers of the book.

Special thanks go to assoc. prof. dr. Laimute Balode, prof. dr. (HP) Birutė Jasiūnaitė, assoc. prof. dr. habil. Ilja Lemeškin, prof. dr. (HP) Dalia Pakalniškienė, prof. dr. habil. Pēteris Vanags, the reviewers of Volume 1 of *Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes*, for the time devoted to the assessment of the manuscript and for a number of valuable proposals and comments.

## IVADAS

### α. Temos aktualumas (mokslinis naujumas, teorinis reikšmingumas; praktinis darbo aktualumas)

Mokslo monografijų ciklo *Baltų mitologemų etimologijos žodynas* t e m o s a k - t u a l u m a s argumentuotinas iki šiol postuluojamu suprimityvinto baltų religijos vertinimo (plačiau žr. BRMŠ I: 38–39, 376, II: 12; LM II: 53–54), nulemtu (1) naujojo tikėjimo puoselėtojų įdiegto n e i g i a m o p o ž i ū r i o į kitatikius resp. senojo tikėjimo atstovus (plg. Petro Dusburgiečio [apie jį plačiau žr. 15 išn.] teiginį: „Prutheni noticiam dei non habuerunt“ [SRP I: 53; dar žr. BRMŠ I: 333], t. y. *Prūsai nesuvokė, kas yra dievas*), labai giliai išsisknijusio ne tik šių tautų žmonių sąmonėje (žr. Kregždys 2009: 153), bet ir jų kultūrinį paveldą aprašiusių (pvz., Simono Grunau [žr. BRMŠ II: 114–115], Luko Davido [žr. BRMŠ II: 279], Georgo Brauno [žr. BRMŠ II: 449], Fridricho Danckelmanno [žr. BRMŠ IV: 13]), interpretavusių (pvz., Jono Basanavičiaus [žr. LM II: 21]) ir tyrusių (pvz., antropologinės krypties mitologo Julijaus Lipperto [LM I: 294–303] ir pozityvistų Antonio Mierzyńskiego, Aleksandro Brücknerio [žr. LM I: 301; II: 118, 332; JBR II: 361; Vėlius 1977: 6], jų idėjas šiek tiek koregavusio Petro Klimo [LM II: 147], jo darbu besirėmusių Stasio Matulaičio, Juozo Jakšto, Zenono Ivinskio, Juozo Jurginio [LM II: 146, 332, 335], taip pat Petro Tarasenos [LM II: 233–234], Karlo Kristijano Clemeno [LM II: 312], Włodzimierzo Szafrąnskiego [LM III: XX–XXI, 163, 173], Jono Balio [JBR II: VII; LM III: LXII]) bei tiriančių veikaluose (plg. Igno Narbuto ir Dainiaus Razausko mėginimus išvelgti teonimo *Curche* ir *Dievo spjaudalo* ar *pasileidėlės* sąsajas [žr. II.2 poskyrį; 110 išn.]) ir (2) „tikrųjų baltų mitų“, kurių pavieniai pavyzdžiai Leopoldo von Schröderio (LM II: 189 [dar žr. LM II: 191, 199]) priskiriami „gana primityvių mitų“ grupei (tokios terminologijos, sekant Karlo Jasperso mitologinių vaizdinių genezės ir transformacijos mokymu, pastaruoju metu apskritai vengiama [plg. Смазнова 2007: 38–39] arba pabrėžiamas temporalinės ir struktūrinės, išskiriant tokį mitų poklasį, klasifikacijos būtinybė [žr. Воеводина 2001: 8, 50, 141]), s t o k o s (plg. Polomé 1980: 152; Puhvel 2001: 223; dar žr. Hinnells 2007: 365) bei d o g m a t i š k ų t e i g i n i ų, neva baltai išlaikę „<...> gana skurdų indoeuropietišųjų relikų kiekį“ (Polomé ibd.; Puhvel 2001: 228), l i u s t r a c i j o s b ū t i n y b ė s. Jos svarbą bene pirmasis suprato Matas Praetorius, kuris, pasak Ingės Lukšaitės, „<...> nesuprimityvino prūsų pagoniškojo tikėjimo sampratos: jis niekur neteigė, kad to meto prūsai būtų garbinę medžius, vandenį ar kokius kitus materialius daiktus. Atvirkščiai, Pretorius aiškiai suformulavo, kad toks supratimas esąs neteisingas, kad to meto prūsai tikėję į dievus, deives, juos garbinę, o medžiai, vandenys, daiktai buvę dvasių

ar dievų buveinės, kuo nors ypatingi žvėrys, gyvuliai ar augalai – dievų ar dievybių, šių dienų kalba kalbant, atributai, tinkami įsikūnyti palydovai ar tik mėgstami, t. y. aukojimui derami, dalykai“ (MP III: 26), romantizmo atstovai Teodoras Narbutas ir kt. (plačiau žr. Beresnevičius 2006<sup>a</sup>: 66). Vėliau ją aktualizavo Jonas Bertulaitis (LM II: 209–210, 224–225), Kazimieras Būga (LM II: 54), Vilhelmas Storosta-Vydūnas (LM II: 118–119). Toks šių tautų religijos ir mitologijos kriticizmas lemia ne tik baltų, bet ir kitų ide. genčių mitopoetinių vaizdinių disonansinį vertinimą, suponuojantį korealinės ide. tautų religinės mitologinės sistemos agnosticizmą.

Praktinis šio veikalo aktualumas apibrėžtinai baltų archimitologinių motyvų ir sąvokų (mitologemų resp. žodžių, reflektuojančių sakralinę konotaciją), kurių koreliaciniai variantai (resp. asociatyviai sinkretiniai alternantai, ilgainiui įgiję diskretinį pobūdį [žr. Елизаренкова 1999: 13]) būdingi ir kitoms ide. genčių religinėms mitologinėms sistemoms, rekonstrukcija. Ji lemia bendros religinės mitologinės sistemos genezės identifikaciją, mat iki šiol buvo teigiama, kad praidė. religinio mitologinio modelio archajiškiausios reminiscencijos reflektuojamos tik italikų, keltų, germanų (resp. vakarų arealo) ir indų bei iranėnų (resp. rytų arealo) lingvistinių duomenų ir kultūrinio palikimo (plačiaja prasme) relikto (žr. Polomé 1980: 152–153).

## β. Tiriamoji medžiaga

Pagrindinis mokslo monografijų ciklo *Baltų mitologemų etimologijos žodynas* pirmojo tomo tiriamasis objektas – 1249 m. *Kristburgo taikos sutarties* faktografinė informacija: teonimas *Curche* (žr. II skyrių), mitoantroponimai *Tulissones* ir *Ligas-chones* (žr. III skyrių), mitoastronimas *nisum* (žr. I.3 poskyrį; 38 išn.).

Paraleliai analizuojama seniausiojo ir vėlesniojo laikotarpių religijos ir mitologijos šaltiniuose baltams priskiriama etnografinė medžiaga, savo problematika interferenciška *Kristburgo taikos sutarties* anksčiau minėtų kultūrinių motyvų aspektu: 1) Publijaus Kornelijaus Tacito *De origine et situ Germanorum* XLV dalies informacija (*matrem deum venerantur; formas aprorum gestant; glesum* ir kt. [žr. IV.6, IV.6.1 poskyrius]); 2) Pauliaus Orozijaus *Historiae adversum paganos* Wulfstano kelionės aprašas (funeralinių apeigų motyvai [žr. IV.8, IV.8.1 poskyrius]); 3) Johanno Kanaparijaus *Vita S. Adalberti episcopi* (hieronimas *Sicco* [žr. III.3 poskyrį]); 4) P. Dusburbiečio *Cronica terre Prussie* (mitonimai *Criwe*, *Romow*, *baculum* [žr. III.3, II.4, εε poskyrius]); 5) *Der vnglaubigen / Sudauen ihrer bock / heiligung mit sambt / andern Ceremonien / so sie tzu brauchen gepflegeth; Der Sudauenn / wourschaity, welcher / Ihren Bock heiliget* (mitonimai *Wurfchait*; *Begeyte*, *Begeyte*, *Pecolle*; *Segnoten*, *Signoten* ir kt. [žr. III.3, IV.8 poskyrius]); 6) S. Grunau *Preussische Chronik* (*Curcho*, *Worskaito*,

*waidlotten, Criwe, kyrwait, kirwait(e), kirwayt* ir kt. [žr. II skyrių, III.3, IV.8 poskyrius]); 7) Motiejaus Strykowski veikalo *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i Ws-zystkiej Rusi* mitologiniai elementai (*Chaurirari, Ziemennik* [žr. IV.7, IV.8 poskyrius]); 8) Jano Łasickio veikale *De Diis Samagitarum Cæterorumque Sarmatarum, & falforum Christianorum. Item de religione Armeniorum* teonimai (*Zemina, Zemiennik, Auxteias Vissagistis, Salaus, Klamals, Atlaibos, Tawals* ir kt. [žr. IV.7, IV.8, εε poskyrius]); 9) M. Praetorijaus *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* mitonimai (*Zemyne / Zemine; Pauksztučiai, Lekkutones* ir kt. [žr. III.3, IV.7 poskyrius]) ir kt.

#### γ. Baltų mitologemų etimologijos žodyno tikslas ir keliama uždaviniai

Vienas pagrindinių monografijų ciklo *Baltų mitologemų etimologijos žodynas* tikslų – įvairaus laikotarpio rašytiniuose šaltiniuose (pradedant P. K. Tacito *De origine et situ Germanorum* [žr. IV.6 poskyrį]) užfiksuotų baltų mitologemų verifikacija, kuri atliekama, taikant vidinės rekonstrukcijos ir tipologinį metodus (žr. ε poskyrį), atsisakant malversacinės kabinetinės mitologijos atstovų metodikos, kai koks nors neaiškus etiologijos ir / ar etninės priklausomybės kultūros faktas, remiantis vien tik formaliuoju (resp. tapataus leksemų fonetinio sąskambio ar mitologinio siužeto) panašumu, yra interpretuojamas kaip autentiškas baltų protokultūros faktografinis reliktas.

Veikalo uždaviniai determinuoti trimis sisteminiais aspektais: 1) iki šiol neišaiškintos kilmės mitologemų naujų etimologijų pateikimu; 2) funkcinės genezės nustatymu; 3) indoeuropietiškosios religinės mitologinės interferencijos atribucija. Integralinis šių trijų veiksmų siektinas rezultatas – baltų panteono archimodelio rekonstrukcija, implikuojanti kitų ide. tautų koordinuojančių sisteminių atitikmenų kodifikaciją.

Analizuojant mitologemas, siekiama šių pagrindinių tikslų: 1) verifikuoti pozityvistų teiginį, neva „baltų religija buvusi labai primityvi, gamtinė, kad nebuvę jokių šventyklų ir stabų“ (BRMŠ I: 193 [dar žr. 15 išn.; α poskyrį]); 2) sistemiškai aprašyti pagrindines mitologemas, minimas baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose; 3) naujai aktualizuoti būtinybę įvertinti matricentrinės teorijos šalininkų dogmatizuoto baltų chtoniškųjų dievybių kulto egzistavimo pagrįstumą; 4) verifikuoti rašytinių šaltinių, kuriuose minimos baltų sakralinės sferos sąvokos bei etnografiniai reliktai, patikimumą.

#### δ. Mokslinė darbo problema

Pagrindinė mokslo monografijų ciklo *Baltų mitologemų etimologijos žodynas* (šio ir būsimų tomų) keliama mokslinė problema – baltų ir kitų ide. mitologemų morfologinio ir semasiologinio lygmenų interferencinio ryšio kvintesencinės

determinacijos, lemiančios ne tik sakralinės konotacijos leksemų gramatinės formos nustatymo metodikos, svarbios žodžio etimologijai, bet ir kodifikuojant jo gramatinę reikšmę, aktualizacija ir onomasiologinės žodžių tyrimo metodikos trūkumų, dažnai lemiančių fantasmagorinių hipotezių radimąsi, išskyrimas.

Toks leksemų tyrimo būdas implikuoja ne tik lietuvių, latvių ir prūsų, bet ir kitų ide. tautų neaiškių leksikografinės sistemos ypatumų eksplikaciją, naujų mitologemų etimologinių saitų nustatymą, kulto reminiscencinių ypatybių ir tipologinių grandžių rekonstrukciją, dievybių ir sakralinių objektų funkcinės priklausomybės identifikaciją. Visų išvardytų religinių mitologinių resp. kultūrinių elementų struktūrinių kompleksų sisteminimas lemia ne tik atskiros ide. tautos panteono atkūrimo galimybes, bet ir praindoeuropietiškojo laikotarpio archimitologemų rekonstrukciją ir jų radimosi priežasčių nustatymą.

Lingvistinis mitologemų tyrimas suponuoja ne tik atskirų sakralinės sferos sąvokų sisteminimą ir kodifikavimą (žr. 7 poskyrį), bet ir baltų panteono genezės eksplikaciją, mat viena politeizmo atsiradimo priežasčių – eufemizmų (ypač teoniminių) vartojimas (šis fenomenas, sietinas su sakralinių objektų nominacija, o vėliau ir deifikacija, būdingas jau pirmosioms ide. ir ne ide. civilizacijoms – žr. Frazer 1914<sub>a</sub>: 182, 195, 226, 279, 292; 1914<sub>b</sub>: 16, 22, 41, 115, 117, 119, 230, 233–234; 1925: 165, 336, 353–354, 367, 382, 388, 396, 709; Pardee 2002: 268; Hinnells 2007: 113, 120, 143, 227, 286, 292, 308, 397; МНМ I: 33, 36, 44–45, 49, 78, 90 ir t. t.; Элиаде, Кулиано 1997: 76, 80; Элиаде 2010: 205, 244; dar žr. Крегждис 2011<sub>a</sub>: 255–256, 267, 277 [toks onimų atsiradimo būdas būdingas ne tik teonimams (kartais net neaišku, ar tai pirminis, ar antrinis resp. eufemistinis / epitetinis dievo įvardijimas [Элиаде, Кулиано 1997: 121]), bet ir antroponimams (žr. Элиаде, Кулиано 1997: 53)]), implikuotas tabu fenomeno (plačiau žr. Kregždys 2008: 66; 2008<sub>a</sub>: 84–86, 90, 93, 95, 98–99, 2012; dar žr. Lanszweert 1993: 77). Atsainus lingvistinės medžiagos vertinimas, eufemizmų profanacija resp. savarankiško mitologinio referento statusą turinčios mitologemos sukūrimas gali nulemti naujų, niekada neegzistavusių, mitinių subjektų / objektų priskyrimą kultūriniam paveldui. Taip ne tik iškreipiama religinės mitologinės sąvokos esmė ir prasmė, bet modifikuojamas tos tautos panteonas, utiriuojama jo genezė, o kartais diskredituojama rašytinio šaltinio vertė ir net autentiškumas (žr. Крегждис 2010: 225–227; 2011<sub>a</sub>: 256tt.; 2011<sub>a</sub>: 131tt.; dar žr. 20 išn.).

Aptariamai problematikai apžvelgti pateikiama iki šiol neišaiškintos kilmės mitonimų (teonimų [Curche, Jumis, Coracle, klemu (māte) ir kt.] bei hieronimų [Sicco, Tulissones, Ligaschones, Segnoten ir kt.]) gramatinės formos ir reikšmės determinacinio santykio implikacija, suponuojanti visiškai naujas šių mitologemų interpretavimo galimybes, kurios įvairių tyrėjų veikaluose nurodomos skirtingos.

## ε. Tyrimo metodai ir metodologiniai nuostatai

Veikale analizuojamų mitonimų etimologinė analizė grindžiama formaliojo lingvistinio ir kultūrologinio tyrimo rezultatais.

Tiriant mitologemas (resp. sakralinės sferos leksinius vienetus ir jų junginius [apie šių terminų reikšmę plačiau žr. § poskyrį]) lingvistiniu aspektu<sup>1</sup>, remiamasi vidinės rekonstrukcijos metodika, t. y. pirmiausia atliekama tam tikros kalbos žodžio detali fonetinė (ar fonologinė), morfologinė ir semantinė analizė, ir tik nustačius integraliuosius struktūrinius elementus, jie lyginami su giminiškų kalbų atitikmenimis, paisant išorinės rekonstrukcijos (resp. istorinio) metodo nuostatų (žr. 3 išn.; dar žr. Kregždys 2010: 12–13, 15, 21, 52).

Atskleidžiant sakralinės sferos motyvų raidos ypatybes, itin svarbus etninės žodžių priklausomybės nustatymas, paprastai grindžiamas sinergetiniu lingvistinio tyrimo principu, atliekamas remiantis formaliojo (skirtingų ide. kalbų leksinio semantinio lizdo priklausinių nustatymo) ir pragmatinio resp. darybinio (identiškos ar panašios morfologinės struktūros elementų egzistavimo) metodų lyginamosios analizės gautais rezultatais. Todėl tiriamosios įvairių morfologinių semantinių grupių leksemos (taip pat ir mitonimai) privalomai determinuojamos pagal darybinį poklasį (pirminis žodis, vedinys [prefiksinis, sufiksinis, fleksinis], dūrinys [būtinai nurodant kompozitų poklasį]) (plačiau žr. Urbutis 1978: 181–183, 188–194, 249–262, 279–291; dar žr. Kregždys 2011<sub>p</sub>: 138).

Darybinio poklasio autentifikavimas turi lemiamos reikšmės žodžio kilmės nustatymui (nesvarbu, kokio laikotarpio leksikos sluoksniui šis priskiriamas), mat morfologinis ir etimologinis lygmenys kai kuriuose kalbotyros veikaluose dažnai aiškinami kaip determinaciniai (plg. PEŽ III: 13; Откупщиков 2006: 216).

Mitologinės analizuojamojo objekto ypatybės nustatomos, taikant tipologinį metodą (žr. Kregždys 2009<sub>ε</sub>: 174, 2011<sub>p</sub>: 72), kurio kvintesencija argumentuotina baltisto Alberto Rosino (1997: 73) metodologinio postulato apie morfologinės (resp. etimologinės) žodžių raidos analizės principus<sup>2</sup> (žr. 3 išn.) substitucija, taikytina eksplikuojant ir baltų religinės bei mitologinės sistemos struktūrinius ypatumus: kiekvienas faktografinis baltų (ir kitų ide. tautų) kultūrinis motyvas pirmiausiai turi būti verifikuotas, remiantis vidiniu rekonstrukciniu metodu resp. šių tautų realijomis, arba faktine medžiaga; nustatant galimus protomitologinius reliktus, jų

<sup>1</sup> Teigiama, kad baltų teonimų filologinė analizė yra vienas pridisponuojančių veiksmų, suponuojančių prabaltų mitologinės sistemos rekonstrukciją (MHM I: 153).

<sup>2</sup> Identiškai sinchroninio ir diachroninio metodų koreliacinis santykis apibrėžiamas ir kitų tyrėjų veikaluose (plg. Стеблин-Каменский 1999: 11 ir kt.).

kitimo priežastis, tendencijas ir inovacijas, pirmiausiai pasitelktini konsekvencialiosios arealinės, arba artimosios etnologinės resp. kontaktinių (tiek geografiškai, tiek genetiškai) tautinių segregacinių grupių, analizės rezultatai (jei egzistuoja lyginamieji alternantai), o tik po to jie sietini su kitų ide. tautų periferiniais atitikmenimis. Be to, taikant tipologinį metodą, nustatant tiriamojo objekto verifikacines ribas, būtina argumentuoti šaltinio, kuriame jis aprašytas, patikimumą.

Sinergetinis lingvistinės ir mitologinės medžiagos interpretavimas vertinamas kaip pridisponuojantis veiksnys, suponuojantis autentiškų baltų kultūros realiųjų nustatymą.

Mitonimų tyrimas grindžiamas šiais metodologiniais nuostatais: (1) skirtingų darybos modelių (pvz., *n. abstractum* → *n. qualitatis*) interferencinio ryšio autentiškumo ir jo verifikavimo kriterijų, identifikuojant archimitologemas, nustatymu; (2) formaliosios struktūrinės ir mitologinės analizės konvergencinio metodo, identifikuojant sakralinio objekto etimoną, indukcija.

Vadovaujantis tokiais tyrimo metodologiniais nuostatais, stengiamasi išvengti fantasmagorinių interpretacijų resp. kazuistinių argumentų formuluočių<sup>3</sup>, mat juos ignoruojant, leksemų darybos analizė atliekama, taikant logorėjos principą, vietoj detalios struktūrinės žodžio sklaidos, pateikiami itin menkai argumentuoti, asociatyvinėmis homofonų resp. homonimų (apie juos plačiau žr. Абаев 1957: 33; Арсеньева, Строева, Хазанович 1966: 5tt.) lyginimo prielaidomis (suponuotomis atomistinio metodo) grįsti baltų ir kt. ide. tautų mitonimų aprašai (dėl jų žr. Kregždys 2011<sub>b</sub>: 138tt.), „kabinetinės mitologijos“ atstovų sukurtos pseudomitologemos imamos interpretuoti kaip autentiška baltų senojo kultūrinio paveldo refleksija<sup>4</sup>. Taip

<sup>3</sup> Plg. A. Rosino (1997: 73) suformuluotą metodinį teiginį: „<...> sprendžiant sudėtingus morfologijos raidos klausimus, būtina atsisakyti atomistinių tyrimo metodų ir atsitiktinio lyginimo su kitomis indoeuropiečių kalbomis, kurių duomenys, neištyrus jų vidinės raidos motyvų, dažnai gali nuvesti į klystkeliuos. Kiekvienos kalbos faktas turi būti tiriamas tos kalbos (ar tarmės) sisteminių sąsajų požiūriu, jo vartojimo kontekstų ir pragmatikos požiūriu ieškant jo pakitimų vidinių motyvų pačios kalbos (ar tarmės) sistemoje“ (dar žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 55; 2011<sub>b</sub>: 157).

<sup>4</sup> Remdamasi P. K. Tacito veikale *De origine et situ Germanorum* (XLV dalyje) minimu pasakojimu apie aisčius ir jų nešiotus šernų atvaizdus, Nijolė Laurinkienė (2009: 343), savo darbuose taikanti jau minėtą, A. Rosino (žr. 3 išn.) demontuotą, atomistinį metodą, ne tik iškraipo šio antikos autoriaus pateiktos medžiagos informaciją, bet savaip interpretuoja kitų tyrėjų nagrinėtus, su *De origine et situ Germanorum* minimomis mitologemomis visiškai nesusijusius zoomorfinius vaizdinius, pateikia jokiais argumentais (o tik tyrėjų pavardėmis) nepagrįstus teiginius, neva „Das Verehren und Opfern des Schweins bzw. dessen wilden Vorfahren, des Wildschweins, ist in vielen Quellen der baltischen Religion und Mythologie bezeugt. Schon bei Publius Cornelius Tacitus, der im 1. Jh. nach Chr. Kunden über die Religion der aistischen – westbaltischen – Stämme angeführt hat, wird erwähnt, dass diese Stämme, die Verehrer der Göttermutter (mater deum) waren, als Zeichen ihres

mistifikuojama tikrovė, modeliuojami inovaciniai fantasmagoriniai vaizdiniai, kurių rekonstrukcija argumentuojama ne faktografinė verifikuoto resp. patikimo šaltinio medžiaga, bet jau minėtos pseudomokslinės metodikos puoselėtojų fikcijomis. Toks etnomitologinių motyvų interpretavimas yra pagrindinė priežastis, lemianti ne tik protoide. korealinės mitologinės sistemos atipiją, skirtingos genezės mitologemų niveliaciją, bet ir pavienių šios gentinės sąjungos religinės mitologinės sistemos motyvų objektyvios rekonstrukcijos negalimumą.

### εε. Mitologemų lingvistinės analizės principai: mitonimų etimologizavimo ypatumai

Analizuojant lingvistinę mitologemų ir (ypač) teonimų (resp. mitonimų [dėl termino plačiau žr. § poskyrį]) morfologinę raidą, dėmesys atkreiptinas į specifines žodžių darybos ypatybes, būdingas sakralinės sferos (religinio ir mitologinio lygmenų) leksemoms, reflektuojamas šio ypatingo leksinio sluoksnio žodžių struktūroje, nors tokių, žinoma, pasitaiko ir kitų leksinių semantinių grupių leksemose (žr. 9 išn.). Todėl, be minėtų esminių etimologizavimo principų, aptariant įvairių ide. tautų sakralinės sferos leksikos kilmę, šiame veikale remiamasi rekonstrukciniu metodu (apie jį plačiau žr. 17, 18, 19 išn.), t. y. morfofonetinių žodžio struktūros kaitų (nulemtų ne tik analogijos [žr. 479 išn.] ar kt. lingvistiškai motyvuotinių priežasčių [plačiau žr. Иванов 2006: 96], bet ir tabu fenomeno [dėl šio, kalbotyroje įvardijamo draudžiamų dalykų, vengiamų vartoti žodžių ar posakių, veiksnio kai kuriose ide. kalbose ne tik nyko, bet ir buvo neatpažįstamai pakeičiamos seniausiojo, net ir praide. laikotarpio leksemos (plačiau žr. Meillet 1926: 281tt.; Meid 1989: 44; Masica 1991: 162, 471; Hock 1991: 303–305; Salmons 1993: 51; Cohen 2002; Топоров 2004: 363, 594; Топоров 2006: 176, 487; Wackernagel 2009: 758; dar žr. Иванов 2004: 39; Топоров 2006: 175; Kregždys 2006<sub>a</sub>: 135–136; Трубачев 2006: 84, 137, 208; Woodard 2008: 158; 293; Айхнер 2011: 3 [apie sąvokos sampratą dar žr. Цивьян 1990: 138, 145; Топоров 2004: 80, 366, 490, 499, 506, 514, 759; Bruck, Bodenhorn 2006: 17–18, 47, 111, 123, 131–132,

---

Glaubens Abbilder der Wildschweine getragen hätten. „Jenes Zeichen ist wie eine Waff e oder Schutzmittel: es schützt den Verehrer der Göttin vor allem sogar gegenüber den Feinden“ (insigne superstitionis formas aprorum gestant: id pro armis omniumque tutela securum deae cultorem etia hostis praestat. Germania, 45; BRMŠ I: 143, 145)“; nors kiaulės aukojimas antikoje buvo siejamas ne tik su chtoninėmis, bet ir – archajiškuoju periodu – su uranistinėmis dievybėmis (žr. IV.4 poskyrį), t. y. šis neatraujančių porakanopių šeimos žinduolis yra netipinis žemės dievybėms skirtas gyvūnas (tuo labiau archajinio laikotarpio). Be to, P. K. Tacito veikale, matyt, aprašoma ne baltų, o germanų arba keltų etnografiniai elementai (žr. IV.6 poskyrį), o šerno atvaizdai sietini ne su baltų pseudomitologema *Dievų motina* (resp. *mater deum*), bet šiaurės germanams įprastu karinių šalmų puošybos šerno atvaizdais kultūrologiniu motyvu.



137, 168; Надель 2007: 221; Anderson 2007: 104; Trask 2007: 89, 262, 313])) nustatymu, suponavusių nebūdingų morfotaktinių grandžių atsiradimą (plačiau žr. Маковский 1998: 155, 158–160), mat šalia autentiškų resp. etimologinių lyčių (t. y. AB → AB) pasitaiko reflektuojančių įvairias kaitas. Remiantis jomis, galima išskirti 7 pagrindinius struktūrinius modelius<sup>5</sup>:

I. dviejų skiemenų metatezinis tipas, kai sukeičiamos 1-oji su 2-ąja ar su 3(4)-ąja morfemos, t. y. AB → BA<sup>6</sup>;

II. a. artimosios kontaktinės metatezės tipas, kai transponuojami tos pačios morfemos vokaliniai (ir / ar jų konsonantiniai) elementai, t. y. A<sup>XY</sup>B<sup>X(Y)</sup> → A<sup>YX</sup>B<sup>X(Y)</sup> (plg. mitologinės konotacijos leksinės sintagmos la. *klemu* [māte] kilmės aprašą [žr. 18, 19 išn.]; dar žr. III.2.1 poskyrį [196 išn.]); b. artimosios distancinės metatezės, kai keičiama to paties kamieno morfemų fonotaktinė struktūra, kai kuriuos 2-osios morfemos elementus transponuojant į 1-ąją morfemą, o 1-osios – į 2-ąją (arba 2-osios į 3-iąją, o 3-iosios į 2-ąją) tipas<sup>7</sup>, t. y. A<sup>X</sup>B<sup>Y</sup> →

<sup>5</sup> Juos determinuojant pagal struktūrinių elementų fonologines kaitas (jas gali lemti ir lingvistinės [pvz., arealiniai veiksniai], ir ekstralingvistinės [pvz., kultūrinių skolinių poveikis] aplinkybės), kitimų skaičius gali būti nustatomas daug didesnis (plg. II ir III tipus).

<sup>6</sup> Plg. 1) gr. *κάροδος* 'd u o n kubilis; piesta' (LS 744) → gr. dial. *κάροδος* 't. p.' Hes. (Pierre'o Chantraine'o [II: 498] teigimu, tokios lyties atsiradimą reikėtų sieti ne su tabu, o su liaudies etimologija, nors galima įžvelgti ir sakralinės sferos resp. tabuistinį poveikį [plg. Pitagoro draudimą atsikąsti duonos iš viso kepalo (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 335)], mat graikai manė, d u o n a esant šventą – ji aukota deivės Atėnės žyniui ir deivei Artemidei [žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 320, 487; dar žr. Гро 1915: 370–371; Graf 2009: 34, 76], o l a i t a s [resp. g r e n d y m a s], ant kurio buvo kulami grūdai, taip pat buvo sakralizuotas objektas [II. V: 499 (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 533)]; 2) s. i. *kamalam* 'lotosas' → pragr. *kalima* 't. p.' (EWA I: 160), s. i. *paṭaḥaḥ* 'būgnas' → pal. *pahaṭa* 'pribaigtas būgno' (EWA II: 190), dar plg. s. i. *sakaṭaḥ* 'bjaurus, šlykštus' → pal. *kaṣaṭa* 't. p.' (EWA III: 411); 3) adj. lo. *columus* 'riešuto, riešutmedžio' ← \**kolo/urinos* ← \**koro/ulinos* (< \**koso/ulinos*) ← subst. lo. *corulus* 'lazdynas' (Vaan de 2008: 138–139) ir kt.

<sup>7</sup> Plg. sakralinio objekto subst. lie. *tulžis* 4 KB II 101, K, Rtr, DŽ ir kt., *tulžys* 4 LKK XI 164, 171 (Zt), LKK IX 195 (Dv) 'kepenų gaminamas virškinamasis skystis' SD 457, L, NdŽ, DrskŽ, J ir kt., '(anat.) pūslė, kurioje susirenka šis kepenų gaminamas skystis' DrskŽ, Trk, Tv, Všv, Škt, Šd, Dbč, Kvr, LTR (Grk), '(prk.) piktumas, pyktis' L, Rtr, DŽ, NdŽ, J. Balč, J. Avyž ir kt., 'dėmės aplink saulę, netikroji saulė' N, NdŽ (LKŽe) ← lie. \**žultis* 't. p.' ~ la. dial. *zul(k)ts*, *žults* 'tulžis' (ME IV: 750; PEŽ I: 216) metatezinę kaitą (mat tulžis iš pradžių ide. tautų, matyt, vartota pranašaujant [Шайд 2006: 91, 128; Dougherty 2006: 77] ir naudota kaip auka dievams [Burkert 1977: 115; dar žr. МР III: 727], o vėliau suvokta kaip viena 4-ių [o senųjų indų (remiantis Ajurveda) 3-ų (plačiau žr. Шохин 1995: 111–112, 155; Элиаде, Кулиано 1997: 148; Ульциферов 2003: 191, 389; Эдвардс 2005: 132; Jones, Ryan 2007: 58)] pagrindinių gyvybės syvų [Позднякова 1985: 269; dar žr. Боннар I: 414]; be to, jos preparatai gydytas nuomaris [plačiau žr. СД III: 58, 614], daugelyje ide. tautų sietas su demonų veikimu resp. reflektuojantis pejoratyvinės konotacijos referentą [plg. senųjų graikų tikėjimą apie hidros mirtinai nuodingą tulžį, kuriuo Heraklis suvilgė savo strėles (žr. Грейвс 1992: 399 [buvo įprasta šį organą sieti su pykčiu ir neapykanta (plg. Боннар II: 299), plg. Heziodo *Teogonijoje* (550–555) minimą Dzeuso pykčio pasireiškimo aprašymą (žr. Dougherty 2006: 30), ilgainiui virtusiu gyvybingumo simboliu (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 384) – toks pats šio referento konotatas nurodomas ir

AB<sup>(xy)</sup> / AB<sup>(yx)</sup> (žr. 18 išn.; dar žr. Kregždys 2011: 111–113);

**III.** tolimosios metatezės tipas, kai **a.** inicialinis / medialinis / finalinis kompozito<sup>8</sup> pirmojo sando elementas transponuojamas į antrojo finalę arba trečiąją (ar tolimesnį) nuo galo skiemenį, t. y.  $wA^x...wA / B / C^y \rightarrow w...wA / B / C^yA^x / w...wA / B / A^xC^y$  ir pan. (žr. III.3.2 poskyrį); **b.** inicialinis / medialinis / finalinis antrojo sando elementas perkeliamas į pirmojo inicialę (galimi ir kiti variantai) ir v. v., t. y.  $wA^x...wA / B / C^y \rightarrow wB...wA / C^y$  (tiesa, toks kitimas dažnai gali būti išaiškinamas, tik nustačius leksemos struktūrinių elementų pirminį pobūdį)<sup>9</sup>;

**IV.** absorbcinė morfotaktiškai autentiška lytis, t. y.  $A^xB^y \rightarrow AB^y$  (plačiau žr. III.3.2, II.4 poskyrius; 664 išn.);

---

senųjų indų medicinos traktatuose (plačiau žr. Бонгард-Левин, Ильин 1985: 471); pykčio ir tulžies sąsaja pasitaiko ir prakritų literatūroje (žr. Сатавахана 2006: 206)]; dar plg. pavyzdį iš lietuvių tautosakos: (683 giesmelė) *Aukštas kryžius Jėzaus mūkos, || Aštrios vėnys, karčios tulžys* (BTB XII: 302)]; dar žr. BTB XIV: 65; minėtina, kad tulžis senųjų indų naudota, gaminant geležį grūdinantį tirpalą [Успенская 2000: 84]).

Dar plg. **1)** s. i. *pelah* ‘testiculus’ (SED<sub>1</sub> 597) (iki šiol neišaiškintos kilmės [žr. EWA II: 342]) dėl mitologinės sememos ‘pasaulio kūrimo falistinė pradžia’ siejamas su het. *alpa* ‘debesis → dangus’ (Маковский 1996: 55) < adj. ide. \**albho-* ‘šviesus, baltas’ (Puhvel I: 37–38; dar žr. IEW 30–31), t. y. suponuojama metatezinis ir apofoninis s. i. \**elpa-*; **2)** s.serb. *mògila* ‘krūva; k a p a s; kalva’ ↔ s. *g(r)òmila* ‘krūva (akmenų, sniego); akmenų tvora’ (Skok I: 588), bulg. *могила* ‘kalva’, č. *homola* ‘apeiginis nupcialinis (jaunosios) pyragas, forma primenantis kalvą’ (dėl jo plačiau žr. Маковский 1996: 236) struktūrinis skirtumas kai kurių slavų (pradedant Mladenovu) aiškinamas metateze, matyt, nulemta tabu fenomeno, plg. s. sl. *могила* ↔ *гомилло* ‘kalva; бовно́г’, nors kitų toks spėjimas griežtai neigiamas (Фасмер III: 634–635) ir rekonstruojama prolytė prasl. \**mogyla* ‘krūva, kalva’ (žr. ЕСУМ III: 493; ЭССЯ XIX: 118) – šio kilmė iki šiol nenustatyta (žr. ЭССЯ XIX: 115–119); **3)** gal. (teonim.) *Taranis* < prakelt. \**torano-* ‘t. p.’ < \**tonaro-* ‘žaibas, griaustinis’ (Matasović 2009: 384) ↔ kelt. (teonim.) *Tanaro* ‘audros, perkūnijos dievas’ < prakelt. \**tonaro-* (Delamarre 2003: 290) ir kt. Tokios sakralinės konotacijos terminų kaitos datuojamos ide. prokalbės laikotarpiu, plg. praide. \**ul̥kʷos* ‘vilkas’ > ide. dial. \**lūkʷos* ‘t. p.’ (žr. Sihler 1995: 161, 224; dar žr. Vaan de 2008: 353).

<sup>8</sup> Jei mitologema priskirtina kompozitų grupei (pagal darybos kategoriją), transponuotas elementas dėl identiškios struktūros gali būti asimiliuojamas su inkorporuojamosios žodžio dalies atitikmeniu, todėl gali sutapti su substratine morfema (ar jos dalimi) arba implikuoti jos fonetinių ypatybių kaitą.

<sup>9</sup> Šis kitimas gali būti identifikuojamas su regresyvinės asimiliacijos procesu, plg. avd. lie. *Slauzgaļvis* Als (kilmė neaiški [žr. LPŽ II: 760]) ← (su *-k-* > *-l-* ir *-s-* sonorizacija prieš *s k a r d ū j i -g-*) \**Skau-s-(m)-galvis* < subst. lie. *skaūsmas* 4 ‘kentėjimo jausmas, atsirandantis sergant, pažeidus organizmą, sopulys’ I, M, L, Rtr, DŽ, J. Jabl, Žg, P. Cvir, Trgn, Jnš, Šd ir kt., ‘sielvartas, širdgėla’ J, Trgn, A. Vien, Mair, B. Sruog, A. Baran, LTs V 149 (Lnkv) ir kt. (LKŽe) + subst. lie. *galvā* 3 ‘kūno dalis’ T. Tilv, P. Cvir, Žem, Slm, Klvd 246, Čb, Prn, Dvd 4, Ėr ir kt., ‘(ppr. pl.) vieta prie šios kūno dalies, galugalvis; pagalvis’ Mrk, J V 229, Slm, Skr, JD 1221, JD 564, Ss, Ch 1 Sam 27,7, BB 1Moz 47.31, ‘protas, išmanymas; mintis’ Žem, A. Vencl, Rm, Jnš, Gs ir kt., ‘atmintis’ Šts, Ms, Grg, Vdk, Rs, ‘gyvybė, gyvenimas; mirtis’ Kt, Blv, BŽ 325, Jnšk, Sch 171 ir kt., ‘atskiras žmogus ar gyvulus (daiktas)’ P. Cvir, Sml, Gršl, S. Stan, Prn, DP 542, J V 420, D 117, N, Tr ir kt. (LKŽe). Tokį šio antroponimo kilmės aiškinimą galima argumentuoti *tatpuruša* tipo morfologiniu atitikmeniu (resp. dūriniu) lie. dial. *galvaskaūdė* 2 ‘rūpestis, bėda’ Gs (LKŽe).

V. aferezinė morfotaktiškai autentiška lytis, t. y.  $A^XB^Y \rightarrow {}^{(X)}B^{Y10}$ ;

VI. anagraminės (resp. retrogradinės) konstrukcijos refleksijos (apie tokį informacijos perteikimo tipą plačiau žr. Маковский 1996: 56; Топоров 1999: 76; Топоров 2000: 157), t. y. ABCDE  $\rightarrow$  EDCBA (plačiau žr. IV.8.2 poskyrį; dar žr. Крегджис 2010: 216, 227);

VII. latentinis<sup>11</sup> tipas, t. y.  $A^*B^*C^*D^*E^{12}$  (žr. IV.13 poskyrį).

Be 7-ių leksemos struktūros (resp. atskiros žodžio elementų) kaitos modelių, išskirtinas ir dar vienas – 8-asis (VIII) kompozicinis segmentuotų kohiponimų tipas, suponuojantis sintagminio (resp. ABCD...) ir paradigminio (resp. XYQZ...) ryšių koherenciją tarp dviejų ir daugiau leksinių vienetų (resp. kohiponimų  $[h_1, h_2, \dots]$ ), t. y.  $H \Leftarrow h_1AX + h_2BY + h_3CQ + h_4DZ \dots$ , kuriuo dažniausiai įvardijamas pejoratyvinės konotacijos hiperonimas (resp. H), neminint (dėl tabu<sup>13</sup>) įprastos referento morfologinės struktūros (jis pasitaiko skaičiuotėse, užkalbėjimuose [žr. 290 išn.])<sup>14</sup>.

Remiantis nurodytų morfofonetinių žodžio struktūros kaitų tipologija, galima teigti, kad autentiška resp. pirminė baltų ir kitų ide. tautų teonimų (ir kitų mitologemų pavadinimų [žr. I.3 poskyrį]) struktūra pirmiausiai turėtų būti rekonstruojama pagal dekodavimo (resp. dešifravimo) metodiką (nustatant transponuotų elementų substratinės struktūros kaitą, remiantis baltų ir kitoms ide. kalboms būdingų morfeminių modelių sistemomis), o tik po to spręsti, kokia funkcija galėjo būti priskirta vienam ar kitam dievui.

<sup>10</sup> Plg. hiperoniminį rytų slavų teonimą r. dial. *Оснóдъ*  $\leftrightarrow$  r. *Госнóдъ* ‘Viešpats Dievas’ (CPHG XXIV: 51), etnografinį terminą r. *зоснодѣн* ‘vedybų apeigų dalyvis’ ( $\leftrightarrow$  r. *зоснодѣн* царь ‘jaunosios tėvas, žadinęs jaunuosius [po pirmosios nakties]’ [žr. CPHГ VII: 89]) ir s. r. *оснодѣн* ‘ponas’ (Даль II: 702; CPHГ XXIV: 50), dar plg. s. r. (ideograf.) *оснодѣн*. Šis žodis, slavistų teigimu, turėtų būti skaitomas be inicialinio *z-* (plačiau žr. Крысько 1998: 75).

<sup>11</sup> Funkcine raiška ir motyvacija šis tipas identifikuotinas su akrosticho, mezosticho, telesticho (ar jų interferencinio varianto) koduotais modeliais, darant išlygą, kad mitologema (atskiris struktūriniais vienetais) nebūtinai turi būti reflektuojama eiliuotame kūrinyje. Toks kodavimo tipas gali būti įžvelgiamas sisteminame toponimų, sietinų su dievybės gimimo / garbinimo ir pan. lokalizacija, pavadinimuose (žr. IV.13 poskyrį; dar žr. Маковский 1996: 56).

<sup>12</sup> A, B, C, D, E raidėmis žymimos morfemos; x, y – morfemų struktūriniai elementai (t. y. balsiai / [terminaliniai resp. morfemos pabaigos] priebalsiai), \* – heteronominiai asociatyvinių (mitologinės, religinės [resp. realijų] plotmės) sąvokų prasminiai vienetai, būtinai reflektuojantys latentinio referento struktūrinius dėmenis (išskyrus fleksiją; ji gali būti eliminuojama); w, w̃ – pirmasis ir antrasis leksemos sandai.

<sup>13</sup> Plg. osetinų eufemistinį referento ‘velnias’ įvardijimą leksema *ænæzæǵinag* ‘neįvardytinas, nesakytinas, neištartinas’ (Абаев IV: 163).

<sup>14</sup> Spėjama, kad tokia mitonimų darybos raida gali būti grindžiama ir senųjų baltų mitologemų analize, plg. Iljos Lemeškino (2009: 37) iškeltą atsargią hipotezę apie 1262 m. chronografe minimo mitopersonimo *совѣи* (žr. 360 išn.) kilmę: adj. bžn. sl. \**ѣтсовѣи* ‘velnio, velniškas’  $\rightarrow$  *совѣи ѣт*  $\rightarrow$  subst. (n. propr.) bžn. sl. *совѣи* ‘Sovijus’.

Ignoruojant šiuos kitimus, t. y. taikant atomistinį nagrinėjimo metodą (apie jį plačiau žr. ε poskyrį), iškeliama nemaža menkai argumentuotų hipotezių, kurių patikimumas abejotinas, plg. rytų slavų vadinamojo Kijevo panteono dievybės *Стрибожь* (žr. II.4 poskyrį [162 išn.]) ligšiolinius kilmės aprašymus, matyt, neturinčius nieko bendra ne tik su dievybės funkcijų apibūdinimu seniausiuose rytų slavų rašto paminkluose, bet ir morfologine teonimo struktūra (plačiau žr. Крегждис 2010: 212–215) – sukuriamos niekuomet neegzistavusios, neva ide. prokalbės leksikos sluoksniui priskirtinos lytys, kurių morfologinė struktūra neįmanoma ne tik dėl segmentų fonotaktinio grupavimo ypatumų, bet ir dėl semantinio pagrįstumo.

Atskirą mitonimų grupę sudaro kultūriniai skoliniai (struktūriškai – gryniesi [1] ir hibridiniai [2])<sup>15</sup>. Jų superstratinio statuso kultūrologinė analizė yra itin svarbi ne

<sup>15</sup> Gryniesi (resp. 1-ojo tipo) sakralinių sąvokų skoliniai dažnai vartojami rytų slavų, pvz., r. dial. *анчібал* ‘pelkių velnias, vandenis; velnias (krikščioniškąja prasme); keiksmazodis; nekrištas, nevidonas’ (Dono up. teritorija; Orlovas – СРПГ I: 262), *анчібил* ‘t.p.’ (Dono up. teritorija; Orlovas [СРПГ ibd.]), *ануібэл, ануібэл’t. p.’* (Vladimiras, Kurskas, Pskovas [СРПГ I: 261–262]), *ануібалка, анчіболит* ‘keiksmazodis’ (Dono up. teritorija [СРПГ I: 262]); ukr. *ануіболит, ануіболотник, ануіболотський* ir kt. Pirminė šių leksemų reikšmė, anot Vladimiro Toporovo (Топоров 1973: 34–35), ‘pelkių velnias; vandenis’, mat tokią konotaciją reflektuoja liaudies etimologijos naujadarai, plg. ukr. *ануі-болот, ануі-болотник* ~ r. *болотник*, ukr. *болотняк* ‘velnias, gyvenantis pelkėje’. Tiesa, savo hipotezę V. Toporovas (Топоров 1973: 36) lyg ir paneigia, teigdamas, kad ukr. *ануіболот, ануіболотник* „<...> nėra seni žodžiai“, mat daug archajiškesnę struktūrą suponuoja r. *анчібал, ануібал*, t. y. reflektuoja pirminę morfologinę sandarą.

Toks V. Toporovo aiškinimas būtų teisingas, jei spėjimo autorius būtų jį pagrindęs struktūrine leksemų analize. Spėtina, kad minėti žodžiai yra semasiologiniai r. *антіхрист, r. dial. анчіхрист, аніхіхрист* ‘velnias; pusė velnio’ (СРПГ I: 262–263) alternantai, o jų antrasis sandas jokių būdu nesietinas su r. *болото* ‘Sumpf’ (žr. Крегждис 2011<sub>d</sub>: 133–134) resp. nėra giminiški lie. *ánčiabalis* ‘ančių pelkė’ (Топоров 1973: 36). Galima atsargiai spėti, kad r. dial. *анчібал* yra kompozitas (hibridinis dėl skirtingos kilmės [etniniu aspektu] elementų): gr. *άντί-* ‘prieš’ + hebr. *Ba'al* ‘viešpats, valdovas, Dievas (t. y. bendrinis kanaaniečių ir filistiniečių dievo įvardijimas [tabuizuotas jau Senajame Testamente ir perteikiamas hebr. *יְהוָה* (žr. Brown, Driver, Briggs 2000: 138)]); savininkas; valdytojas’ (Brown, Driver, Briggs 2000: 363–365; dar žr. LE II: 13; MC 88; Hinnells 2007: 129), t. y. suponuoja Viešpaties / Dievo antipodo pavadinimo rekonstrukciją.

Tokį spėjimą galima argumentuoti kompozito r. dial. *ануібэл’л*, sietino su semitų dievybės Beelzebub (resp. r. *Белзевул*) (hebr. *Baalzebub* / *Beelzebub* [hebr. *Ba'al* ↔ aram. *Beel* (dėl a ↔ e fonologinės vertės plačiau žr. Franz 1961: 11; Muraoka, Porten 1998: 30; Johns 2000: 6; dar žr. LE II: 13)] Mt 12:24 ‘musių valdovas’ 2 *יְהוָה* K 1:2, 3, 6, 16 resp. ‘filistiniečių dievas’ ↔ *Βααλ μυιαν* [Brown, Driver, Briggs 2000: 365; dar žr. RŽ 62, MC 121]; leksemos finalinio -б /в/- kitimas į -л- aiškintinas pamatinės formos gr. [vėlyv. – bizantiškojo periodo] *Ζάβολος* ‘velnias [krikščioniškąja prasme]’ kontaminacija su gr. *διάβολος* ‘šmeižikas; melagingai prisiekiantis teisme; [vėlyv.] velnias’, suponavusio lo. *zābōlus* / *zābūlus* ‘diabolus’ [Lewis, Short 1958: 2018]), antrojo sando etimologine analize, t. y. hipokoristinio trumpinio -бул ← hebr. *Zebub* ↔ (helenizuota, o po to lotynizuota lytis [minėta anksčiau]) lo. *Zābu(a/o)lus* ‘velnias’ (plg. Niermeyer 1976: 1138). Itin svarbus kultūrologinis motyvas, kuriuo galima argumentuoti tokį spėjimą resp. r. dial. *ануі-бэл’л* ‘velnias’ ir gr. (vėlyv.) *Ζάβολος* ‘t. p.’, lo. *zābōlus* / *zābūlus* ‘diabolus’, ir hebr. *Baalzebub* semantinio ryšio buvimą, nurodytas Naujajame Testamente, kuriame nurodoma, kad šiuo tikriniu daiktavardžiu fariziejai ir Šventojo Rašto

aiškintojai vadino Jėzų Kristų, mat jie teigė, kad šis išvaro velnius „velnių karaliaus“ resp. Belzebubo jėga (Mt. 12: 24) ir veikia kaip velnias (Mt. 9: 34, 11: 18; Lk. 7: 33; 11: 14–20 ir kt. [žr. Элуэлл, Камфорт 2005: 874; dar žr. LE II: 14]).

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad antrasis kompozito r. dial. *ану́бъл* sandas jokių būdu negali būti siejamas su subst. lie. *balà* ‘pelkė’, kaip teigia V. Toporovas (žr. anksčiau), bet kaip semitų dievybės vardo *Baalzebub* / *Beelzebub* resp. r. *Баал Зебуба(-була)* trumpinys, dėl struktūrinio pirmojo sando tapatumo ir semantinio antrojo identiškumo sietinas su r. *анти́христ*, mat juo įvardijama ta pati sakralinė sąvoka.

Viena žinomiausių, hibridinių (resp. 2-ojo tipo) skolinių grupei priskirtinų, remiantis naujausiais tyrimais (žr. Kregždys 2009; 2011.), mitologemų – prūsų religinio centro įvardijimas *Romow* (toliau vartojamas visuotinai priimtas vietovardinis pavadinimas *Romuva*, kuris, remiantis pateikiama analize, traktuotinas kaip neetimologinis sutartinis [plg. Zinkevičius 1984: 291]).

Pirmasis prūsų religinio centro vietovę paminėjo P. Dusburgietis (Petrus de Dusburgk), Teutonų ordino kronikininkas, XIV a. (1326 m.) veikale *Cronica terre Prussie* (plačiau apie jo struktūrą, leidimus ir istoriografinę vertę žr. Voigt 1828: 603–626; Toeppen 1861: 3–20; Pollakówna 1968): „Fuit autem in medio nacionis hujus perverse, scilicet in Nadrowia, locus quidam dictus R o m o w , trahens nomen suum a R o m a <...>“ (SRP I: 53).

Svarbiausią prūsų tikibinį centrą vėliau mini S. Grunau, J. Bretkūnas, M. Praetorijus, Kristupas Hartknochas ir daugelis kitų, rašiusių apie senąją prūsų religiją bei mitologiją (Mannhardt 1936: 192, 199tt., 423, 524, 532 ir kt.) – žinoma, kad ir S. Grunau, ir Lukas Davidas, ir Kasparas Schützas, ir kiti tyrėjai rėmėsi P. Dusburgiečio veikalu (Toeppen 1861: 12).

Detalizuojant toponimo etimologinę analizę, pravartu panagrinėti iki šiol etnolingvistų neaptartą itin svarbų Mikalojaus iš Jerošino (Nicolaus von Jeroschin), 1340 m. į vokiečių kalbą išvertusio P. Dusburgiečio veikalą (vertimų būta dviejų – pirmasis [80 psl.] buvo sunaikintas, todėl Mikalojus iš Jerošino turėjo darbą pradėti iš naujo [plačiau žr. Mierzyński 1896: 56]), aptariamoms vietovėms apibūdinimą. Jis fragmento „<...> locus quidam dictus Romow, trahens nomen suum a Roma <...>“ žodį *locus* verčia ne v. *der Ort* ar *die Stelle*, bet *stat* (= v. *die Stadt* ‘m i e s t a s’): 4020 *Dî stat dî hîz Rômowe* || *und was nâch Rôme genant*, || *want dâ was wonende irkant* || 28 *a der obriste êwarte* || *nach heidenischir arte* (SRP I: 348 [vokiško teksto vertėjai į lietuvių kalbą S. Plaušinitis ir V. Balaišis ši itin svarbų niuansą ignoravo, matyt, remdamiesi L. Valkūno vertimu iš lotynų kalbos: 4020 *Ta v i e t a* buvo *Romuva*, || pagal *Romą* pavadinta, || kadangi čia, kaip žinoma, || gyveno aukščiausiasis šventikas, || pagonių papročiams taip tikęs [BRMŠ I: 368]; identišškai lo. *locus* interpretuojamas ir naujausiame P. Dusburgiečio kronikos vertime į rusų kalbą [plačiau žr. Матыцова 1997: 51]).

J. Basanavičius (BTB VII: 54) šią teksto atkarpą interpretuoja taip: „Šitos netikėlių tautos vidury, būtent Nadruvoje, v i e t o j , kuri vadinama Romovė, gavusioj tą vardą nuo Romos <...>“ (literatūrą apie Romuvos lokalizaciją Nadruvoje žr. Матыцова 1997: 276). L. Valkūnas verčia: „Šios klastingos tautos (gyvenamų žemių) viduryje, Nadruvoje, buvo v i e t a , kurią vadino Romove, gavusi vardą nuo Romos <...>“ (Dusburgietis [Batūra] 1985: 87). ‘Vietos’ referentinį įvardijimą vartoja ir Marija Gimbutienė (1963: 183, 194), nors pagrečiui parašo ir žodį ‘miestas’.

S. C. Rowellas šią teksto dalį aiškina dar kitaip: ignoruojama du kartus pavartoto lo. *quidam* reikšminė sąvoka (tai sintaksinio junglumo būdas, kai į pagrindinį sakinį įterpiami šalutiniai; be to, šiam įvardžiui, einančiam po pažymimojo žodžio, nėra būdinga nežymėtumo reikšmė [plg. Llobera 1919–1920: 436; Негушило 1880: 206; OLD 1551], todėl jų apskritai versti nereikia). S. C. Rowellas (2001: 135) verčia „kažkoks“ ir daro išvadą apie P. Dusburgiečio abejojamą ar netikrumą minimu faktu, nors jo *Romow* apibūdinimą netgi pozityvistas A. Brückneris (1904: 19) vadina „dokładnym.“ Todėl šių teiginių autorius pateikia itin abejotąją informaciją, kuria seka kiti tyrėjai (plg. Usačiovaitė 2005: 28–29), nors panašiai ši sakinį verčia ne tik S. C. Rowellas (plg. Zinkevičius 1984: 291). Įdomu, kad G. Beresnevičius (2003: 10) buvo linkęs remtis Mikalojaus iš Jerošino ‘miesto’ terminu.

Abejotinai šią teksto atkarpą verčia ir J. Lautenbahas (1882): „Bij ir šis ėrmīgās tautas vidū, proti Nadrovijā kā d a vieta saukta Romov, dabūjusi savu vārdu no Romas <...>.“

Interpretuojant vokiškąjį P. Dusburgiečio kronikos vertimą, būtina atsižvelgti į laiko veiksnį, t. y. nepamiršti svarbaus fakto – lotynų kalbos kitimo niuansų. Viduramžių lotynų kalboje žodis *locus* reiškė ne tik ‘vieta’, bet ir ‘siège épiscopal, cité – episcopal see, city, capital of a bishopric’, ‘city’ ir kt. (Niermeyer 1976: 619). Mikalojaus iš Jerošino pasirenka ‘miesto’ reikšmę.

Dėl nagrinėjamo fragmento autentiškumo neabejojama, mat Mikalojaus iš Jerošino savo intarpus pateikia (1–2 kng.) IV: 1–20 = eil. 1212–1497 (1190–1230 m.), (3 kng.) IV: 21–29<sup>a</sup> = eil. 5739–5860 (1231–1240 m.) ir kt., o top. *Romow* minimas 4015–4027 eil. (plg. Ziesemer 1906: 9). Teigti, kad Mikalojaus iš Jerošino ką nors būtų išgalvojęs, nėra pagrindo, mat P. Dusburgiečio tekstą jis papildydavo savo parašytais tarpais dažniausiai tuomet, kai buvo aprašomi itin svarbūs įvykiai, nulėmę Ordino likimą (Ziesemer 1906: 11).

Mikalojaus iš Jerošino verčia tekstą, ne tik jį papildydamas nauja informacija, bet ir taisydamas kai kuriuos P. Dusburgiečio netikslumus, religinius svarstymus, stilistiškai perkrautą tekstą paprastina (dar plg. Ziesemer 1906: 15). Pabrėžtina, kad jis atsisako lotyniškojo teksto pompastikos, sietinos su Ordino atsiradimu, veikiant Dievo valiai (Ziesemer 1906: 13).

Tai ypač svarbu, mat nagrinėjamas vietovardis, siejamas su religine tematika, taip pat neturėtų būti kažkaip ypatingai sureikšminamas ar reinterpretuojamas (Ziesemer 1906: 14).

Taigi galima atsargiai spėti, kad Mikalojui iš Jerošino buvo gerai žinoma, kad *Romow* buvo ne kokia nors miškinga ar atvira vieta, skirta aukojimams, o pagonių vyskupo rezidencija, miesto tipo gyvenvietė, mat yra žinoma, kad Prūsijoje būta nemaža miestų, plg. „<...> multas munitiones & oppida M. Hermannus in Prussia extruxit“ (Naclerus 1579: 929), t. y. „daugelį įtvirtinimų ir miestų pastatė Prūsijoje M. Hermanas“; dar plg. Henriko Łowmiańskio teiginį, kad Lietuvoje ir Latvijoje buvo labai išvystyta miestų sistema. Jis remiasi P. Dusburgiečiu, teigusiu, kad kiekviena baltų gentis valdė keletą miestų (didesnių ir mažesnių). Prūsijoje H. Łowmiańskis (1935: 30) suskaičiavo 500 miesto tipo gyvenviečių, kurių didesnioji dalis turėjo būti įkurta dar iki Ordino veiklos pradžios. Argumentuoti tokią hipotezę nėra taip sunku. Pats P. Dusburgietis teigia, kad šventovėje gyveno vyriausiasis žynys. Be to, manoma, kad vaidilos, (matyt, kai kurie) gyvenę Romuvoje, buvo senyvo amžiaus ir ligoti, todėl prižiūrėti kitų žmonių (Creuzer 1822: 85; dar plg. S. Grunau pasakojimą [žr. BRMS II: 111]). Vadinasi, šiuos žynius turėjo prižiūrėti sveikieji tarnai (S. Grunau teigia, kad Rikojote gyveno ir „dirbo“ gausybė „vaidilučių (waidler, waidlin) – vyrų ir moterų, kurie visi turėjo pakankamai darbo rūpindamiesi aukojimais dievams, amžinosios ugnies kurstymu ir atlikdami kitokias pareigas“ [BRMS II: 94, 111]), kuriems taip pat reikėjo kažkur gyventi, dirbti ir pan., t. y. aptariamas toponimas nebuvo kokia nors dykvietė, kurios vidury augo tik žiemą ir vasarą žaliuojantis ąžuolas (S. Grunau informacija) – tokia tipologiškai galėtų būti tapatinama su senųjų graikų Dodonės orakulu, kuriame nebuvo jokių statinių iki IV a. prieš Kr. (žr. 191 išn.), išskyrus Mikėnų laikotarpio žiedo forma sukaltų stulpų virtinę (plačiau žr. КИДМ 323) –, bet gana sudėtingą infrastruktūrą turinti gyvenvietė ar netgi miestas su daugybe statinių, skirtų kaimyninių šalių delegacijoms apgyvendinti, šventikų namais ir įvairiausiais sandėliais (G. Beresnevičius [2004: 51–52] lygina Romuvos šventyklą su ranų genties šventove Rugijoje, skirtą Sventovito garbinimui, į kurią savo dovanas ir aukas turėjo gabenti aplinkinės slavų gentys – „taip kaupėsi nemažas lobynas“, kurį reikėjo kur nors sandėliuoti). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis ir medinių šventyklų egzistavimu Pabaltijo slavų Retros mieste X–XI a. (plačiau žr. Русанова 2002: 7; 405 išn.).

G. Beresnevičius (2004: 226) taip pat abejoja ir P. Dusburgiečio bei Mikalojaus iš Jerošino pasakojimu, neva pats vyriausiasis žynys nuolat prižiūrėjo ugnį: „<...> vargu ar autoritetingos ir centralizuojančios šventvietės vyriausiajam žyniui teko pačiam ją kurstyti, jam kas nors vis viena turėjo pagelbėti.“ Vadinasi, žyniui atlikti savo pareigas galėjo padėti daugybė kitų žynių (žemesnio rango), tarnų, vergų ir pan. – visiems jiems reikėjo gyvenamųjų patalpų. Šis faktas svarbus, mat v. *Stadt* (Jeroschino *stat*)



negalima kitaip interpretuoti, nes P. Dusburgiečio veikalą vertė jo amžininkas. Taigi ir rašymo bei leksikos vartosenos tradicija turėtų būti ta pati – realių suvokimas yra koordinuojantis. Todėl būtina išnagrinėti P. Dusburgiečio leksikos vartojimo ypatybes – atlikti leksikologinę teksto analizę. Atlikus ją, galima daryti išvadas ne tik apie P. Dusburgiečio lingvistinį išprusimą (bent jau žodyno turtingumą bei lotynų kalbos žodžių vartosenos ypatybes), bet ir jo rašymo ypatumus – ypač tendencingumą vertinant prūsų kultūrinio resp. religinio gyvenimo faktų interpretavimo patikimumą.

Atsižvelgiant į skirtingą nagrinėjamo teksto (Mikalojaus iš Jerošino, Jano Długoszo, K. Būgos ir kt.) lo. locus vertimą, būtina įvertinti semantemų ‘miestas’ / ‘vieta’ / ‘vietovė’ lotyniškųjų pavyzdžių vartosenos ypatumus, t. y. būtina išryškinti, kiek leksikos vienetų vartoseną atitinka realijas.

Lotynų kalboje 6 daiktavardžiai, kuriais įvardijama ‘miesto’ sąvoka, vartojami dažniausiai: lo. *moenia* ‘sienomis aptverta teritorija – miestas; rūmai; buveinė’, lo. *urbs* ‘miestas’, lo. *civitas* ‘valstybė, pilietybė, miestas valstybė, miestas’, lo. *vicus* ‘kaimas, gyvenvietė, kaimynystė, miesto kvartalas, gatvė’, lo. *oppidum* ‘įtvirtintas miestas’, lo. *arx, arcus* ‘įtvirtinta pilis (miestas)’. Klasikinėje lotynų kalboje daiktavardis lo. *locus* vartotas kitomis, ne miestą įvardijančiomis, reikšmėmis: ‘vieta, vietovė; postas (pareigybė), žemės valda, sritis, dirva, gyvenamoji vieta (pvz., butas)’ ir kt. Nagrinėjant sakralinės konotacijos toponimą, aptartini lotynų kalboje vartoti *loci sacra* pavadinimai: subst. lo. *templum* ‘aptverta teritorija aplink šventyklą, šventyklą, bažnyčia’, lo. *fanum* ‘šventykla ar bažnyčia, apsupta šventoriumi; šventvietė’, lo. *sedes* ‘rezidencija, sostas, šventykla’.

P. Dusburgietis lo. *locus* vartoja šiomis reikšmėmis (plg. SRP I: 21–269): 1) ‘vieta, vietovė’: *Loca sancta terre Prussie* ‘šventvietės Prūsijos žemės’ Ps 106, 31–32 [23]; *ad alia loca* ‘į kitas vietas’ 145(140) [122]; *ad locum competentem* ‘tinkamoje vietoje’ 147(142) [122]; *per illum locum* ‘per šią vietą’ 155(150) [124]; *locum, ubi essent, indicasset* ‘vietą, kur buvo, nurodė’; *in pluribus locis* ‘daugelyje vietų’; *ad locum certaminis* ‘mūšio vietoje’ 157(152) [125]; *accessit ad ea loca* ‘atėjo į vietovę’ 167(162) [128]; dar plg. *in eo loco ubi Wescca intrat stagnum Drusine* ‘toje vietoje, kur Wescca įteka į ežerą Drusine’ 169(164) [129]; *civitatibus, castris et aliis locis* ‘miestuose, tvirtovėse ir kitose vietose’ 172(167) [130]; *locus et tempus advenerat opportunum* ‘vietovė ir laikas buvo tinkami’ 361(354) [194]; *Nusquam fuit locus <...> occultus* ‘niekur nebuvo slaptavietės’ 135(130) [117]; *ad loca debita* ‘tinkamose vietose’ 177(172) [132]; *in eo loco, ubi nunc est castrum Raganita* ‘toje vietoje, kur dabar yra Raganita pilis’ 182 (177) [133]; *loco translatus* ‘pakeitus vietą’ 208 (203) [142]; *in eum locum super Wiselam* ‘toje vietoje prie Wiselam (Vyslos)’ 213 (208) [144]; *ad loca debita* ‘tinkamose vietose’ 223 (218); *ad locum decentem posui* ‘padėjau į tinkamą vietą’ 224(219) [147]; *locorum distancia* ‘dideli nuotoliai’ 234(227) [151]; *veniens ad locum aptum* ‘atėjęs į tinkamą vietą’ 239(232) [152]; *in quodam loco* ‘vienoje vietoje’ 247(240) [155]; *ad unum locum* ‘vienoje vietoje’ 256(249) [158]; *in diversis locis* ‘įvairiose vietose’ 262(255) [160]; *ego te ducam ad locum* ‘aš tave nuvesiu į vietą’ 284(277) [168]; *fugerunt ad tuta loca* ‘išsilakstė į saugias vietas’ 285(278) [169]; *venirent ad locum* ‘priėjo vietą’ 322(315) [181]; *insidiis in loco competenti* ‘paspėdė žabangas vietoje’ 330(323) [183]; *ad locum sibi deputatum* ‘į sau skirtą vietą’ 333(326) [184]; *venirent ad locum* ‘priėjo vietą’ 347(340) [189] ir kt.; 2) ‘pilis; miestas’: *in nemore circa locum, qui dicitur Vogelsanck* ‘miške aplink pilį (gyvenvietę), kuri vadinama Vogelsanck’ 154(149) [124 psl.] – L. Valkūnas verčia „miške apie tą vietą, kuri vadinama Fogelzangu“, nors Marzena Pollakówna (1968: 38, 94, 152–153) pabrėžia, kad *Vogelsanck* buvo kryžiuočių įkurta pilis. Ji remiasi P. Dusburgiečiu, nurodančiu pilies (miesto) įkūrimo datą – 1226 m.: „Tempore istius magistri venerunt fratres Prusiam edificantes Vogilsanc anno domini 1226“ (Pollakówna 1968: 114); 3) ‘gyvenvietė?’: 3a) *pervenisset ad talem locum, ubi omni timore postposito sedens in mensa cum sociis suis refectionem sumeret post laborem* ‘priėjo tokią gyvenvietę, kur, nekreipdamas dėmesio į pavojus, sėdo su savo bendrais už skobnės po visų rūpesčių ramiai papietauti’ 198 (193) [139] – L. Valkūnas verčia ‘tokią vietą’, tačiau žodis lo. *mensa* suponuoja, kad veiksmas vyksta pastate ar šalia jo, kur yra stalas valgiams patiekti; 3b) *ad locum, ubi pociores terre Sudowie convenerant ad potanduin* ‘ten, kur Sūduvos žemės galingieji buvo susirinkę

puotauti' 210 (205) [142]; 4) 'm i e s t a s ?': *locus quidam dictus Romow* 'miestas, pavadintas Romow' 5 [53].

Žodį lo. *oppidum* P. Dusburgietis pavartojo tik 4 kartus – visais atvejais juo reiškia semema 'miestas': *De destructione oppidi Straisbergk* 'Apie Straisbergk (Štraisbergo) miesto sugriovimą', in *oppidum Straisbergk* 'Straisbergk (Štraisbergo) mieste' 270(263) [164]; *De destructione oppidi Kunigsbergk, siti in monte sancti Nicolai* 'Apie Kunigsbergk [Karaliaučiaus] miesto, įkurto šv. Mikalojaus kalvoje, sugriovimą'; *locaverunt quoddam oppidum* 'įkūrė šį miestą' 106(101) [107].

Leksema lo. *urbs* reiškime 'miestas' minimas taip pat 4 kartus: *urbiūm et municionum* 'miestų ir įtvirtinimų' Ps 106 15 [23]; *contra urbem Hay* 'priešais Hay miestą' Jos 9, 18 [41]; *De capcione Constantinopolitane urbis* 'Apie Konstantinopolio užėmimą' 3 [194]; *apud Urbem veterem* 'į Romą' 68 [204], o lo. *civitas* – net 174 kartus: *civitates et castra* 'miestų ir pilių' Act. 6, 8 [22]; *in obsidione civitatis Achonensis* 'Achono miesto apsiaustyje' 2 [30] ir kt. Pabrėžtina, kad miestais (*civitatibus*) įvardijamos tik tos gyvenvietės, kuriose gyvena krikščionys: *De obsidione civitatis Colmense* 'Apie Kulmo miesto apsiaustį' 153(148) [124]; *De bello fratrum de Redino et destructione civitatis ibidem* 'Apie Rudino brolių kovą ir to miesto sunaikinimą' 155(150) [124]; *ad civitatem Thorun* 'į Thorun (Torunės) miestą' 229(224) [149] ir kt. – galima konstatuoti akivaizdų tendencingumą, kuris ypač gerai pastebimas lyginant 'miestų' sememas, reiškiamas žodžiais lo. *civitas*, *urbs*, *arx* ir lo. *locus*, kuriais P. Dusburgietis įvardija pagoniškuosius miestus (ar gyvenvietes) ir itin nereikšmingus kryžiuočių įtvirtinimus, kurių istoriškumas kelia abejonų (M. Pollakówna [1968: 38] skeptiškai vertina miesto *Vogelsanck* egzistavimo galimybę).

Paskutinisys daiktavardis, kuriuo P. Dusburgietis įvardija tvirtovę yra lo. *arx*, pavartotas tik vieną kartą: *arce m Sion reciperent* 'susigrąžino Siono tvirtovę' Reg 15, 18 [29].

Aptariant minėtus šventyklų galimus įvardijamuosius substantyvus, konstatuotina, kad P. Dusburgietis pavartojo tik vieną kartą lo. *fanum*: *fanum eciam cum idolis* 'šventyklą kartu su stabais' 5 [240].

H. Łowmiański (1935: 31) jau seniai pastebėjo, kad P. Dusburgietis nediferencijuoja 'srities' ir 'miesto' konotacinių referentų, t. y. jais gali įvardyti ir visai skirtingus, ir tapačius sociokultūrinius vienetus.

Taigi galima atsargiai spėti, kad jo minimas <...> *locus quidam dictus Romow* <...> (SRP I: 53) galėtų būti verčiamas „miestas, vadinamas Romow“, o ne „vieta ar vietovė Romow“ (plg. Mierzyński 1900: 11).

Vėlesniu laikotarpiu P. Dusburgiečio tekstais naudoję autoriai taip pat vartoja 'miesto' terminą, plg. J. Długoszo pasakojimą (manoma, kad jis, rašydamas Lenkijos istorijos dalį „Analai, arba kronikos“, rėmėsi Mikalojaus iš Jerošino veikalu, kurį iš vokiečių į lotynų kalbą skubiai išvertė mažai žinomas dvasininkas iš Geismaro [Dusburgietis [Batūra] 1985: 33; dar plg. Beresnevičius 2004: 226]): <...> *apud civitatem eorum pro metropoli habitam, Romowe vocatam* <...> (BRMŠ I: 545), t. y. 'pagrindiniame jų mieste, pavadintame Romowe', <...> *ad instar quoque Romae civitatem principalem Romowe condidisse* <...> (BRMŠ ibd.), t. y. 'pagal Romos pavyzdį pagrindinį miestą Romowe įkūrė'.

J. Długoszo vartotą lo. *civitas* kartoja ir XVI a. karaliaus Žygimanto Senojo dvariškis Andrėjus Critius (1521: 32): „Sed & hoc signū certificatores addunt, qui principalē civitatem Romove vocaverunt a Roma nomine derivato, Et in ea summū Pontificem, more gentilitatis constituerūt, sermone eorū Criwe appellarū“, t. y. „Taip pat liudininkai pasakoja apie labai svarbius dalykus, kad šie pagrindinį miestą Romuva pagal Romos vardą pavadino ir joje aukščiausiąją žynį, kurį renka pagal genties paprotį, savo kalba Kriviu vadina.“

Vis dėlto vėlesniame XVI a. rašytiniame šaltinyje galima rasti dar tikslesnį nagrinėjamo vietovardžio aprašymą – labai svarbu, kad jis čia nesiejamas su religija: „Non multo tempore post hoc bellum quieti dato, aliam rursus expeditionē in Prussos suscepit, indignam divi Adalberti necem ulturus, & illam quoque gentē suo adiecturus Imperio: quare per Culmensem tractum (qui Polonicae ditionis erat) hostiles terras ingressus, agros vastat: Razinū, R o m o u e , & Balgam a r c e s (išretinta mano – R. K.), nullo negotio capit & incendit, vicosque & pagos diripit“ (Fulstin 1585: 24) (kai kurie viduramžių



lotynų kalba parašyto teksto abreviatūriniai ženklai pakeisti grafemomis – R. K.), t. y. „Netrukus po karo pailsėję, gavę privilegiją (popiežiaus bulę – R. K.), kitą žygį i prūsų kraštą surengė, skirtą atkeršyti už žiaurų šventojo Adalberto nužudymą, taip pat tą gentį prie savo valstybės prijungti, todėl per Kulmo kraštą (kuris priklausė Lenkijai) i priešiškas žemes įžengė, valdas nusiaubė: Razinos, Romuvos ir Balgos pilis lengvai užėmė ir padegė, laukus ir kaimus nusiaubė.“ Neabejotina, kad Joannas Fulstinas terminu lo. *arx* įvardija įtvirtintą miestą (= pilį), plg. jo Gardino miesto tvirtovės apibūdinimą: „<...> Grodecum arcem, quo secum praeda recipiāt, muniunt <...>“ (Fulstin 1585: 36). Ši J. Fulstino teksto atkarpa itin svarbi jau minėto lo. *arx* įtvirtinta pilis, tvirtovė, akropolis ir pan.’ terminologiniam atspalviui to laikmečio literatūroje išryškinti ir nagrinėjamo pavadinimo interpretacijai, mat Žygimanto Augusto laikų autorius nurodo, kad šiuo žodžiu įvardytina vietovė yra ant kalvos, kurioje pastatytas įtvirtinimas, gali būti vadinamas pilimi; aplink šią kalvą, t. y. kalvos papėdėje, gali būti juosiamas siena – įkuriamas miestas (plg. prūsų miesto įkūrimo eigą ir vietos pasirinkimą, aprašytą H. Łowmiańskio [1935: 31]: miestas buvo įkuriamas šalia natūralių vandens telkinių arba buvo iškasami dirbtiniai grioviai; miestas dažniausiai pradedamas statyti ant kalvos, kur pastatoma pilis).

Remiantis šia analize, galima kitaip interpretuoti iki šiol beveik visuotinai pripažįstamą P. Dusburgiečio minimo toponimo aiškinimą: „<...> prūsai kažkur Nadruvoje yra turėję kulto centrą Romavą (šaltiniuose *Romowe*, *Romow*, lietuviškai galėtų būti *Romuvà*, plg. lie. *romūs* ‘ramus’, taigi ‘ramumo, nusiramino vieta’), kur augęs didžiulis šakotas ažuolas, buvę dievų stabai, degusi šventoji ugnis, gyvenęs vyriausiasis kunigas, vadinamas kriviu (krivaičiu), su savo padėjėjais vaidilais (vaidilučiais) ir kt.“ (Zinkevičius 1984: 291) – ši informacija pateikiama, remiantis S. Grunau 1526 m. parašyta *Prūsų žemės kronika* (plg. Usačiovaitė 2005: 34).

Iki šiol Romuvos pavadinimas etimologizuotas įvairiai. M. Praetorius P. Dusburgiečio nurodytą vietovardį *Romow* kildina iš verb. pr. *ruomot* ‘susipinti, susilieti’, „kadangi ažuolo šakos buvo susipynusios, matyt, dar jo gyvenimo laikotarpiu tokie medžiai buvo laikomi šventi“ (plg. Hartnoch 1684: 131). Lingvistiškai motyvuotą toponimo *Romowe* etimologiją pateikia Liudvikas Rėza (Rhesa 1819: 15): „Nomen istud e lingua Lithuanica, quae cum vetere Prussorum idiomate convenit, fortasse melius derivatur. Romas enim et ramus, adjectiva Lithuanica vim quietis et silentii habent. Unde Roma weta locum quietis et silentii indicat“, t. y. „Šis vardas, matyt, iš lietuvių kalbos, kuri su senąja prūsų kalba turi daug bendrų bruožų, kildintinas. Romas ir ramus, lietuviškieji būdvardžiai, tylos ir ramybės reikšmę turi. Todėl *Roma weta* reiškia ramią ir tylią vietą.“ Vadinasi, Rėza atstato vietovardį \**Roma vieta* ‘rami vieta’. Tokį patį teiginį postuluoja ir J. Voigtas (1832: 580): „Šioje šventoje, žinome jos geografinę padėtį, tykios ramybės ir gilaus susikaupimo vietoje <...>“. Žinoma, galima būtų neabejoti minėtu L. Rėzos toponimo kilmės aiškinimu, jei būtų atlikta detali vietovardžio analizė, tačiau jo siejimas su lietuvių kalbos adjektyvais, o ne prūsiškaisiais atitikmenimis, kelia abejonių.

Latvių teologas ir žodynininkas G. F. Stenderis pirminiu toponimu laiko formą *Rumove*. J. Lautenbahas nurodo, kad senuosiuose raštuose pasitaikančias formas – *Romnove*, *Romove*, *Rumnove*, *Rumove* – daugelis mitus nagrinėjusių tyrėjų veda iš Romos miesto pavadinimo, o sudurtinius žodžius aiškina kaip *Roma nova* ‘Naujoji Roma’, mat buvo remiamasi legenda, jog lietuvių, prūsų ir latvių būrys, pamatęs visos Italijos sostinę, nutarė savo valstybių centre įkurti tokią pat Romą, ir jie pavadino tą miestą Naująja Roma (Lautenbahs 1882). Ši, Lautenbaho pateikiama, pasakojimą būtina detaliau apžvelgti. XVI a. šaltiniuose, kuriuose gausu renesansine dvasia persmelktų pasakojimų apie romėnišką baltų kilmę, o *Romow* pavadinimas siejamas su pagrindiniu italikų genčių miestu – Roma, pasitaiko homonimijos principu pateikiamų vardažodinių vertinimų – vienos vakarų baltų genties pavadinimas siejamas su romėniškosiomis šaknimis, bet priešiška šiems valstybė: „Dicta Prussia, ut aiunt, a Prusia rege Bithiniae, qui incitamento, Hannibalis, infeliciter contra Romanos pugnans, fusus, in illam orā Prussiae cū suis gētibz fugit, nomenque suū illi dedit. Signū huius afferentes inducunt, que vulgare graecū loquentes intelligunt, pleraque verba Pruteno ex regione Bithiniae

graeci sermonis propagata. Advenerūt deinde ut fama est gentes Romanae ob bella civilia Italiā deserētes & permiscuā mansionē cū eis fecerūt, Prussiā, Lithuaniā, & Samagithiā mixtim constituētes & linguagiū confundentes. Propter quod multa verba, latinā linguam redolentia in eorū sermone audiūtur. Sed & hoc signū certificatores addunt, qui principalē civitatem Romove vocaverunt a roma nomine derivato, Et in ea summū Pontificem, more gentilitatis constituerūt, sermone eorū Criwe appellarū“ (Critius 1521: 32), t. y. *Žodis Prūsija, kaip pasakoją, atsiradęs pagal Bitinijos karaliaus Prūsijos* (Prūsijos I – Bitinijos [Mažosios Azijos sritis] karalius [235–182 m. pr. Kr.] ir Prūsijos II [mirė apie 149 pr. Kr.] – Hanibalo patarėjas, šiam patyrus nesėkmę, ketinęs jį išduoti. Bitinijoje buvo miestas Prūsijos, pavadintas karaliaus garbei [FLR 866; LE XXIV: 162] – R. K.) *vardą, kuris, paskatintas Hanibalo, nesėkmingai prieš romėnus kovodamas, patyrė nesėkmę, į tą Prūsijos kraštą su savo kraštiečiais pabėgo, savo vardą jam suteikė. Atvykėliai įvedė raštą, kurį liaudies graikų kalbą vartojantys supranta, daugelį graikų kalbos žodžių iš Bitinijos, Prūteno šalies, vartojo. Po to, pasakojama, atvyko romėnų gentys, bėgančios nuo pilietinio karo, kartu su jais apsigyveno, Prūsiją, Lietuvą ir Žemaitiją įkūrė, kalbėjo panašiomis kalbomis. Todėl daugelis žodžių, turintys atitikmenų lotynų kalboje, yra girdimi jų šnekoje. Tačiau prie šių faktų liudininkai prideda, kad jie pagrindinį miestą Romuva vadina, kurio vardas kildinamas pagal Romos pavadinimą, ir jame aukščiausią žynį, renkamą pagal genties paprotį, jų kalba Kriviu vadina.*

K. Kundzinis (1871), matyt, remdamasis L. Rėzos teiginiu, pateikia jau lingvistiškai motyvuotą toponimo kilmės aiškinimą: „Pavadinime Romuva balsis „o“ aiškintinas kaip dialektizmas. Yra žinoma, kad lietuvių aukštaičių (ir Prūsijos aukštaičių) tarmėje dažnai vietoj žemaičių ir latvių tariamo /o/ yra /a/; toks susiaurėjęs balsis būdingas ir latvių aukštaičių, žiemgalių ir tamniekų šnektoms. Iš šaknies *ram* yra kilę šie vardai: pr. *rāms*; lie. *ramus*, *romas*; la. *rāms*, galų gale – s. i. *ram*.“

Aptariant nagrinėjamo toponimo kilmę visų pirma vertėtų atsižvelgti į tai, kad ligšioliniai žodžio kilmės aiškinimai siejami su prūsų tikiybinio kulto centru, t. y. konstatuojama religinė semantinė leksemos motyvacija (plg. Матрyзoвa 1997: 275–276) – ši teiginį galima iliustruoti J. Lautenbaho (1882) argumentacija: „Visus šiuos vardus vienija sąvokos *ramus*, *skaistus*, *dievobaimingos veiklos vieta* (išretinta mano – R. K.). Todėl ši vieta, apie kurią kalbame, buvo rami, tyki, dievobaimingos veiklos vieta, kurią Rutenbergas įvardija taikos ir tylos vieta („die Stätte des Friedens und des Schweigens“), todėl aiškiai suvokiame, kad lietuvių, latvių, prūsų tautos kiekviena savo šnekta dievišką giraitę įvardijo Romuvos arba Rāmavos vardais, t. y. šventa taikos ir tylos, dievobaimingumo ir romumo vieta, skirianti šventą ir regimąjį pasaulį.“ Ir L. Rėza, ir A. Mierzyński (1900: 15, 17), ir K. Būga (antroji hipotezė [žr. toliau]), ir vėlesni pr. *Romow* interpretatoriai (DI IV[2]: 296; PEŽ IV: 32) sieja vietovardį arba su „religinio ramumo, ramybės vieta“ arba su „išdegintos vietos, laužavietės“ (K. Jaunius, K. Būga [pirmoji hipotezė]) protosememomis, suponavusiomis religinio kulto vietovardžio atsiradimą. Šis aiškinimas argumentuojamas ir upės, tekėjusios šalia šventvietės, lėta ir tylia tėkme: „Prie kažkokios tykios ir lėtos nedidelės upės yra buvusi šventoji Romuva“ (Kundziņš 1871).

Idant būtų pagrįsta „religinio ramumo, ramybės vietos“ semantinė hipotezė (išdegintos vietos, laužavietės protosememos rekonstrukciją atmetė pats K. Būga), reikėtų įrodyti adj. bl. *\*rāmas* ‘doras, ramus, romus’ sąsajos buvimą su religiniu romumu – tokią paneigė K. Būga (RR II: 138) dėl netinkamo A. Mierzyńskiego lingvistinės medžiagos interpretavimo ir net pavadino pastarojo pr. *Romow* etimologiją netikusia, nors pats (Būga I: 167) tvirtos nuomonės dėl top. *Romow* etimologijos neturėjo. Pirmasis jo ir K. Jauniaus spėjimas yra paremtas šventovės vardo sąsaja su joje atliekamų apeigų paieška, t. y. jis grindžiamas toponimo semantiniu funkcionalumu – „Romovė negali būti „место богослужения, священным“ <...>, mat latvių kalbos adjektyvų reikšmė to nesuponuoja: *Romow* (Dusb.) resp. *Rōmawē* (Jer.) [pr. *Rōmāwē* = lie. *\*Ruomuva*] su la. *ruome* „Kamin in einer Rigentenne“ < ide. *\*rēm-* „ardere, cremare“ > lie. *rēmuo* „der Sod, das Gefühl des Brennens im Magen“, s. i. *rāmá-s* „juosvas, juodas, t. y. sudegęs“, v. v. a. *rām* „suodys“, t. y. pr. *Rōmāwē* < pr. *\*rōma-* „kūrenamoji vieta“ + suff. *-va-* → *\*rōma-va-* „turįs kūrenamąją vietą“ (Būga I: 168–169),

t. y. rekonstruojama protosemema 'vieta, kur kūrenama šventoji ugnis' – remiamasi P. Dusburgiečio žodžiais: *Fovebat eciam, prout in lege veteri, jugem ignem* (Būga I: 169); paaiškėjus, kad pastarasis latvių žodis yra germanizmas (s. v. ž. *rō* 'Schutzdach, Decke'), atsisakė savo hipotezės ir pritarė A. Mierzyńskiego perimtai L. Rėzos aptariamo toponimo etimologijai (Būga II: 32–33).

Vėliau A. Mierzyńskiego la. *rāms* 't. p.' interpretacijos klaidingumą argumentuotai įrodė K. Būga (RR I: 167 [jis nurodė, kad la. *rāms* reikšmė 'dievobaimingas' yra sukurta A. Mierzyńskiego – kuris iškraipo Karlo Kristiano Ulmanio žodyne pateikto adj. la. *rāms* reikšmę 'fromm' ir pateikia kaip 'dievoto, dievobaimingo' semantemą]); dievotumo reikšmės nebuvimas šio žodžio semantiniame lizde pabrėžiamas ir K. Milošbacho bei J. Endzelino žodyne (la. *rāms* „fromm“ (nicht religiös) – ME III: 496).

Remiantis istoriko H. Łowmiańskiego (1935: 14–15; 1989: 52–53) tyrinėjimais, protosemos 'religinio ramumo, ramybės vieta' rekonstrukcija itin abejotina, mat remdamasis P. Dusburgiečio kronika, jis nustatė, kad Nadruvos Romuvoje vyko trijų baltų genčių susirinkimai, kur galėjo būti svarstomi jungtinės kariuomenės žygiai bei aptariami įvairūs politiniai klausimai – dar XIII a. lietuviai, prūsai ir jotvingiai vykdė bendrą karinę ekspansiją, o lietuvių kėlimasis į prūsų žemes, nulemtas politinių motyvų, buvo aptariamas abiejų tautų bendrose sueigose. Jis taip pat nehiperbolizuoja vyriausiojo šventiko Krivės valdžios ir įtakos, todėl vertina jo veiklą genčių gyvenime kaip pagalbinį, susirinkimų sušaukimo iniciatoriaus vaidmenį atliekančio asmens (Łowmiański 1989: 67 [minėtina, kad H. Łowmiański (1989: 264) abejoja vyriausiojo žynio istoriškumu, bet neketvionuoja religinio centro egzistavimo galimybės]), t. y. abejotina, kad trijų genčių atstovų suvažiavimas galėjo vykti tyloje, susikaupus – matyt, nebuvo išvengiama ginčų, nesutarimų, o gal ir rietenų. Taip pat su 'tylos' bei 'ramumo', 'religinio romumo' semantemomis ypač sunku suderinti kruvinųjų aukų apeigas – baltų genčių vyrai Romuvoje aukodavo savo arklius, kurių krauju aptašydavo ir šventąjį ąžuolą (Creuzer 1822: 92).

Romuvą, kaip prūsų ir kitų baltų genčių susirinkimo vietą aprašo S. Grunau (BRMŠ II: 66, 68, 94, 96) ir M. Praetorius (BRMŠ III: 268). Gyventojų susibūrimo vietovę negandų laikotarpiu, žynių susirinkimo centrą (plg. Usačiovaitė 2005: 79), nusikaltėlių apsivalymo ir prieglobsčio oazę (Kasparas Hennenbergeris teigia [remiamasi S. Grunau informacija], kad dėl ištvirtavimo nužudytų Mazovijos kunigaikščio broliai su didelėmis pajėgomis atvyko į Romuvą, kur pas krivaitę (Kirwaiten) slėpėsi žudikas: „<...> verpflocken den Kirwaiten vnd die Weidelotten, in jhren wonungen, vnnnd verbrennen Kirwayten, Weidelotten vnd Wonungen“ [BRMŠ II 337]) taip pat mini S. Grunau (BRMŠ II: 97tt., 102, 105–106, 112tt., 118, 120–121).

Religinis motyvas, be abejo, nėra atmestinas, mat čia, pasak P. Dusburgiečio, gyveno vyriausiasis žynys *Criwe* (SRP I: 53–54), kurio aprašymą H. Łowmiański (1989: 51), remdamasis A. Mierzyńskiego darbais, vertina kaip pernelyg didelį šventiko išaukštinimą, mat, pasak jo, P. Dusburgietis dėl *Romow* ir Romos pavadinimų panašumo Kriviui galėjo priskirti jam nebūdingų funkcijų, plg. H. Łowmiańskiego (ibid.) prūsų ir lietuvių genčių šventikų luomo susidarymo argumentus: žyniai buvo renkami iš kilmingųjų luomo (daroma prielaida, kad daugelis prūsų karo vadų galėjo atlikti ir šventiko funkcijas [plačiau žr. III.2 poskyrį]). Taigi remiantis šiais sociokultūriniais faktais, aptariamo toponimo kilmės aprašą argumentuoti religine motyvacija ne itin patikima.

Kitas itin svarbus motyvas pateikiant žodžio kilmės aprašymą – realiųjų, susijusių su nagrinėjamu objektu, analizė. S. Grunau aprašo Romuvoje buvus pastatų: „Pirmiausiai pastatė Bruteniui (Bruteno) ir jo dievams ypatingus namus. Dievai buvo trys: Patulas (Patollo), Patrimpas (Patrimpo) ir Perkūnas (Perkuno), jų [buveinė] buvo šešių uolekčių storumo ąžuolas. Šį ąžuolą ir krivio (crywen) ar krivaičio (kyrwaidens) namus su visais jo vaidilučiais (waidolotten) – tai jų dvasininkai – jie pavadino Rikojotu (Rickoyto)“ (BRMŠ II: 92 [Rikojoto pavadinimas čia atskirai nebus nagrinėjamas, mat tai, matyt, S. Grunau sugalvotas ar išgirstas pavadinimas (plg. Būga I: 173; Mierzyński 1896: 38), kurio germaniška kilmė abejonių nekelia (plg. Būga I: 159–160, 165; III: 808; dar žr. Beresnevičius 1995: 80; PEŽ IV: 24–25; dėl suff. dar žr. Laumane 1987: 188)]). Šis autorius mini ir Romuvoje

šaukiamus susirinkimus (BRMŠ II: 94, 114, 120), kilmingųjų susirinkimus švęsti dievams skirtas šventes (BRMŠ II: 96), teismus (BRMŠ II: 102).

Apie statinius šventvietėje užsimena ir M. Strykowski (iki šiol manoma, kad jis itin atidžiai vertino J. Długoszo ir Martino Kromerio [M. Kromeris perpasakoja J. Długoszo pasakojimą apie pilietinio karo tarp Pompėjaus ir Cezario metu romėnų būrio atvykimą į Prūsiją ir miesto, kurį pavadino Romovės vardu, įkūrimą (BRMŠ II: 420)] veikalus, kuriuose aptiktas klaidas stengėsi reinterpretuoti savo veikale [plg. LE XXIX: 44]): „<...> temu tedy Kiriejtowi nawyższemu biskupowi bałwanów swoich Prusowie pod dębem, nad podziwienie szeroko rozłożyłystym, kościół wielkim kosztem zbudowali <...> oni poganii starzy Prusowie główne miasto na onym miejscu założyli, które Romanowa, albo Romnowe od Rzymu nazwali <...>“ (BRMŠ II: 509). Vadinas, M. Strykowski neabejojo J. Długoszo (žr. toliau) svarbiausio prūsų miesto ir jame buvusių pastatų aprašymu, plg. S. Grunau ir vėlesnių autorių pasakojimus perteikęs J. Bretkūno informaciją: „Ši dievą (Kurką [Curcho] – R. K.) jie garbino ir jam meldėsi prie didelio ąžuolo, kuris senaisiais laikais stovėjo toje vietoje, kur dabar yra miestas Šventapilė (Heiligenbeil); jų kalba ta vieta buvo vadinama Rikijotas (Rykoiot)“ (BRMŠ II: 314) bei taip pat jokių pastatų neminintį, o Romuvą aiškinantį kaip ąžuolo pavadinimą M. Praetoriaus pasakojimą: „<...> die Eiche Rommove geheissen“ (BRMŠ III: 110).

Romuvoje buvus šventyklą teigia ir Aleksandras Guagninis: „A najwyższemu kapłanowi i bogom swym zbudowali kościół i mieszkanie jedno pod wielkim dębem, bardzo piękne i kosztowne, i nazwali on gmach Romove <...>“ (BRMŠ II: 479). Tomas Klagijus Romuvą apibūdina kaip vyskupystės centrą: „Jam vero altera Quercus, quae potior ac multo celebrior impurae superstitionis erat sedes (dėl šio žodžio reikšmės žr. Niermeyer 1976: 952), in eadem provincia Natangia, loco Romowe, sive Rikaoth <...>“ (BRMŠ III: 54). Bernhardas Johanas Niresijus pasirinko neutraliausią nagrinėjamo toponimo aprašymą – perpasakojo P. Dusburbiečio informaciją (plg. BRMŠ III: 331), o Albertas Vijūkas-Kojelavičius vėl pasakoja apie pastatų egzistavimą – neabejotina, kad kalbama apie įtvirtintos gyvenvietės, kurioje reziduoja vyriausiasis žynys, statybą: „<...> prima coloniae novae fundamenta jecerunt. Romanova tunc dicta est, a posteris Romnove et Romove, Krive kriveiti postea sacrorum apud Litvanos praesidis sedes <...>“ (BRMŠ III: 504).

Dabartinuose lingvistų darbuose taip pat neapsieinama be dviprasmybių ar faktų iškraipymų. Dėl negausių prūsų kalbos šaltinių duomenų, abejonių kelia nagrinėjamo vietovardžio interpretacijų motyvacija. Įprasta teigti, kad Nadruvos srities religinį centrą reikia sieti su L. Rėzos nurodytais ramumą reiškiančiais žodžiais (plg. Būga II: 33): pr. *rāms* ‘doras, ramus, romus’ III 87<sub>2</sub> [55<sub>11</sub>] < pr. *\*rāmas* ‘t. p.’ < bl. *\*rāmas* ‘t. p.’ > lie. *rōmas* ‘t. p.’ (LKŽ XI: 826) (→ *romus* ‘t. p.’ [plg. Skardžius I: 21, 34]), la. *rāms* ‘t. p.’, reflektuojantys ilgąjį šaknies balsį, nors šalia jų, pasak Vytauto Mažiulio (PEŽ IV: 9), galėjo egzistuoti ir trumpojo vokalizmo šaknys: pr. *\*rāmas* ‘t. p.’ < adj. bl. *\*rāmas* ‘t. p.’ → ? lie. *rāmas* ‘t. p.’. Remdamasis tokia trumpųjų ir ilgųjų šaknies balsių koreliacija, V. Mažiulis (ibid.) gretina dvi nominalines poras: (su *-ā-*) *Ramgesalus*, *Ramio* (plg. Gerullis 1922: 138) ~ (su *-ā-*) *Romaw*, *Romiten* (Gerullis 1922: 144). Todėl V. Mažiulis (PEŽ IV: 32), remdamasis top. *Romow* (SRP I: 53) ir top. *Rōmowe* (SRP I: 348), rekonstruoja pr. *\*Rāmāvā* (/Rōmavō/ [Būga II: 33]) < pr. *\*rāmāvā* ‘ta (vieta), kuriai būdingas ramumas, romumas’ arba pr. *\*Rāmavan* ← adj. *\*rāmavan* ‘tas (pr. *\*med’an* ‘miškas’ [neutr.]), kuriam būdingas ramumas, romumas’ < pr. *\*rāmāvā-* / *\*rāmava-* ‘tas / ta, kuriam būdingas ramumas, romumas’ (suff. *\*-av-* + pr. *\*rāmā* ‘ramumas, romumas’).

Būtina pabrėžti, kad rekonstruoti pr. *\*Rāmāvā* su trumpu šaknies *-a-* nėra labai patikima, mat prūsų rašto paminkluose nėra užfiksuota tokios šaknies balsio kokybės (su *-ā-*) pavyzdžių – V. Mažiulis tokius tik rekonstruoja. Jo nurodomi hidronimai (su *-ā-*) *Ramgesalus*, *Ramio* (plg. Gerullis ibid.) pateikiami kaip iliustraciniai be jokios analizės, nors akivaizdu, kad pr. *Ramgesalus* pirmasis sandas (spėtina, dūrinys) gali reflektuoti n. *propr. v. Rang*, *Range* (dėl jo plačiau žr. LPŽ II: 572), jei šaknies *-m-* < *-n-* (plg. *Grynse* ~ *Grymse* [Gerullis 1922: 46] / *Rymdeyke* < *\*Rind-* [Trautmann 1925: 92]), t. y. traktuotinas kaip germanizmas ir suponuoja upelio (lietaus) šeimnininko vardą, t. y. ‘Rangės upelis’, o ne *\*Ramje* + pr. *salus* ‘Regenbach’, kaip teigia G. Gerullis.

Dėl pr. *rāms* formos minėtina, kad Mažiulio (PEŽ ibd.) pateikiama adjektyvo formos istorija yra mažai tikėtina visų pirma dėl fonologinės šaknies *-ām-* interpretacijos. Adjektyvinės formacijos išvados daromos pasitelkiant pronominalinį kontaminantą pr. *tāns* 'jis' (pr. *\*ta-* 'tas' + *\*anas* 'jis' arba pr. *\*tē* + *\*anas* [A. Rosino hipotezė, plg. PEŽ IV: 182–183]), neturinčios nieko bendra su įvardžio raida, mat šio fonologiniai kitimai yra vėlyvi, o būdvardis pr. *rāms* – senas veldinys.

Įdomus yra K. Būgos (RR II: 101, III: 107) pr. *rāms* aiškinimas: „Prūsiškasis žodis *rāms* „ramus“ turi ne *ō* dėl to, kad jis kilimo yra ne iš *rāmas* (= la. *rāms*), bet iš *ramas* (plg. lie. *ramus*)“ – *ū* kamieno formą pr. *rāms* spėja buvus ir A. Kaukienė (1999: 27). Vis dėlto neaišku, ar K. Būga rekonstruoja kito šaknies vokalizmo laipsnio formą, ar antrinį šaknies *-ā-* (trumpas, nes nekirčiuotas). Taip pat abejotina, ar galėjo egzistuoti V. Mažiulio atstatomas adj. bl. *\*rāmas* – nėra jokių duomenų tokiai formai pagrįsti. Taigi rekonstruoti trumpojo (prabaltų laikotarpį siekiančio) vokalizmo šaknį nėra jokio pagrindo.

Trumpojo šaknies balsio negalima paremti ir iki šiol su nagrinėjamu prūsų toponimu lyginamais neva bendrašakniais Mažosios Lietuvos oikonimais – kai kurie jų aiškiai suponuoja kirčiuotą (Rickas Derksenas [1996: 16] teigia, kad tam tikruose lietuvių kalba Karaliaučiuje išleistuose veikaluose dupletiniai priebalsiai suponuoja prieš juos einančių balsių [minimi e ir a balsiai] trumpumą resp. nekirčiuotumą [dar žr. Kregždys 2011: 167]; toks pat dėsningumas – trumpojo skiemens raiška dviguba grafema – būdingas ir seniesiems latvių kalbos raštams, plg. 352.14: *Uhs tewi Deews ar A s s a r a m*; 369.28: *Lai sehjas A s s a r a s*; 394.1: *...Mann buhs gaust ar A s s a r a h m*; 455.9: *Kas mehs ar A s s a r a h m scheit appaksch Krustu waidam...* [Lettische geistliche Lieder vnd Collecten (1685) (žr. 169 išn.)]; dar plg. pavyzdžius iš Kristoforo Fyrekero žodyno: *A s s a r a s* [pl.] 'die Zählen, Thränen' [Fennell 1997: 15] ~ *a s s a r a s tez pa waiga galleem* 'ašaros teka per skruostus žemyn'; dar plg. priešdėlinius vedinius: *Ap=a s s a r a t e s* 'apsiašarojęs, apsipylęs ašaromis', *Ap=a s s a r a j e s* 'pilnomis ašarų akimis' [Fennell 1998: 24]; *gauschas A s s a r a s beŕŕoht* 'lieti karčias ašaras' [Fennell 1998: 54; dar žr. Kregždys 2010: 65]] ilgąjį *-ō-*: *Romitten* 1531, *Romittenn* 1539, dab. *Rominten* Kr. Goldap, *Rominthenn* Amt Insterburg 1555, *Romittenn* 1556, *Rominten* 1564, *Rominten* 1785 – visos šios lytys siejamos su up. *Rominte* Kr. Goldap und Gumbinnen (Deltuvienė 2006: 251), kuri galėtų būti gretinama su la. *rāmēns* 'ramus, tylus, nejudantis', top. la. *Rāmēns* (plg. Vanagas 1981: 280). Deja, Daiva Deltuvienė, matyt, remdamasi Georgo Gerullio (1922: 256) ir Aleksandro Vanago (ibd.) darbais, nors jis nesieja šios šaknies rytų baltų toponimikos pavyzdžių su vakarų baltų atitikmenimis, rekonstruodama vietovardinę prolytę *\*Romi(n)t-* (su sufiksinio alternantu *-n-*), nenurodė nei balsių kiekybės, nei kirčio, nors digrafo *-tt-* dominantė suponuoja trumpą antrąjį skiemenį.

Visai kitaip vertintini G. Gerullio (1922: 144) pateikiami vietovardžiai: 1423 *Romiten* 162 S. 35<sup>r</sup>, 1426 *Rumithen* 164 S. 41<sup>v</sup> (dab. *Romitten*) (faktografinės medžiagos pateikėjo įžvelgiama giminystė tik su 1394 *Romaw* 105 S. 88<sup>r</sup> [dab. *Rohmau*, plg. lie. *Romūčiai*]) < pr. *rāms* 'sittig' + suff. *-īt-*, kurių šaknies balsio interpretacija nėra taip lengvai paaiškinama, kaip minėtų D. Deltuvienės pateikiamų. Gali būti, kad G. Gerullio surinkti vietovardžiai yra skirtingos darybos ir kilmės (plg. fizikos profesorius Otto Šneidereitas [1989: 49] į vieną onomastinį lizdą surašė toponimus resp. hidronimus, prasidedančius *Ro-* / *Ra-*: „Romuva sietina su šiais vietovardžiais: Rombitai, Rositai, Romlavas, Romdvaris, Romavas, Romsdorfas, Romainiai, Rambynas; šiais hidronimais: Romanė, Rominta [dab. Krasnaja]“, plg. *Rumithen* ~ (vėlyvesniojo laikotarpio forma) *Romitten*.

Būga (RR I: 169), aprašydamas nagrinėjamo toponimo kilmę, pamini ir kelis *n. propr.*: *Rom-s-dorf* 'vietovė ties Schippenbeiliu', *Romlau* – 'Gut i. Kr. Pr. Eilau' ↔ *Romicke* 1263 m., *Romecko* 1263 m., *Romeyke* 1385 m. (Reinholdas Trautmannas [1925: 83] *n. propr. Romeyke* datuoja 1413 m.) / top. pr. *Rumian* 1303 m. ↔ hidr. pr. *Roman* 1338 m. 'See bei Gilgenburg', *Romitten* 1596 m. 'See im Insterburgschen', *Rumyten* 'd. Fluss Rominte i. Nadrauen 1384' (SRP II: 690).

Paskutiniojo pavadinimo fonetinė raiška, tiksliau – jo šaknies balsis, K. Būgai (RR I: 169) buvo visiškai neaiški, nors jis ir teigia, kad šaknyje yra *-ū-* < *\*uo* dėl „lūpinio tarsnio *m*.“ Toks aiškinimas yra ne

tik abejotinas (mažai tikėtina, kad šaknies *-u-* yra ilgas, nes suff. *-yt-* suponuoja jį buvus kirčiuotą, bet svarbiausias šaknies balsio trumpumo argumentas – dupletinių priebalsių seniausiuose vokiečių užrašytuose toponimuose vartojimas – suponuojamas uždaras skiemuo, t. y. trumpasis šaknies balsis), bet ir paneigiantis paties K. Būgos (RR III: 107) nustatytą svarbų prūsų kalbos fonetinį dėsnį: „visose šnektose tasai *ō* nepavirsta balsiu *ū*, kuris stovi prieš arba po *n* ir prieš *m*.“ Pritarus K. Būgos spėjimui, būtų itin sunku aiškinti Ordino foliantuose užfiksuoto hidronimo *Rumyten* kilmę (plg. up. *Rominta* [dab. Krasnaja; su šiuo hidronimu genetiškai sietinas ir top. pr. *Rominten* (Kr. Darkehmen; dab. Radužnoje), kuriuo įvardyta itin sena gyvenvietė (I–III a. po Kr. [žr. Кулаков 2000: 374]]) [Péteraitis 1992: 147–148]). A. Mierzyński (1900: 15) teiginys, kad buvo trys pirminės formos *Ram*, *Rom*, *Rum*, suponavusios vėlesnes formas, traktuotinas kaip liaudies etimologizavimo pavyzdys, mat nėra pagrįstas lingvistine analize.

Minėtina, kad K. Būga, nagrinėdamas šį toponimą, buvo itin nenuoseklus. Suformulavęs tokį svarbų fonetinį-grafinį dėsnį, pats jo nepaisė. Remdamasis top. *Rômowe* (SRP I: 348), teigia, kad pirmasis *o* yra ilgas, nes Mikalojus iš Jerošino rašo *ô* (Būga I: 339). Itin daug dėmesio skirdamas toponimo fleksinės raidos motyvacijai, jis visiškai ignoruoja šaknies vokalizmo struktūros analizę. Deja, K. Būga, akiai pasitikėdamas Mikalojaus iš Jerošino pateikiamos medžiagos autentiškumu, neatsižvelgia į svarbiausią faktą – eiliuotą kūrinių formą, dėl kurios galėjo kisti ne tik morfologinė žodžio struktūra (t. y. fleksinis formantas), bet ir kirčio vieta. Valteris Ziesemeris pateikia daug kritinės medžiagos, kuri verčia abejoti K. Būgos toponimo interpretacija: 1) Mikalojus iš Jerošino gerai skiria balsių *i* ir *u*, tačiau painioja *a* kiekybę – jis dažnai pailgina trumpąjį balsį atvirajame skiemenyje, ypač prieš *t* ir *m* (Ziesemer 1907: 134); 2) vietoj *â* parašomas *ô*, o vietoj *o* – *ô* (22 %), vietoj *ô* – *o* (73 %) (Ziesemer 1907: 136); 3) pasitaiko atvejų, kai balsis pailginamas ir prieš sonantus, t. y. *o* > *ô*: *lôn* 18022, *Salomôn* 2342 (Ziesemer 1907: 143). Vadinas, Mikalojaus iš Jerošino tekste *d r i t m i k o s* gali būti modifikuota skiemens balsių kokybė resp. fonologinė struktūra.

V. Mažiulis (PEŽ IV: 9, 32) toponimų su šaknies *-u-* apskritai nemini: nagrinėdamas jau minėtų pr. *râms*, lie. *rómas*, la. *râms* istoriją, pateikia vieną (su ilguoju šaknies *-\*ā-*) iliustracinių pavyzdžių – top. *Romiten*, t. y. *\*Rōmytē* /*Rāmytē*/. Toks siejimas būtų neabejotinai teisingas, jei ne minėta forma *Rumyten* (dar plg. Hirsch 1863: 690). Tai nėra ἀπαξ λεγόμενον, mat identiškos šaknies struktūros vardažodį mini ir G. Gerullis (1922: 144): 1426 *Rumithen* 164 S. 41<sup>v</sup> (dab. *Romitten*), ir G. Blažienė (2000: 134): 1325 *in campis ville Rumowe* SUB 159–160 (plg. Gerullis 1922: 146 [dar plg. Johanno Voigto (1842: XVIII) parengtų istorinių dokumentų fragmentus, kuriuose minimas šis toponimas: „Virš 2 hektarų žemės *Rumowe* (Romowe) kaime Semboje palikimo raštiškas testamentas – Preussen Stagote. Dat. in castro nostro Vischusen in vigilia b. Bartholomei apostoli 1325“ – „In nomine domini amen. Nos frater Johannes dei gracia et apostolice sedis providencia Sambiensis Ecclesie Episcopus tenore presencium recognoscimus et ad universorum tam presencium quam futurorum noticiam volumus pervenire, quod relatione plurimorum veridica fidedignorum nos informante hominem nostrum Stagote de Rynowe et suos progenitores unum uncum in campis ville *Rumowe* situm <...>“, t. y. *Vardan Dievo Tėvo, amen! Mes, brolis Johanas, Viešpaties malone ir popiežiškojo sosto sprendimu Sembos bažnyčios vyskupas, remdamiesi bažnytinės beneficijos teise, prie visų kitų ir būsimų teikimų trokštame paskelbti, kad dėl daugelio geradarysčių atsilygindami mes savo pavaldinį Stagotą iš Rynovo ir jo palikuonis tinkama dovana (apdovanojame – R. K.) 1 margą (lietuvių 1 margas = 0,712 ha [žr. LE XVII: 490]) žemės Rummowe kaimo laukuose <...> (žr. Voigt 1842: 151–152; dar plg. BRMŠ I: 320tt.; Kregždys 2009: 169)]). Georgas Heinrichas Ferdinandas Nesselmannas (1873: 150–151) taip pat nurodo Sembos top. *Rumowe* 1325 m. (J. Lautenbahas [1882] pateikia lytį *Rummowi*, matyt, klaidingai datuojamą 1225 m. [dar žr. Kregždys 2011: 170, 172]). Vadinas, formos su šakniniu *-u-* yra vienos seniausių, užfiksuotų istoriniuose dokumentuose.*



G. Blažienė (ibid.), konstatavusi, kad „Die älteste urkundliche Form weist auf \*Rum-av-“, nedetali-zavo, kodėl vėlesnėse formose yra -o- ir kokia šio balsio kokybė. Kitas G. Blažienės teiginys „Dann folgt eine Belegreihe, die konsequent o in der Wurzel hat“ taikytinas tik Sembos srities toponimams, mat G. Gerullis nurodo jam neaiškios kilmės top. 1507 *Rome* 134 S. 40<sup>v</sup> (dab. *Rumy* – galbūt pagal Romen [?]), kurio šaknyje taip pat yra -u-, o ne -o-. Visi šie toponimai lyginami su top. *Romaw* 1394, *Romen* 1411–1419, *Romiten* 1423 – hidr. *Romitten* 1584, *Rominte* 1735 ~ lie. *Romelis* up. (Įsrutis), *Rōmara* up. Pn., *Romātas* ež. Kš, *Romūnta* up. (Baltarusija) (Pėteraitis ibd.). Jei visi šie hidronimai yra minėto pr. *Rumytēn* giminaičiai, jie visi turėtų reflektuoti *trumpąjį šaknies balsį*, todėl negali būti siejami su adj. lie. *rōmas*, -à, *romūs*, -i ‘taikus, ramus’, la. *rāms* ‘ramus, tylus’ (plg. Vanagas 1981: 280; dar plg. ME III: 496, LEV II: 103–104, LEW 695–696), t. y. negali būti rekonstruojama prolytė *\*Rōmytē* /*Rāmītē*/, siejama su minėtais lie. *Romelis* up. (Įsrutis), *Rōmara* up. Pn., *Romātas* ež. Kš, *Romūnta* up. (Baltarusija) – liežuvio priešakinis dantinis sonantas *r* nėra lūpinis ar gomurinis (plg. Mikalauskaitė 1975: 37), po kurių einantis pr. *\*ā* pagudėnų šnektose virto *ū* (plačiau žr. Mažiulis 2004: 17 [t. y. interpretuoti pr. *Rumyten* šakninio -um- kaip *\*-ōm-* / *ām-* negalima, mat *\*ā* > *\*ū* po lūpinių ir gomurinių priebalsių (prūsai ir jotvingiai) balsį *ō* prieš *m* tarė panašų į *u*, „todėl vokiečiai o vietoje rašė u“, plg. n. *propr.* jotv. *Скомондъ* 1248 m. IL 799, kurį P. Dusbargietis užrašė *Scumandus* Dusb. III: 164 (plg. Būga II: 100)], bet po kitų priebalsių jis liko nepakitęs (Būga III: 106)], o suponuoti *ū* žymėjimą balsiu *o* (rodančio balsio platumą – plačiau žr. Mažiulis 1966: 45) taip pat negalima dėl skirtingos lyginamų pavyzdžių fonetinės vertės ir, matyt, kilmės, t. y. vietovardžiai su šaknies -u- galėtų būti interpretuojami kaip fonetinės trumpųjų *ō* : *ū* koreliacijos pavyzdžiai, mat Alekso Girdenio (2001: 413tt.) įrodyta, kad pr. *u* buvo atviras balsis, todėl rašto paminkluose *u* dažnai užrašomas grafema *o*.

Žinant seniausių trijų formų šaknį su -u-, galima rekonstruoti prolytę *\*Rūm-*, kuri traktuotina kaip *pirminė*. Suponuoti minėtą adjektyvinės žodžio kilmės aiškinimą nėra jokio pagrindo – pirmiausia reikia įrodyti adj. lie. *ramūs* trumpos šaknies prolytės egzistavimą (tuo abejojo ir V. Mažiulis [PEŽ IV: 9]), plg. la. *rāms* priegaidė ir formų su trumpuoju šaknies vokalizmu stoką. Vadinasi, vesti P. Dusbargiečio minimos formos *Romow* iš adj. pr. *\*rāmava-* / *\*rāmavā-* ‘tas / ta, kuriam (kuriai) būdingas ramumas, romumas’ nėra patikima.

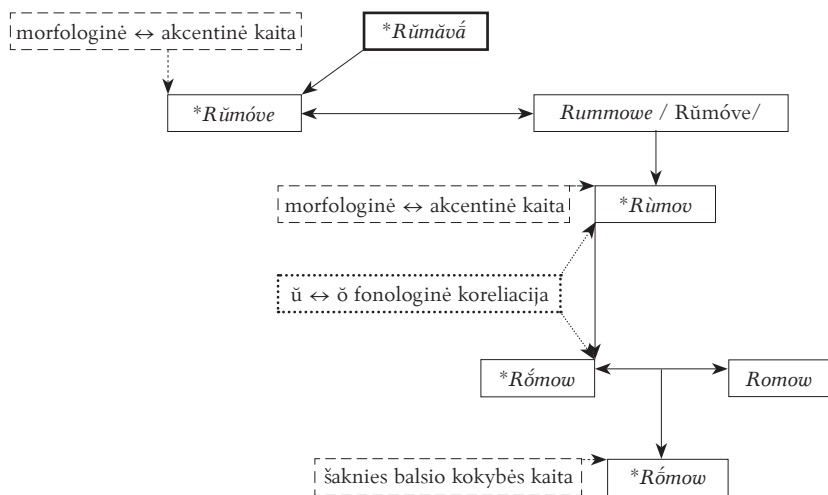
Remiantis rekonstruojama trumpojo šaknies vokalizmo forma, galima atsargiai spėti, kad ligšioliniai toponimo etimologizavimo būdai diskutuoti – visi jie suponuoja pirminę šaknį *\*rām-*, kuri negalėjo būti pagrindas atsirasti variantui *\*Rūm-*.

Be K. Būgos, šakninio -u- kilmę aiškinti mėgino ir Audronė Kaukienė (1999: 30), suabejojusi top. *Romow* fonetinės ir morfologinės struktūros autentiškumu, mat spėja esant antrinį šaknies -o-, kurį galėjo suponuoti disimiliacinis sufikso poveikis (A. Kaukienė ir V. Mažiulis suff. *Rom-ow* aiškina skirtingai: A. Kaukienė [1996: 30] spėja čia esant paplatėjusį *u*, t. y. *\*-uv-ē* arba *\*-uv-ā*, kuri disimiliaciškai paveikė šaknies vokalizmą; V. Mažiulis [PEŽ IV: 32] rekonstruoja suff. *\*-āvā* [dar plg. Gerullis 1922: 259; Endzelins 1951: 286–287]. Šis prūsų kalbos sufiksas dažnas skoliniuose, plg. pr. *mynsowe* ‘dubuo’ E 364 < s. le. *\*mīsa* arba s. v. *\*mensa* / *\*mense* [PEŽ III: 143], pr. *kanowe* ‘statinė’ E 397 [suff. *\*-av-*] < [iki XII a.] le. *\*kony* / *\*konew* [PEŽ II: 113]. Šis pavyzdys yra itin svarbus todėl, kad į lenkų kalbą pateko iš germanų kalbų, t. y. traktuotinas kaip *pusiau polonizmas*, *pusiau germanizmas*. Sufiksas užfiksuotas ir vietovardžiuose, kurių kilmė iki šiol nėra aiški ir galėtų būti siejama su skoliniais iš germanų ar lenkų kalbų: pr. *Drabnow* 1277, *Drabenow* 1322 ir kt. < ? s. v. a *drabben* [plg. ПЯ I: 363], pr. *Campenow* 1337 < v.ž. *kamp* ‘pieva’ [Gerullis 1922: 55], *Lubowe* 1240 [polonizmas] [Gerullis 1922: 91] ir kt.), o fleksinis formantas -e (Mikalojaus iš Jerošino *Rōmowe*) arba tokio nebuvimas aiškinamas kaip „svetimšalio ausiai svetimų prūsų šio žodžio“ iškraipymas. Gaila, kad hipotetėzė autorė nepateikė žodžio istorijos aprašymo.

Toponimo pr. *Romow* šaknies -om- vietoj ankstesnio *\*Rūmavā* -um- atsiradimą galima būtų aiškinti šios žodžio dalies vokalizmo hiperkorekcija, kurią dėl analogijos su pagoniškosios civilizacijos centru

(P. Dusburgietis prūsų religijos centrą susiejo su visiems krikščionims šventu Romos miestu; spėtina, kad jis ne sureikšmina *Romow* pavadinimą, lygindamas su amžinuoju miestu, bet menkina jį, mat nuo 1309 m. iki 1367 m. ir nuo 1370 m. iki 1377 m. popiežius rezidavo ne Romoje (mat būvo iš jos išstremtas), bet Avinjone, t. y. gali būti, kad Ordino metraštininkas sąmoningai sieja du pagoniško tikėjimo centrus [kitokią hipotezę pateikia Gintaras Beresnevičius (2003<sub>a</sub>: 12, 18, 81)]) atliko pats P. Dusburgietis – jis norėjo susieti šį žodį su Romos pavadinimu: „Fuit autem in medio nacionis hujus perverse, scilicet in Nadrowia, locus quidam dictus R o m o w , trahens nomen suum a R o m a <...>“ (SRP I: 53).

Remiantis fonologinės raiškos grafiniu dėšningumu (*ũ* ↔ *õ*) ir hidronimine bei toponimine (taip pat ir *nomina propria*) medžiaga, galima atsargiai spėti, kad nagrinėjamas toponimas buvo germanizuojamas keičiant ne tik žodžio morfologinę, bet ir fonologinę struktūrą:



ėė. 1 schema: pr. *Rummowe* morfonologinių kaitų koreliacija

Spėtina, kad šio vardo kilmė nėra baltiška. Gali būti, kad iki šiol tokiu laikytas vietovardis yra *germanizmas* (plg. edificialinės konotacijos latvių kalbos skolinius, reflektuojamus ir toponimikoje, iš vidurio vokiečių žemaičių kalbos [plačiau žr. Zemzare 2011: 424]), į prūsų kalbos vartoseną patekęs iš lenkų kalbinio arealo. Galima atsargiai spėti, kad pamatu jiems atsirasti buvo ne v. v. a. *rūm* ir v. v. ž. *rūm* ‘Raum’ (> lie. *rūmas* [Zinkevičius 1987: 116]), bet le. *rum* ‘der Platz; der Raum, der freyer Raum’ (Linde V: 141) – su trumpu *-u-* (plg. Dejna 1973: 87, 156–157), vestinas iš jau minėtų vokiečių dialektizmų [plg. LEW 748 [germaniškos kilmės prūsų vietovardžių yra ne vienas, o kai kurie toponimai [ar atskiri jų sandai], iki šiol laikyti prūsiškais, remiantis naujausiais tyrimais, aiškinami kaip vokiški žodžiai, į šią vakarų baltų kalbą atkeliavę kartu su atvykėliais Ordino kariais, plg. top. *Unsatraps* 1326, Burg S. I: 93, kuris istoriniuose šaltiniuose ir dokumentuose minimas įvairiai: *Wohenstorph* 1326 Landschaft S. I: 93, *Wunstorf* 1326, Md 386 → *Wohnsdorf* Kr. Friedland, L. Davidas mini *Unapotraps* 1576, K. Schützcas – *Wusatrapen* 1590 [Gerullis 1922: 190]; šių vardažodžių kilmė G. Geruliui [ibid.] nėra aiški: „die Grundform ist nicht herzustellen; doch scheint pr. *unsai* ‘hinauf’ zu stecken.“ Antanas Salys [1995: 199] šio vietovardžio darybą aiškina taip: pirmasis sandas – *unsai* – sietinas su pr. *unsei*, *unsai* – ‘aukštytyn, ant’ ~ lie. *užuo*, t. y. pr. *\*/unzā/* < *\*uzā* –, į kurį dėl praep. pr. *en[-j]i*, *sen-* ‘są-, san-’ įspraustas priebalsis /n/ (pagal analogiją). Tai nėra originali mintis, šią hipotezę anksčiau nedrąsiai pasiūlė J. Endzelinas [DI IV(2): 331]. Antrąjį sandą – *trapis* A. Salys [ibid.] sieja



su prūsų asmenvardžiu *Trapō* < \**Trapā* [1263 Troppo, Barštyno apl.], dar plg. *Troppe* [Trautmann 1925: 107], kuris suponavo prūsų toponimą *Tropyten* [1336 – Semba], *Troplauken* [1387 Unsatripio apl.], *Trappen* [1395 – Skalva] = lie. *Trapėnai* [dial. *Trepėnai*] ir kt. Toliau visi šie žodžiai vedami iš pr. verb. *trapt* ‘žengti’ ~ verb. lie. *trapinėti* ‘kelti triukšmą, trypti’. Naujausią ir viliojančią savo paprastumu šio vietovardžio interpretaciją *bei unfēi/y/ai* etimologiją pateikė Voiciechas Smoczyński [2000: 208–209]. Teigiama, kad tai skolinys iš v. v. a. *unz* / *unze*, kuris su praep. *an* reiškia ‘iki, iki pat’. Buvo keičiami ne tik vietovardžių pavadinimai, bet ir sukuriami dievybių vardai. Pietro Umberto Dinis [1992: 135tt.] iškelė hipotezę apie Vaidevučio vardo *Biotterus*, „il Biottero [che suona in lor lingua, il Re delle pecchie]“ [remiamasi Pierfrancesco Giambullario veikalu *Istoria d'Europa*. Venezia, 1566] ir „Biotterus, quod ipsorum lingua apum regem significat“ [pagal E. Stelos *De antiquitatibus Prussiae*] nebaltišką kilmę – tai s. saks. *bio* ‘bitė’ ir suff. *-o-tterus* vedinys], matyt, suponavęs lenkų toponimus: *Rumienica* (= *R o m m e n* [užrašyta vokiečių šaltiniuose]), *Rumian* (plg. SLT 884), t. y. le. *rum* + suff. pr. \*-*av-* (dėl jo plačiau žr. DI IV(2): 56–57; PEŽ IV: 32). Yra žinoma, kad daugybė prūsiškų toponimų pasidaryti būtent iš lenkiškų žodžių (plačiau žr. Łowmiański 1989: 51).

Lietuvos ir Latvijos teritorijose yra keli, tiesa, kito šaknies laipsnio hidronimai resp. toponimai, kildinami iš v. v. a. *rûm* ir v. v. ž. *rûm* ‘Raum’ (pirmasis P. Dusburgiečio minimą šventvietę *Romow* su la. *rûme*, v. *Raum*, lie. *ruimas* [lie. *rûmas* resp. *rûimas* (germanizmai vietoj *-û-* kartais turi *-ui-*) ‘erdvė, ertmė, patalpa’ < v. v. ž. *rûm* (Urbutis 1981: 166)] lyginti pasiūlė A. Šlesinis, tačiau jis manė visus šiuos žodžius esant veldinius, o ne skolinius, todėl nepateikia jokios detalesnės lingvistinės analizės, nors formą su šaknies *-u-* kaip pirminę XVIII a. aiškino G. F. Stenderis [plg. Lautenbahs 1882]): up. lie. *Rûmé* Rdn (mažai tikėtina šio vandenvardžio naują etimologiją neseniai pateikė J. Udolphas [1996: 97], rekonstravęs prolytę \**Rûmina* < ide. \**rû-* ‘rausti, kasti, versti’; S. Karaliūnas [2005: 410] siūlo rekonstruoti ide. prolytę \**reu-* ‘tekėti, bėgti, sruvėti, plūsti’, nors nepateikia jokios morfologinės žodžio analizės – neaišku, kodėl reikėtų rekonstruoti sudėtingesnės struktūros prolytę, nei užfiksuotoji, mat lie. *Rûmé* Rdn yra archajiškesnės struktūros, nei Udolpho rekonstruojama prolytė [plačiau žr. Vanagas 1970: 154tt.]), up. la. *Rûmstraits* ~ mš. lie. *Rûmas*, *Rûmà* Rod., pv. *Rûmas* Rud., mš. Vrn, dr. *Rûmēlis* Jnš., dv. la. *Rûmene* (plg. Vanagas 1981: 284) ~ lie. *rûmas* ‘didelis puošnus namas’, la. *rûme* ‘vietovė, patalpa’ < v. v. ž. *rûm* ‘Raum’ (LEW 748; LEV II: 385).

Naująją prūsų religinio centro pavadinimo etimologiją galima argumentuoti ir Palabio slavų genčių, gyvenusių Meklenburgo srityje (tarp Elbės ir Oderio žemupių), toponimu *Romova*. Jei J. Lelewelio (1853: 63tt.) duomenys patikimi, tuomet abejoti germaniška žodžio kilme (žr. toliau) nevertėtų (plg. Dundulienė 1990: 165; plačiau žr. IV.8.1 poskyrį).

Šie skoliniai, matyt, traktuotini kaip kultūriniai didingesniems (ir didesniems) nei įprasta pastatams – turbūt diduomenės – apibūdinti, plg. senųjų lietuvių kalbos raštų pavyzdžius: *Ir rūmas (raum) tarp anų Trabū (gemach) būwa penkiū olekcijų ardwas* Bb Ez 40.7; *Tu pafstatei mana kaiaš ant didzo rumo, ant ardwas wietos* Bb Ps 31.9; *Kònegajkstio rumai* DB 249, *rumaj* ‘didelis pastatas; дворец, чертоги’ Mik 11, *rûmai* ‘palatium’ Bg 51, *rumas, rumai* ‘pils; gmach, zamek; didelis pastatas; дворец, чертоги’ M; *rûmai* ‘puikūs namai’ Trk, ‘dvaro namas’ Lž, *rûmas* ‘pagrindinis gyvenamasis pastatas’ Adm, ‘gražus dviejų galų gyvenamasis pastatas vienkiemyje’ Mžš, ‘dvaro rūmai’ Grž ir kt. (LKŽK, LKŽKP). Didingų pastatų (ar jų komplekso) egzistavimo hipotezę galima argumentuoti ne tik minėtais sociokultūriniais faktais (H. Łowmiański ir kt. informacija [O. Šneidereito (1989: 34) teigimu, Romuva – „susirinkimų arba kulto vieta, kur svarbiomis progomis bei per metines šventes susirinkdavo visų genčių pasiuntiniai, kurie ne tik atlikdavo šventines kulto apeigas, bet ir turėdavo daug ką svarbaus nuspręsti“]), bet ir anksčiau pateiktais mitologiniais aprašais. Gali būti, kad prūsai šiais žodžiais įvardijo neįprastai didingus ir gražius statinius, plg. la. *rûme* ‘der Raum; der W o h n r a u m’ (ME III: 570 [be to, tvirtinama, kad Romowe buvusi visų Prūsijos žemių sostinė, kurioje gyveno vyriausiasis žynys ir stovėjo pagrindinė šventykla (KP 7), o prie jos, matyt, būta ir ūkinį pastatų, kuriuose turėjo būti sandėliuojamos įvairios dovanos ir duoklės dievams, siųstos ir iš Lietuvos, plg. „<...> prūsų ir lietuvių

pilyse, kurias nuolat puldinėjo kryžiuočiai, buvę daugybė žirgų, galvijų bei kitų naminių gyvulių ir gausios grūdų atsargos <...>“ (Vėlius 1983: 255)).

Vienas prūsų gyvenamųjų būstų pavadinimų buvo pr. *buttan* ‘butas; namas, namai’ E 193 ir kt., matyt, reiškęs referentą ‘dūminė pirkia’ – pasak H. Łowmiańskiego (1989: 82), apie šios vakarų baltų tautos gyvenamuosius pastatus kryžiuočių rašytuose veikaluose neužsimenama, todėl remiamasi J. Długoszo žemaičių namo aprašymu, pasak kurio, lietuviai kartu su gyvuliais gyveno dūminėse pirkiose, t. y. jokių prabangių ar ūkinių pastatų neturėjo (BRMŠ I: 560–561). Apie dūminę pirkią pasakoja ir Pilypas Kalimachas (BRMŠ I: 601).

Johannes Boemo Aubiečio teigimu, lietuviai deramų gyvenamųjų namų neturi: „Vaporaria seu stubas habent nullas“ (BRMŠ II: 358). Panašią informaciją pateikia ir Sigismundas Herberšteinas (BRMŠ II: 393). J. Łasickis taip pat pasakoja apie dūminį būstą („landynę“) (BRMŠ II: 579).

Tiesa, manoma, kad diduomenės gyvenamieji pastatai (*curiae, villae*) labai skyrėsi nuo dūminių pirkių (Łowmiański 1935: 43).

Tokių vietovardžio kilmės aiškinimą galima argumentuoti ne tik P. Dusburgiečio minimais prūsų religinio gyvenimo ypatumais (žr. Beresnevičius 2004: 236), bet ir jo bei *Chronica terre Prussie* vertėjo Mikalojaus iš Jerošino darbų leksine semantine lyginamąja analize, mat, versdamas šį veikalą, Mikalojus iš Jerošino rėmėsi ir Olivos kronika (plg. Pollakówna 1968: 97). Jei ši kronika senesnė už P. Dusburgiečio, jo vertimas gali būti vertinamas ir kaip tikslinantis lotyniškąjį originalą.

Darant prielaidą, kad P. Dusburgiečio minimas top. *Romow* yra ne „kažkokia“ vieta, bet įtvirtinta pilis (matyt, nekyla abejonių, kad svarbus religinis centras turėjo būti įtvirtintas ir apsaugotas – A. Nikžentaitis [1987] yra linkęs Jokūbo Eksiečio kronikoje minimą kryžiuočių sunaikintą žemaičių tvirtovę iš storų rąstų [prie kurios buvo ir g r a ž ū s p a s t a t a i] sieti su pagoniškojo kulto pastatais [plačiau žr. Dundulienė 1990: 168]), kitaip vertintina S. Grunau pateikiama informacija apie šią prūsams ir galbūt visiems baltams svarbią vietovę (plg. J. Voigto [1832: 646] pernelyg mitologizuotą ir sakralizuotą vietovardžio aprašymą: „Tik karalius ir didikai atvyksta į šventvietę ir džiaugiasi, kad gali pasikalbėti su Krive. Jei prašalaitis užeidavo į šventąjį mišką, tokį nusikaltimą turėjo atpirkti savo gyvybe, kaip atsitiko šventajam Adalbertui, ir net jei jis tokios lemties išvengdavo, vis tiek turėjo būti pralietas žmogaus kraujas, o aplankyta vieta vėl pašventinta. Metraštininkas taip pat mini, kad bijodami išniekinimo, jie neleisdavo jokiai krikščioniui įžengti į jų giraites ar artintis prie šaltinių. Taip buvo ir Graikijoje, kur į apeigoms skirtas vietas negalėjo įžengti joks žmogus, išskyrus šventikus, kadangi jos buvo šventos. Graikiškai tokios šventos ir nelankytinos vietos vadintos τόποι ἁβέβηλοι. Jeigu graikas išsilaipintų Sembos pakrantėje, jis, be abejonės, vengtų įžengti į šventąją Romuvos žemę. Jam, kaip ir kiekvienam svetimšaliui, būtų paaiškinta, kad Romuva yra šventa ir nelankytina vieta. Todėl visa Sembos pakrantė ir paprastam prūsui, ir svetimšaliui buvo τόπος ἁβέβηλος. Jis pats ar kiti, naudojęsi jo veikalu, galėtų šalį pavadinti šiuo pavadinimu: žodis ἁβέβηλος ilgainiui tapo *n. propr.*; po to įvyko žodžio struktūrinė kaita (neteko vieno vienodai skambančio priebalsio), ἁβέβηλος sutrumpintas į ἁβήλος – taip atsirado pavadinimas Abalus, kurį mini Plinijus, perėmęs iš Pitėjo.“ Gali būti, kad svetimšaliai negalėjo patekti į tam tikras Romuvos vietas, tačiau H. Łowmianskio minimi „apsivalymo“ faktai ir svetimšalių prieglobsčio teikimas tokią pernelyg dramatišką J. Voigto informaciją ne tik sušvelnina, bet ir įtraukia į kitų ide. tautų panašių apeigų gretinimą, plg. (1) senųjų graikų apsivalymo po žmogžudystės apeigas, (2) italikų ir slavų žemės ir genties purifikacinę tradiciją ([1] plačiau žr. Seaford 2006: 70, 106; Graf 2009: 16, 65, 75–76, 80, 111; Lowell 2006: 20; Dougherty 2006: 63; Грейвс 1992: 64, 167, 179, 233, 249, 327, 338, 364, 367, 371, 501, 510, 671; Нильссон 1998: 38, 141, 151, 159; Скржинская 2009: 203; Тахо-Годи 1989: 196, 240; Зелинский 1993: 49–50; [2] Шпаерман 1985: 128–129, 133, 167; Кнабе 1985: 112, 123; Шайд 2006: 73).

Apibendrinant, galima teigti, kad lytis top. *Rômowe* (SRP I: 348) negali būti argumentas rekonstruojant ilgąjį šaknies balsį, mat Mikalojus iš Jerošino dažnai pakeičia skiemens balsių kokybę dėl ritmikos, o pr. *Romow* yra germanizmas, perimtas iš lenkų kalbos: le. *rum* ‘der Platz; der Raum, der freyer

tik baltų ir kitų ide. tautų etnogenetiniam išskirtinumui apibrėžti, bet ir tos pačios etninės grupės tautų resp. vakarų ir rytų baltų etnomitologinių inkorporatyvių elementų determinacijai (žr. 15 išn.).

Vienas pagrindinių veiksmų, nulėmęs nagrinėjamos leksinės semantinės grupės narių morfologinę struktūrą, – tabu fenomenas, kurio nepaisymas suponuoja *a priori* klaidingų žodžių kilmės teorijų radimąsi. Jos dažnai grindžiamos atomistinio metodo analize, kuri iki šiol onomastikos tyrimuose, skirtuose sakralinės sferos terminams aiškinti, dažnai yra predisponuojanti. Tokios nagrinėjimo taktikos taikymas lėmė itin negatyvų šios kalbotyros šakos objekto (ir ypač jo etimologinės analizės) vertinimą: Radoslavo Katičičiaus (I: 48) nuomone, daugelis onomastinių leksemų kilmės aprašų grindžiami liaudies etimologijos principais, o Aleksandra Superanskaja (Суперанская 1986: 78) teigia, kad tokie tyrimai visuomet yra hipotetinio lygmens, grįsti itin mažai tikėtinais argumentais. Jurijus Otkupščikovas (Откупщиков 1988, 2006: 216), norėdamas paneigti šią išsialėjusią nuomonę, suformulavo onomastinių lyčių tyrimo metodiką, grįstą detalio darybos, o ne semantine ar fonetine leksemų analize, kurios šalininkas buvo Antuanas Meillet’as (plačiau žr. Ме́йе 1954: 40). Minėtina, kad morfologinės analizės svarbą, aprašant žodžio kilmę, nuolat pabrėždavo ir Vytautas Mažiulis (plg. PEŽ III: 13). Vis dėlto etimologizuojant teonimus ir kitas mitologemas remtis vien šiuo metodu, kurio svarbą, matyt, abejoti neverta, nepakanka, plg. rytų aukštaičių tabuizuotų augalų, pasak Eugenijos Šimkūnaitės (2001: 30, 71), „nešvarių pavadinimų – šifravimo priemonės, drauge ir baubo ligai atbaidyti; žodinės magijos; žinių įslaptinimo“ skambesį<sup>16</sup> – jie visi reflektuoja ne tik visiškai pakitusią pamatinio (substratinio) žodžio morfologinę struktūrą (leksema keičiama frazeologizmu:

---

Raum’ (< iš v. v. a. *rûm* ir v. v. ž. *rûm* ‘Raum’) + suff. pr. \*-av-, t. y. rekonstruotina lytis *\*Rûmavá*, kuriuo įvardyta ne „kažkokia“ vieta, bet įtvirtinta pilis – miestas su pagonių vyskupo rezidencija. Pateiktoji toponimo pr. *Rummowe* / *Romow* analizė gali būti labai svarbus argumentas paneigti pozityvistų teiginį, neva „baltų religija buvusi labai primityvi, gamtinė, kad nebuvę jokių šventyklų ir stabų“ (BRMŠ I: 193). Nors Norbertas Vėlius ir teigia, kad „Apie svarbiausius baltų kulto centrus (Romuvoje, Rikojote) rašę Petras Dusburgietis, S. Grunau ir jų sekėjai neužsimena, kad ten būtų buvę kokių statinių“ (BRMŠ I: 193 [N. Vėlius kažkodėl nemini, kad A. Guagninis nurodo „gmach Romove“ (BRMŠ II: 479; dar plg. LM III: 75), t. y. ‘didžiulis statinys Romuva’ (plg. Linde II: 725)]), tačiau P. Dusburgiečio pateikiama medžiaga yra daug informatyvesnė, nei manyta iki šiol. Taip pat koreguotinas ir teiginys, kad „Kaimas, laukas ir giria, atrodo, sudarė vieną sakralinį kompleksą“ (BRMŠ I: 318). Spėtina, kad prūsų kulto centrui (ne šiaip šventvietei) įvardyti, be šių komponentų, dar būtina ir įtvirtinta pilis, kurios svarbą galima tik įsivaizduoti.

<sup>16</sup> Plg. ‘avies spiroi’ = *alksnio kankorėžiai, gyvatžolė, vingiorykštė*; ‘raudonosios rupūžės’ = *degsnio šakniastiebiai*; ‘mergiotės ar bernioko šlapimas’ = *klevo ar beržo sula*; ‘juodosios rupūžės’ = *beržo juodgrybis*; ‘pelėšūdziai’ = *skalsiai*; ‘Saula baltuos nuometuos’ = *vaistinė ramunėlė*; ‘pinkai kiškučiai ražienoj’ = *pušies pumpurai* (plačiau žr. Šimkūnaitė 2001: 31, 74–75).

Dar plg. ‘velnio ridikas’ = *nuodingoji nuokana*; ‘velnio uoga’ = *keturlapė vilkuogė* (Jasiūnaitė 2010: 286, 292).

„velnio ridikas“ ↔ lie. dial. *šunbuilė* ‘dėmėtoji nuokana’ [Jasiūnaitė 2010: 286]), bet ir referentinę kaitą. Tokie patys substratinių formų struktūriniai neatitikimai būdingi ir įvairaus laikotarpio baltų religijos ir mitologijos rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotiems etimonams, pvz., J. Lasickio veikale *De Diis Samagitarum Cæterorumque Sarmatarum, & falforum Christianorum. Item de religione Armeniorum* (1582) (plačiau apie jį žr. LE XIV: 181–183; BRMŠ II: 577–579; Lasickis 1969) minimiems teonimams, plg. *Salaus*<sup>17</sup>, *Klamals*<sup>18</sup>, *Atlaibos*<sup>19</sup>, *Tawals*<sup>20</sup> ir kt. (žr. Kregždys 2011: 107tt.).

<sup>17</sup> Teonimas *Salaus* interpretuojamas įvairiai: **1**) Walterio Jaskiewicziaus (1952: 97) teigimu, šis vardazodis sietinas su subst. lie. *salà* ‘island’. Deja, morfologinė formos analizė, kurią pateikia hipotezės autorius, yra itin nepatikima, mat argumentuojama arba slaviškosios kilmės onomastiniais faktais, neturinčiais nieko bendra su nagrinėjamo teonimo daryba resp. kilme, arba su niekur nepaliudytais *nomina propria*: *saláus* < n. propr. \**salavas* ~ *Panáus* < *Panávas*, *Kūzáus* < *Kūzavas* (Jaskiewicz 1952: 96–97) ← n. propr. blr. *Панаў, Паноў* (LPŽ II: 388), o avd. lie. *Kuzávas* (lytis *Kūzavas* LPŽ [II: 1142] nenurodoma) < subst. lie. *kuzávas* ‘į medį įkeliamas iš stuobrio išskobtas ar iš žievės padarytas avilys; inkilas; iš medžio žievės padarytas indelis uogoms rinkti; aukšlys’ (LPŽ ibd.).

Jei teonimas galėtų būti siejamas su poliseminiu subst. lie. *salà* ‘iš visų pusių vandens apsuptas sausumos plotas’ SD 141, 233, Q 172, H, R, N, K, Sut, I, M, J, L, Rtr, Eiš, Upn, Strn, Skr, GTŽ, K I 666, A. Vien, LTR (Alv), MLTE III 564, Lel, BB Ez 26.5, Mrj, A. Baran, Ktk, Ob, Kos 107, Jrb, ‘pakilesnis, sausas žemės plotelis liūne, raiste’ Trgn, Ds, Mrc, Sln, Klt, Lš, Jrg (Pn), ‘lauko sklypas’ Al, Klt, ‘ariamos žemės, dirvos plotelis tarp pievų’ Mrs, Pns, NdŽ, Ds, Sdk, Ob, Krd, ‘aikštelė miške’ Klt, Mrc, ‘pievelė vidury vasarojaus ar rugių lauko’ Všn, ‘vienos rūšies žolių ar kitokių augalų plotelis, kupstas’ Ob, B. Sruog, ‘skirtinga (ppr. gretimos tautos) kalba kalbančių gyventojų plotas kitos tautos ar valstybės teritorijoje’ LKT 39, ‘pelkėta upės pakrantė’ Kv, Jn (LKŽe) ~ subst. lie. *salà* ‘sodžius, kaimas’ K. Būg, LV III 664, FrnW, LKA I 258, Rš, Švnč, Lz, DGP, Brsl, Aps, Dsn, Kr, Ad, Ml, Tvr, LMD (Dsn), Prng, Ad (LKŽe), tai jis, priešingai **2**) Rimanto Balsio (2009: 204tt.) jokiais lingvistiniais argumentais nepagrįstiems spėjimams apie *Salaus* sąsajas su verb. lie. *sálti, sġla, sġlo* ‘palengva tekėti, tvinti’ LV III 664, KŽ ~ *atsálti* ‘palengva atitekėti’ Kv (LKŽe), galėtų būti lyginamas tik su sememą ‘iš visų pusių vandens apsuptas sausumos plotas’ reflektuojančiu suff. *-ava* vediniu, plg. subst. lie. *salava* ‘salelė’ MŽ II 537, BzB 320 (Skardžius I: 380). Tokiu tapatinimu patikėti, matyt, negalima, mat remiantis šiuo aiškinimu būtų visiškai neaiški dievybei priskiriama funkcija. W. C. Jaskiewicziaus (1952: 97) mėginimas rekonstruoti toponimą \**Salavas*, neminimą rašytiniuose šaltiniuose todėl, neva šis žymėjo pernelyg mažą teritoriją, kad būtų įtrauktas į vietovardžių sąvadás, yra visiškai neįtikėtinas.

Remiantis spėjimu apie galimą dievybės *Klamals* vardo fiksavimą Rytprūsių ir Lietuvos paribyje (žr. 18 išn.), kur *-áu-* > *-a-* (Ragainės šnekos ypatybė), galima atsargiai spėti, kad ir teonimas *Salaus* bus nugirstas šiose vietose, mat jo morfologinė struktūra suponuoja šią lytį esant vieno kamieno, t. y. rekonstruotina morfotaktiškai autentiška dialektinė lytis \**Sáulius* > *Salius* (dėl *-áu-* > *-a-*) ← lie. *sáulė* ‘sol’.

Tokį aiškinimą būtina papildyti lyties su fleksiniu *-ius* atsiradimo istorija. Iki šiol manoma, kad vyriškosios giminės avd. lie. *Sáulis* Brš, Ob, Rk, *Saulis* Kn, Mdž, Str, Švnčl, Trg, Ut, V, *Saulys* Pn, Švnčl, Trgn, *Saūlius* Alv, Klt, Ktk, Kv, Mšk, Slk, Užp, vestinų iš krikšto vardo *Saūlius*, suponuojančių skolinius iš blr. *Саулъ* ↔ *Савел*, le. *Saul, Saulus*, o „gyšys su lie. *sáulė* sunkiai įmanomas“ (LPŽ II: 683). Toks LPŽ sudarytojų aiškinimas, matyt, nulemtas morfologinės motyvacijos, mat yra žinoma, kad paprastai vediniai su suff. \**-iū-* suponuoja veiksmožodinius abstraktus, plg. subst. lie. *gyrius* ‘pagyrimas, garbė’ DP 150, 320 ir kt. (Skardžius I: 76). Vis dėlto pamirštama, kad lietuvių tarmėse itin dažnai vartojamos tą pačią sąvoką reiškiančios \**iō* ir \**iū* kamienų lytys (plg.

lie. *dėdžius* ‘dėdė’ Vlkv, Sasnava ↔ lie. dial. *dėdis* Jrb, Skr – tai gana senas reiškiny (plg. Kazlauskas 1959: 41; Zinkevičius 1966: 255), o *\*iō* kamienų lytis – su *ē* kamienų atitikmenimis (plg. lie. dial. *p a s á u l ē* Krtn ‘p a s a u l i s’) (Zinkevičius 1966: 219). Šio kitimo priežastis labai aiškiai yra nusakęs K. Būga (II: 665; dar žr. Zinkevičius 1966: 224), teigęs, kad kamienų įvairavimo priežasčių reikia ieškoti deklinacinėje skirtingų kamienų mišimo sistemoje – ypač žemaičių bei su jais besiribojančių vakarų aukštaičių šnektų plotuose, t. y. čia dėl nekirčiuotų fleksinių formatų trumpėjimo (pirmiausiai, žinoma, Pajūrio žemaičių šnektose) – (*iā* kam. gen. sg.) *-ās* > *-es* / *-es* < *-ēs* (*ē* kam.) → *iā* kam. ↔ *ē* kam., o *iā* kam. ↔ *\*iū* kam., plg. *Karaliáučia* ‘Karaliaučius’ (Gerullis, Stang 1933: 18) dėl tos pačios priežasties, kodėl vyko ir *\*iū* kam. perėjimas į *\*iō* kam., t. y. dėl n o m . p l . formų šių kamienų lyčių deklinacinio išlyginimo (morfologinė neutralizacija, plg. lie. *vaĩsius* ‘fructus’, (nom. pl.) *vaĩsiai* ↔ lie. *sėnys* ‘rūmai, puošnūs namai’ SD<sup>5</sup> 48 ~ (acc. pl.) *fienius* ŽCh 139<sub>14</sub> (< *\*sieniai*) (plačiau žr. Būga II: 554–555; dar žr. Girdenis, Girdenienė 1997: 291). Taigi galima atsargiai spėti, kad, vykstant kamienų mišimui, *ē* kam. lie. *saulė* ‘sol’ virto *\*saulia* ‘t. p.’, o ši lytis į *\*saulius* ‘t. p.’ (→ paliudyta avd. lie. *Sáulius* Krš [LPŽ II: 683]), o ši – į *\*saulis*, *-ys* ‘t. p.’ (→ avd. lie. *Sáulis*, *Saulis*, *Saulys* [žr. anksčiau]). Vyriškosios giminės lyties resp. semantinės vertės įsitvirtinimas pavardžių daryboje visiškai aiškus ir tikėtinas dalykas – *\*iō* kam. ir *\*iū* kam. vediniai yra masc. rodikliai morfologinėje lietuvių kalbos sistemoje. Taigi LPŽ autorių skepsis dėl nebaltiškos šių pavardžių kilmės yra abejo-

tinas. Daugelis minėtų vardų gali reflektuoti senąją baltiškąją dangaus šviesulio pavadinimą. Dėl cirkumfleksinių asmenvardžių lyčių istoriškumo galima konstatuoti, kad silpnosios bazės refleksija avd. lie. *Saũlius* nėra joks argumentas neigti baltiškos lyties akutinę substratinę šaknį, mat yra nustatyta, kad darybos galūnė *-ius*, *-ė* (nagrinėjant leksemas sinchroniškai) „<...> visuomet sukelia cirkumfleksinę priegaidžių ar kirčio vietos kaitą.“ (Stundžia 1995: 96), t. y. tokios lytis reflektuoja antrinę silpnąją bazę vietoj pirminės stipriosios, todėl negali būti traktuojamos kaip slavizmai.

Dėl šio teonimo baigmens grafinio perteikimo galima daryti prielaidą, kad Jakóbas Łaskowskis girdėjo kreipimąsi į šią dievybę, t. y. voc. sg. *\*Sal-au* (su kietuoju *-l-*, plg. lie. dial. *sáulai* ‘saulei’ [dat. sg.] [apie šį fonetinį procesą plačiau žr. Zinkevičius 1966: 158–159, 519]), kurį grafiškai perteikė, pridėjęs galūnę *-s* (nom. sg. žyminį), mat visi J. Łaskicio išvardyti dievai yra pateikiami nominatyvo linksniu. Taigi visos jau išvardytos lyties sietinos su tuo pačiu referentu – lie. *saulė* ‘sol’ ir reiškia saulės dievybę (matyt, antrinės etiologijos [žr. 399 išn.]). Remiantis šia analize, galima atsargiai spėti, kad ir ši dievybės vardą J. Łaskowskis išgirdo žmonės tariant būtent Karšuvos vakaruose, o gal ir Paprūsėje. Dievybės *Salaus* funkcinio priklausomumo nustatymas yra labai kebli problema – jį galima priskirti žemdirbystės dievų kategorijai, mat saulės šiluma itin svarbi žemės ūkio kultūroms augti ir bręsti, bet įmanoma ir gydymo funkcijų refleksija, mat iš seno ide. gentyse Saulės dievybė tapatinama su medumi, o medus jau žiloje senovėje naudotas ir gydymo (LE XVIII: 105 – tai bendraide. tradicija, plg. s. i. *Sūryah* ‘Saulės dievas = Saulė’ gydo žmones medumi ↔ s. i. *madhuvidya* RV I: 191), ir sakralinėse sferose (plačiau žr. Крегждис 2009: 254–255, 265–266).

<sup>18</sup> Teonimas *K l a m a l s* tyrėjams iki šiol yra visiškai neaiškus, todėl jo interpretacijos priskirtinos ἄλογον ἄτοπον teiginių pogrupiui: **1)** W. Jaskiewicziaus (1952: 85) manymu, šis teonimas reflektuoja *\*klawals* (neva dėl J. Łaskowskio įveltos *lapsus calami*), todėl sietinas su lie. *klėvas* ‘maple tree’ – tokiu spėjimu tikėti neįmanoma ne tik todėl, kad žodis reflektuoja autentišką fonetinę struktūrą (žr. toliau), bet dėl mitologinės motyvacijos, mat klevas baltų tikėjimuose nėra jokia ypatinga mitologema (yra žinoma, kad **a**) prūsai klevų sulą naudojo kaip vaistinę priemonę [MP I: 411 (taip, spėtina, elgėsi ir lietuviai [žr. Dulaitienė 1958: 139])] resp. reflektuojama uzualinė, o ne sakralinė semema ‘vaistas’; **b)** žemaičiai naudojo klevą [arba liepos] lapus, aukodami dievui Vaisgaučiui [MP III: 167] – taip pat įžvelgtina uzualinė semema ‘aukos struktūrinis elementas’, mat duoną lietuviai kepdavo ne tik ant ajerų, bet ir ant klevų lapų [žr. Dulaitienė 1958: 136], t. y. M. Praetorijaus minimų apeigų metu merginos vienoje rankoje laikė pyragą, o kitoje – minėtus lapus [toks M. Praetorijaus pasakojimas labai abejotinas; gali būti, kad tai senųjų graikų mitologinių siužetų perpasakojimas, pritaikant juos baltams, plg. įprastą

antikos dievų ir dievybių [taip pat ir Hermio Trofoniečio resp. Maitintojo (žr. 459 išn.) – juk M. Praetorius (ibid.) aprašo augalų dievui skirtas apeigas], laikančių rankoje įvairius augalus, vaizdavimą [žr. Краузерс, Лехнер 1998: 49tt.]; uzualinės sememos būdingos ir lietuvių folklorui [plg. Vėlius 1983: 126tt., 189; Laurinkienė 1990: 94, 181–182; Kargaudienė 2004: 15; Skabeikytė-Kazlauskienė 2005: 35, 43, 61, 105, 115], nors pasitaiko ir pasaulio medžio mitologemos refleksijų [Vėlius 1983: 187; dar žr. LM II: 134, 154, 424; Laurinkienė 1990: 67, 89, 179]; **c)** lietuviai iš klevo gamino įvairiausių buities apyvokos daiktus ir padargus, plovė malkoms [žr. Dundulienė 1963: 84, 102, 218; 1982: 54, 134, 390; dar žr. JBR II: 17], lapus naudojo vietoj tabako [JBR IV: 104]), suponuojanti išskirtinę šio medžio reikšmę (priešingai, slavų etnografiniuose aprašuose pasitaiko ne tik buitinių šio fitonimo užemų, pvz., ‘puošybai naudojamas augalas’, ‘vienas Joninių šventės metu puoštas medis [kaip ir beržas, įvairūs spygliuočiai]’, ‘vienas antagonistinių [CД II: 507] chtoniškosioms dvasioms augalų [kaip ir dilgėlė, erškėtis, drebulė] [CД II: 82, 158, 180, 508], ilgainiui susietų su apotropėjine [medicinos aspektu] funkcija [CД II: 507], bet ir sakralinio referento – mitofitonimo [dėl termino plačiau žr. § poskyrį] funkciją reflektuojančią mitologemą, pvz., serbams klevas buvo kulto objektas [CД ibd.]), kad su juo būtų susieta kažkokia dievybė, plg. ažuolo mitologinę vertę (ir asociatyvinę sąsają su klevu [plg. CД II: 60; Dundulienė 1982: 256]), t. y. jo siejimą su Perkūnu (Romuvos mitas ir kt. [plačiau žr. Kregždys 2009: 130–131, 133, 154, 157, 166]); **2)** R. Balsys (2009, 206 tt; 2010, 410 tt.) pateikia dar mažiau tikėtinus spėjimus: **2a)** įžvelgiamos sąsajos su la. *klemu* (*māte*) – remiamasi itin abejotina Janinos Kursitės (1999: 41) šios mitologemos interpretacija, neva la. *klemu* reikėtų traktuoti kaip germanizmą, vestiną iš v. *klemmen* ‘suspausti, sugniaužti ir kt.’. Tokie svarstymai yra kazuistiniai, mat latvių kalboje buvo vartojami visai kitos semantinės grupės veiksmažodžiai, galėję suponuoti šio substantivo atsiradimą (t. y. deverbatyvą): verb. la. *klēmēt* ‘miegoti, drybsoti’, *klēmēt* ‘valgyti, ryti’ (žr. EH I: 616) – abejotina, kad latvių užkalbėjime, struktūriškai ir semantiškai priskirtiname archajiškajam folkloro sluoksniui (plg. Vaitkevičienė 2009: 15), turėtų būti įterptas skolinys, kai latviai turi savo atitikmenį, reiškiančių ‘gniaužtus, varžtus ir pan.’, plg. la. *spīles*, *žņaudi*, *spaidi*. Dėl mitologemos la. *klemu* (*māte*) kilmės ir reikšmės galima iškelti hipotezę, kad ji žymi semantiškai motyvuotą sąvoką, reiškiančią ‘velnio pati ↔ velnių motina ↔ velnienė’ (žr. 19 išn.) ⚭ la. *Velu māte* ‘mirusiųjų motina’ ↔ lie. (J. Łasiczko [1969: 44] minima) *Velona* ‘skerstuvų metu garbinama dievybė’ ↔ lie. *vėlnias* ‘gyvulių dievas’ / la. *velns* ‘t. p.’ (MC 121). Taigi tokia hipotezė atmestina *pro certo*; **2b)** mėginama susieti su verb. lie. *klemuoti* ‘nerimtai elgtis, kvailioti, išdykauoti’ Plt, Šts (LKŽe), subst. lie. dial. *klēmis*, –ė ‘kas klemuoja’ Šts (LKŽe). Toks spėjimas menkai argumentuotas, mat R. Balsys (ibid.) su *Klamals*, matyt, sieja polonizmus: verb. le. *klamać* ‘meluoti, sakyti netiesą, žinant savo elgesio pasekmes; sukčiauti, intriguoti’, subst. le. *klam* ‘melas, apgavystė’ (Linde II: 1004) → lie. (skol.) \*‘tas, kuris meluoja ↔ prasimano nebūtų dalykų’ → \*‘tas, kuris šneka niekus ↔ pokštauja’ (plg. le. *klamca* – *magazyn wiatru* [Linde II: 1005]) → lie. dial. *klēmis*, *klēmė* ‘išdykėlis’ → (denominatyvas) verb. lie. dial. (skol.) lie. *klemuoti* ‘nerimtai elgtis, kvailioti, išdykauoti’. Taigi akivaizdu, kad visi ligšioliniai mėginimai išaiškinti teonimo kilmę yra itin abejotini. Taikant leksemų morfotaktinės struktūros rekonstrukcinį metodą, galima iškelti prielaidą, kad aptariamas vardažodis reflektuoja artimosios distancinės metatezės resp. II.b. tipą, t. y. rekonstruotina lytis \**kalmal(i)s* ‘kaulamalyš’ (su redukuota fleksija) ↔ \*‘tas, kuris mala kaulus, t. y. kaulų resp. sąnarių ligų dievybė’ (–is < –ys) (su radiacialinio –*áu-* [tik tvirtapradžio] > –*a-* [Ragainės šnektos ypatybė (plačiau žr. Zinkevičius 1966: 91, 2006: 187)]) < \**kaula-malis* ‘t. p.’ (su antrojo sando suff. –*ūn-* absorbcija dėl patogesnio tarimo [plg. subst. lie. *kāulas* ‘kietas kūno audinys, skeleto dalis’ J. Jabl, DŽ, Klm, Arm, SD 106, R, MŽ 210 ir kt., ‘dramblio iltis’ SD 342, ‘vyšnios, slyvos ar kito kurio kaulavaisio sėkla; obuolio ar kriaušės graužtukas, kotas; lino kietimas, spalvis’ R, Skr, K I 140, Dl, Pc, Skr, Šts, Antš, ‘žaidžiamasis kubelis’ Enc VI 1237, DP 131 (LKŽe)]) – plg. tipologinį [resp. *a b s o r b c i j a* + (b) m e t a t e z e] morfokinetinį atitikmenį lo. *occa* ‘akėčios’ ← lo. \**otca* ‘t. p.’ [su (a) *a b s o r b u o t u* –*i-*] < pralo. \**otika* ‘t. p.’ [su (b) metateze *k...t > t...k*] < pralo. \**okita* ‘t. p.’ < ide. \**oketa* ‘t. p.’ [Hirt



1916–17: 230; dar žr. Vaan de 2008: 423]) < \**kaula-malūnis* ‘t. p.’, plg. subst. lie. *malūnis* ‘malūno vedėjas, malimo specialistas’ Vlk (PA) (su absorbuotu *-ni-* dėl [?] nepatogaus ilgo dūrinio tarimo [tiesa, V. Mažiulis (PEŽ III: 107–108) rekonstruoja *n. agentis* \**malūnas* ‘malikas, malėjas’, kuris negalėjo egzistuoti dėl jau esančios identiškos semantinės vertės *n. agentis* lie. *malūnininkas* ‘malūno vedėjas, malimo specialistas; Müller’ K 241, K II 339, Lex 124, R 260, BsP I 29, Šl, Krš (LKŽe), pasidarytas su suff. *-ininkas*, o ne suff. *-ūnas* (plačiau žr. Kregždys 2009<sub>b</sub>: 121) ← subst. lie. *malūninis* ‘malūno vedėjas, malimo specialistas’ Slk ← adj. lie. *malūninis* ‘susijęs su malūnais’ NdŽ, rš. (LKŽe) (plačiau žr. Kregždys ibd.). Taigi suponuotinas *tatpuruša* tipo kompozitas, kurio vartojimo lokalizacija nustatytina pagal pirmojo sando radiacialinio *-áu-* > *-a-* kitimo ypatybe, t. y. galima teigti, kad J. Łaskowskis šios dievybės vardą išgirdo būtent Karšuvos vakaruose – Rytprūsių ir Lietuvos paribyje, kur tokius kitimus galėjo nulemti Ragainės šnektos ypatybės.

Morfologinė dūrinio rekonstrukcija argumentuotina pietų žemaičių varniškių *tatpuruša* tipo kompozito lyties vartoseną, t. y. subst. lie. dial. *k a u l a - ē d i s* ‘tokia kaulų liga’ I (Šll) (dėl semantinės konotacijos dar plg. lie. *kaulo žolė* ‘kaulažolė’: *Senelis tvarstė staibį gluosnio šakomis ir kaulo žolėmis* M. Valanč; lie. *kāulaligė* ‘kaulų liga, sausgėla’ DŽ, Pl, Ig [LKŽe]).

Semantinė sąvokų ‘kaulo liga’ → ‘dievas, gydantis nuo kaulų ligos’ raida abejonių, matyt, nekelia, mat dualistinis funkcionalumas būdingas daugeliui pejoratyvinės konotacijos atspalvį suponuojančių dievų veiklos sričių, plg. graikų deivės Artemidės funkcinę poliarizaciją: ji ne tik padeda medžioklėje, bet savo strėlėmis žudo moteris ir vaikus (plačiau žr. Дьяконов 2009: 129, 158 [toks funkcinis dualumas, matyt, reflektuoja lunarinės dievybės (žr. MC 64; Burkert 1977: 165–166, 339; dar žr. IV.13 poskyrį) sferinę priklausomybę: žudymas strėlėmis simbolizuoja mirusiųjų valdovės veiklos sritį – jai pavaldus šaltasis ir tamsusis mirusiųjų pasaulis]). Taigi galima atsargiai spėti, kad J. Łasickio minimas *Klamals* priskirtinas gydymo funkcijas vykdžiusioms dievybėms.

- <sup>19</sup> Teonimas *Atlaibos* iki šiol interpretuojamas įvairiai – siejamas su įvairiais lietuvių kalbos atitikmenimis [žinoma, paisant tik fonetinės homofonijos resp. liaudies etimologijos principo]: 1) adj. lie. *laibas, laibas*, –à ‘siauras skersmeniu, plonas’ Prng, SD 362, R 312, K, J, Lzp, Kbr, V. Krėv, Ktk, Ds, Pc, Šd, Brs, RD 32, Jrk 121, Aps, Pn, Šd, Skr, Smn, ‘aukštas (apie balsą)’ K, Aps, Ad, Sb, J. Bil, ‘kuris mažo storio, plonas (apie audinius, lakštus)’ Asv (LKŽe) (T. Narbuto spėjimas); 2) lie. *atlaidà, atlaida* ‘atlydis, atodrėkis’ B, Dk, End, Smln, Nm, Lkš, ‘perstogė, perstojimas’ MŽ, Vvr, Gs, N, J, K I 65, Skr, ‘atleidimas, dovanojimas, pasigailėjimas’ DP 122, R, K I 51, Š, SD 298, SP II 128, ‘atostogos, paleidimas’ K II 191, Kel 1866, 32, ‘atleidimas nuo skastyklos bausmės’ DP 62, ‘skastyklos bausmės atleidimo šventė’ JD 780, J V 131, ‘nuolaida (nuo kainos)’ K II 118 (LKŽe) (M. Akelaičio spėjimas [žr. Łasickis 1969: 71], kurį kartoją W. Jaskiewiczzius [1952: 74], pridurdamas, kad tai gali būti toponimo refleksija – deja, nenurodoma, kokio vietovardžio) < praef. lie. *at(a)-* (dėl jo plg. hidr. lie. *At-lavas* ež. Pvn [Būga I: 529]) + subst. *laidà* ‘leidimas, leidimasis’ (Skardžius I: 38), dar plg. lie. dial. *atā-kaita* ‘saulėkaita’ (Skardžius I: 432) – remdamiesi tokiu teonimo aiškinimu, šią dievybę turėtume priskirti sakralinei sferai, plg. subst. lie. *laidis* ‘kuris laidoja numirėlius į žemę’ Als (J) (*n. agentis*) (~ verb. lie. *lėisti, lāidoti*) (plg. Skardžius I: 65), o tai iškreiptų J. Łasickio pateiktą sisteminį dievų skirstymą (pagal jų funkcinę priklausomybę), kurio iki šiol niekas deramai neįvertino (plačiau žr. Kregždys 2011<sub>c</sub>: 107, 118); be to, liktų nepaaiškintas žodžio kamieno *-b-* vietoj *-d-* atsiradimas – tuo patikėti negalima, kol nėra pateikta įtikinamų argumentų; 3) lie. *atlaiba* (bot.) ‘kemerąs (*Eupatorium*)’ P – šis G. Beresnevičiaus spėjimas koreguotinas iš esmės, mat Jurgis Ambraziejus Pabrėža kūrė fitonimų nomenklatūrą, remdamasis mitologemomis, o ne gyvosios kalbos faktais, t. y. šis augalo pavadinimas yra pasidarytas pagal J. Łasickio minimą *Atlaibos* (žr. Balsys 2009: 208); 4) R. Balsys (2009: 209; 2010: 120–121), pritardamas Teodoro Narbuto išskeltam spėjimui (minėta anksčiau) ir remdamasis Algirdo Juliaus Greimo (1990: 485tt.) hipoteze apie *plonio* ‘ievaro-vainiko’ ↔ ‘paplotėlio’ sąsają ir rugių aukojimo derliaus dievams apeigomis (beje, tai tik A. J. Greimo spėjimai, nepagrįsti jokiais mitologinių šaltinių duomenimis), teigia, kad žemaičių *Atlaibas* dėl semantinio tapatumo lygintinas

su subst. lie. *plōnis* ‘plonumas’ Skr, J, ‘laibumas’ LTR, Rod, M. Valanč; ‘plonoji vieta, plonmena’ BŽ 562 ir kt.; *plónis* ‘paplotis, raguolis’ C I 666, Lc, YI, Trk, Šts, M. Valanč, S. Dauk; *plōnis, plónis* ‘iš gėlių ir varpų nupintas derliaus ėmimo pabaigtuvių vainikas’ NdŽ, FrnW, [K], NdŽ, N, K. Donel ~ *plōnė* ‘viršutinioji odos plėvelė’ L 160, V. Kudir; ‘paplotis, raguolis’ MŽ 311, RB 2 Moz 12, 39, BB 4Moz 11.8, N, [K] ir kt. (LKŽe), todėl rekonstruoja dievo funkciją: „siaurų funkcijų dievybė, galbūt prižiūrinti derliaus dievų garbei kepamus papločius arba tų pačių dievų garbei į namus gabenamą pabaigtuvių vainiką.“

Akivaizdu, kad visos šios hipotezės nėra patikimos, mat nėra atlikta leksemos(-ų) darybos analizė, kuri ir lemia žodžio etimologinės raidos sekos nustatymą. Šią leksemą, taip pat ir visus kitus J. Łasickio išvardytus dievybių vardus tyrė ir jų kilmės aprašus mėginę pateikti tyrėjai neatsižvelgia į itin svarbų teonimų nagrinėjimo būdą – rekonstrukcinę analizę, mat nėra jokia naujiena, kad sakralinės sferos terminai (ypač dievų vardai) dažnai būdavo tabuizuoti, todėl jų vardai iškraipomi ir transponuojami taip, kad pirminis jo variantas tegali būti atstatomas, remiantis lingvistinės analizės principais (plačiau žr. Маковский 1998: 155, 158–160; Крегждис 2011<sub>a</sub>: 136–137), o ne dievybių galimos funkcijos nustatymo metodika ir jokių būdu ne atomistinio tyrimo principu resp. manant, kad bet kuris žodis reflektuoja paveldėtą formą ir reikšmę.

Remiantis šiais argumentais ir jau nurodytais pavyzdžiais, galima rekonstruoti tokią teonimo *Atlai-bos* morfotaktinės kaitos raidą: *Atlaibos* ← *\*lai-ta-bas* (pirmųjų dviejų skiemenų metatezinis tipas, t. y. AB → BA [plg. metatezės pavyzdžius, spėtina, nulemtus t a b u fenomeno: 1) lie. dial. *vilkātas* ‘(mit.) žmogus, galintis pasiversti arba kitų būti paverstas vilku’ BŽ 305, 586, LV IV 587, RŽ, DŽ, NdŽ, KŽ, LTE XII 251; SD 399, 1194, 399, Sut, N, [K], Kos 168, LTR (Ds), Vž; ‘(prk.) apie bjaurų, žiaurų žmogų’ Ant, Ut (LKŽe) < *\*viltakas* ‘vilkolakis’ < *vilk-takas* Š; panašaus kitimo būta ir latvių kalboje (o tai gali būti svarus tabu fenomeno veikimo argumentas – bendrabaltiškojo mitologinio-religinio motyvo rekonstrukcija): la. *vilkata* LD Nr. 19392.2; *vilkate* 19424; *vilkatis* 19392 (plg. Būga I: 221); 2) la. *klemu* (*māte*) (su afrikatizuoto c- [< \*k-] > k- dėl pozicijos prieš priebalsį [plačiau žr. Endzelynas 1957: 40]) ← la. *čēlmu māte* ‘kelmų motina ↔ velnių motina ↔ velnio lokalizacijos, sietinos su referentu ‘kelmas’ resp. suponuotinas II. a. artimosios kontaktinės metatezės tipas, plg. lie. dial. (žem.) *kēlmas* ‘toks keiksmas, nenorint minėti velnio’ Dr, Užv (t. y. reflektuojamas velnio eufemistinis kreipinys ~ *po kelmų išėiti* ‘pradingti, žūti’ Dr ↔ ‘nueiti po velnių’, plg. *vškas išėje puo kelmū* Dr; adj. lie. (žem.) *kēlmiškas*, -ė ‘labai blogas, velniškas’ (žr. DūnŽ 128) (tokį spėjimą galima paremti: [1] identiška chtoninės dievybės lokalizacija ir referentine rytų slavų atribucija [remiantis rusų folkloro medžiaga (plačiau žr. Eckert 1993: 37–39); [2] lietuvių blukio [germanizmas (žr. Urbutis 2009: 419)] / trinkos / rąsto, t. y. kelmo (rąsto dalies), traukimo apeigomis per Užgavėnės [plg. LE XXXII: 368], kuris, matyt, simbolizavo velnią, o šis, remiantis baltų mitologijos duomenimis, siejamas su požemio buveine, kurioje buvo šalta [JBR I: 9] – vadinasi, šios šventės metu varomas lauk šaltis, žiema. Tokia pat blukio vilkimo šventės prasmė, matyt, būdinga ir Kalėdų trinkos vilkimo apeigoms [plačiau žr. Vaicekauskas 2005: 75–76]). Dar plg. sporadinius ir ekstralingvistinių veiksmų nulemtus metatezinius kitimus baltų kalbose: verb. lie. *mastakuoti* ‘mojuoti, mosuoti, mosikuoti’ A. Vien ~ *maskatūoti, māskatuoti* Gl: ‘judėti pakabusiam, tabaluoti, plevėsuoti’ Dkš, Vžns, Ds, Rm, Dbk, Pšl, Lnk, Žvr, NS 224, Blv, Dbk; ‘drebėti’ Ėr; ‘judinti, siūbuoti, mosuoti’ Vd, Sb, Ms, Lnk, B. Sruog, Škn, Rm, Ut, Sk, Up, Vrb, Klm, ‘ką nors daryti, dirbti rankomis mosuojant’ Dbk, Pšš, Tj, Mlt, Ds, Ėr, ‘skubiai eiti’ Kur, Lzd, Ds, Ktk, LTR [Lnk], ‘važiuoti, vykti [ppr. be reikalo]’ Ėr, Pc, ‘liežuviu malti, plepėti’ Dbk, Dgl, Ut, ‘išdykauoti, siausti’ Rm, ‘keistai taisyti, puošti, mai-vyti’ Rm (LKŽe [daugiau pavyzdžių žr. Būga II: 410]); 3) pr. *wubri* ‘blakstiena’ E 82 ← pr. *\*bruvi* ‘antakis’ [dėl kontaminacijos su v. *wimpro* ‘Wimper’ (žr. PEŽ IV: 266)] < subst. lie. *laītas* ‘plūkinė kluono ar gryčios asla, padas’ Sb, Rk, Pn, Brž, Svn, Šmn, Ps, Jnšk, Alz, Kpr, Slm, Kp, rš, ‘krosnies apačia, padas’ Šmn, Rk, Kp, **Grv** (paryškintos lokalizacinės nuorodos žymi žemaičių ir Mažosios Lietuvos



*dialektines zonas*, mat mitologinės medžiagos J. Łasickiui pateikėjas Jakóbas Łaskowskis, Kališo srities lenkų bajoras, Żygimanto Augusto žemės matininkas [revizorius] Žemaitijoje [plačiau žr. LE XIV: 188] darbavosi P l a t e l i u o s e ir G a r g ž d u o s e [šiaurės žemaičių kringiškių plotas], J o s v a i - n i u o s e [vakarų aukštaičių šiauliškių gyvenamoji teritorija], A r i o g a l o j e [vakarų aukštaičių kauniškių žemės], Š i a u d i n ė s kaime [Kidulių vls. Šakių apskr. prie Kaimelio (netoli Jrb) – vakarų aukštaičių kauniškių plotas] bei K a r š u v o j e – Vakarų Lietuvos žemėse [apie J. Łaskowskio lankytų vietų nustatymo metodiką plačiau žr. Kregždys 2011: 105]; ‘molio, tešlos, sakų ar ko kito gabalas, kuriuo kas laistoma, glaistoma’ K. Būg, Šl, **Als, Sd, J, S. Dauk**, ‘klijai’ **S. Dauk**, IM 1847, 32 (LKŽe [grendymo resp. laito sakrališkumą reflektuoja kitų ide. tautų identiška tradicija [žr. 6 išn.]).

Antrasis kompozito sandas *-bas* nereflektuoja sporadinės konsonantinės kaitos, kaip įprasta manyti iki šiol (minėta anksčiau), bet paveldėtos leksemos kontrakcinės formos rudimentą, kurią nulėmė absorbcijos veiksnys dėl dupletinio *la-...-la-* dūrinio struktūroje, t. y. suponuotina antrojo sando lytis *\*-labas*, plg. subst. lie. *lābas* ‘gerovė, nauda’ NdŽ, **S. Dauk**, J. Bil, **A 1885: 6**, Sv, Ds, ‘gėris’ rš, ‘turtas, lobis, gėrybė’ A. Baran, V. Piet, **K, A 1884: 355**, Grž, Vlkv, **JD 432, Jrk 16, 77, Lzd, Lkv, Pg, Vž, J, K II 308**, Jrk 16, Trgn, PPr 283, KrvP (**Rs**), ‘sveikinimas’ Srv, **PrL XVII 26** (LKŽe [dar plg. adj. lie. *lābas*, *-ā* (*lāba* ‘t. p.’ NS 486, **Kv, Vks**) ‘turintis teigiamų bruožų, geras, teisingas’ **K, N, K. Būg, J V 551, RD 25, DP 352**, Dglš, V. Piet, **S. Dauk**, ‘tinkamas, prideramas, vertingas’ **J, JD 946, S. Dauk**, LT II 74, Pnd, Krok, ‘malonus, mielas’ **M. Valanč**, V. Krėv, NS 157, Dl, Rdm, Tvr, Grž, ‘vėlokas’ **Grg, BP I 115**, ‘didelis, žymus’ SD 348, VoK 51, **MT 41; lāba** ‘tinkama, priderama, vertinga’ NS 486, **Kv, Vks**; adv. lie. *labai* ‘tinkamai, prideramai, vertingai’ **Blv, S. Dauk** (LKŽe)]) ⇒ (*tatpuruša* kompozitas) *\*Laitalabas* / *\*Laitalabīs* ‘laito turtas ⇔ ant plūktinės (matyt, jaujos) pilamų grūdų dievybė ⇔ jaujinis’ (plg. lie. dial. [žem.] *jaujas* ‘patalpa javams džiovinti [ir kultij]’ [Skardžius I: 69]) (dėl fleksinio *-as* → *-ys*, plg. avd. lie. *Labis* 4296 [Zinkevičius 1977: 163, 229], avd. lie. *Labys* Klp, Pgg [LPŽ II: 10]). Rekonstruoti tokio modelio dūrinį galima remiantis ir prūsų kalbos medžiaga, mat identiškos struktūros kompozitą vartojo ir vakarų baltai, plg. *n. propr. pr. Buti-labes* (šis prūsų *tatpuruša* tipo kompozitas yra itin svarbus prūsų dūrinių darybos ypatybėms atskleisti [iki šiol to niekas nėra išaiškinęs (žr. Mažiulis 2004: 23)], mat įžvelgtinas antrojo sando fleksinio formanto *\*-is* [*\*-īs* – dėl nekirčiuotumo] asimiliacinis poveikis [regresyvinė asimiliacija] jungiamojo balsio kaita, t. y. *-a-* [*\*-ō-* / *\*-ā-*] → *-i-*: pr. *buttantāws* ‘buto (= namo, namų) tėvas’ III 59<sub>3</sub> [39<sub>27</sub>] ir kt. ~ pr. *butti tāws* ‘t. p.’ III 27<sub>3</sub> [23<sub>3</sub>] / pr. *butte tāwas* ‘t. p.’ III 39<sub>11-12</sub> [29<sub>19-20</sub>] [žr. PEŽ I: 168], t. y. galima spėti, kad prūsų kalboje vyko *k o n t a m i n a c i n i s* [dėl fleksijos kaitos] procesas pr. *towis* ‘tėvas’ E 169 [*\*tāv’s*] / pr. *tawe* ‘t. p.’ GrA 24 [*\*tāvis* < *\*tāvas* (PEŽ IV: 197)] ⇔ pr. *thetis* ‘senelis [tėvo tėvas]’ E 171 (*ĩđ k a m .*) ir pr. *thewis* ‘pusbrolis [tėvo brolis]’ E 176, kuris yra ne *ō* kam., kaip teigia V. Mažiulis [PEŽ IV: 192], bet suff. *ĩđ* vedinys. Daryti tokią išvadą verčia morfologinė žodžio analizė, kuri iki šiol nebuvo atlikta – vadinasi, neaiški ir žodžio etimologija. Semantinė pr. *thewis* ‘pusbrolis (tėvo brolis)’ raiška verčia įžvelgti tam tikras darybiškai motyvuotas reikšminės sklaidos ypatybes, būdingas ir slavų kalboms – juk giminytės terminai tiek savo morfologinėmis, tiek ir semantinės raiškos ypatybėmis yra itin archajiškos ir konservatyvios. Slavų kalbose giminytės ryšių terminai – ypač posesyvinės konotacijos – darybiškai sietini su suff. *ĩđ* [t. y. s. sl. *\*-bĭ-*] vedinių raida: s. sl. **братия** ‘brolija’ [n. collect.] [*\*brāt-* + *\*-ij-* + *\*-ā*] [žr. Хабургаев 1974: 198] > r. **брáтія** ‘brolija, bendrija, draugija ir kt.’ [Даль I: 124]; r. **céстрія** ‘pusseserė’ [Даль IV: 179]; r. *\*ce(я)стрія* ‘tai, kas priklauso tėvui’ [n. collect.; plg. s. sl. **братия** ‘brolija’ (n. collect.)] → subst. r. *\*ce(я)стриū* ‘tėvo brolis, dėdė’ [pagal analogiją su r. **céстрія** ‘pusseserė’ ir fem. fleksinio fomanto *\*-ā* kaita į masc. *-b* pagal analogiją su r. **брáтнiй** ‘jam [t. y. broliui – R.K.] priklausančis, būdingas’ (Даль I: 124)] → subst. r. *стриū* ‘tėvo brolis, dėdė’ [su inicialinio *ce(я)*- afereze] [plačiau žr. Крегждис 2010: 214; dar žr. 122 išn.]. Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad pr. *thewis* ‘pusbrolis (tėvo brolis)’ yra senasis *ĩđ* kamieno vedinys, matyt, sietinas su kolektyvo darybos tipu, suponavusiu posesyvinės reikšmės atsiradimą, t. y. rekonstruotina pr. *\*tėvijā* ‘tai, kas priklauso

tėvui' (*n. collect.*) [~ subst. lie. *tėvijà* 'tėviškė, gimtinė' DŽ, NdŽ, J. Marcin, A 1886: 117; 'tėvynė' prš; 'tėvai' NdŽ, DŽ, DS 377, Brt (LKŽe)] > pr. \**tėvios* 'tai, kas priklauso tėvui' ↔ *tėvo* brolis (pusbrolis)' (singularizacija, plg. lie. *tėvionaitis* 'sūnus, kurio tėvas turi gyvenimą [t. y. ūkį – R. K.]' Jn (Kv), ŽCh 95 [Būga II: 370; dar žr. Skardžius I: 275] ← pralie. \**tėv-ij-ā* 'tėvonija, tėviškė [ūkis ↔ visas turtas]', plg. *Tasay ira tievionaytis ekiem užmuskkiem anq, o apturiesma ti ewys zky io* ŽCh 95)) (Trautmann 1925: 21) (–es su atvirojo –e- žymėjimu vietoj nekirčiuoto –i-s [plačiau žr. Girdenis 2001: 414]) ← pr. \**Buta-labis* (su –*labis* < –*laban* 'turtas' [< subst. pr. *labban* 'turtą' III 33<sub>10</sub> [27<sub>2</sub>] < pr. \**laban* 'turtas; gerumas' (plačiau žr. PEŽ III: 8–9)] dėl kontaminacijos su adj. pr. *labbis* 'geras' GrG 59 (žr. PEŽ III: 15); (*n. propr.*) pr. *Sande-lobs* 1354 (Natanga [Trautmann 1925: 87]) su –o- < –a- dėl įprasto Natangos vokiečių žemaičių dialektui balsių siaurinimo (plačiau žr. Ziesemer 1924: 129); *n. propr.* pr. *Na-labe* 1336 (Varmė) (Trautmann 1925: 65). Lietuvių asmenvardžiams būdingas kitoks dūrinio modelis – sandas *lab-* esti pirmajame dėmenyje: *Lābgaudas, Lābvardas* (Salys 1983: 276; Kuzavinis, Savukynas 1994: 239). Tiesa, vienas Vilniaus krašto toponimas taip pat reflektuoja panašios darybos modelį, plg. *Varka-lab-iškės* dvr., km. (Salys 1983: 661). Prūsijoje yra buvęs ne vienas su pr. subst. *labban* 'turtą' ar adj. pr. *labbis* 'geras' sietinas toponimas, galintis reflektuoti ir sakralinės konotacijos referentą (žr. I.3 poskyrį; dar žr. Kregždys 2011: 111), plg. *Nalaben* 1290 (prie Elbingo) ir kt. (plačiau žr. Przybytek 1993: 187), *Palapita* 1284 (netoli Šventapilės) ir kt. (žr. Blažienė 2005: 33), *Labalaucs* 1285 (Gerullis 1922: 79; Blažienė 2005: 250, 2000: 75), *Labewange* 1437 / 1438 (Blažienė 2005: 288), *Labune* 1399 (netoli Elbingo) ir kt. (Blažienė 2005: 366), *Laboginen* 1628 ir kt. (Blažienė 2000: 74), *Labegowe* 1258 (Blažienė 2000: 75), *Labiten* 1354 (Gerullis 1922: 79; Blažienė 2000: 86). Toks darybos modelis būdingas ir latvių vietovardžiams, plg. top. la. *Labbārzsde pļava, Labdzeres, Labēļi* ir kt. (plačiau žr. Endzelīns 1961: 243–244).

Minėtina, kad dėl arealinio laterališkumo šie vardažodžiai, matyt, netinka rekonstruoti panašaus į prūsiškąjį asmenvardžių darybos tipą (kaip lietuvišką), vartotą ir Karšuvoje ar kitoje vietovėje, kur darbavosi J. Łaskowskis. Todėl kyla pagrįsta abejonė, ar teonimas *Atlaibos* nėra J. Łaskowskio nugirstas Paprūsėje (galbūt vakarinėje Karšuvoje), dėl to traktuotinas kaip prūsizmas (pirmasis jo sandas dėl prūsų kalboje neužfiksuotos tokios šaknies lyties, bet pr. *plonis* E 233 'grendymas, laitas' [plačiau žr. PEŽ III: 296] galėtų būti aiškinamas kaip hibridinis kompozitas [t. y. pirmasis teonimo sandas pakeistas lietuvių kalbos atitikmeniu, nors J. Bretkūnas šia reikšme vartojo lytį *plonas* (plg. Salys 1983: 159)]), vartotas Mažosios Lietuvos gyventojų paribio su Lietuva šnektose. Remiantis tokiu spėjimu, galima daryti prielaidą, kad Karšuvoje gyvenusių lietuvių buvo vartojama lytis subst. lie. *laitas* \*'pastatas, ant kurio plūktų grindų (vieta kluone, jaujoje ir pan.) pilami grūdai' – suponuotina vidinio semantinio lygmens kaita, kai vienas referento denotatų virsta antriniu referentu, t. y. 'plūktos grindys' → 'pastatas, kuriame yra plūktos grindys' (plačiau apie šią kaitą žr. Kregždys 2010: 24tt.). Taigi funkciškai ši dievybė galėtų būti priskirta žemdirbystės dievams.

<sup>20</sup> Apie dievybę *Tavvals*, kuri J. Łasickio tekste minima atskirai nuo kitų, tepasakyta: „Tavvals Deus, aučtor facultatum“ (Łasickis 1969: 40). Teonimo vardo aiškinimas iki šiol įvairuoja, mat nėra atlikta šio vardažodžio morfologinė analizė. Be to, dėl klaidingai išversto Leono Valkūno teksto neatsižvelgiama į lotynų kalbos leksikos semantinės kaitos veiksnį viduramžių lotynų kalboje, lėmusio nepagrįstų spėjimų radimąsi, paremtų atsitiktiniais fonetinės homonimijos resp. liaudies etimologijos principais suformuluotais leksemų lyginimais, t. y. vietoj autentiškos reikšmės 'p a v e l d e t o t u r t o d i e v a s' (žr. Niermeyer 1976: 404; dar žr. Крегждис 2009: 285) nurodoma, jį esant „gerų paslaugų teikėją“ (Łasickis 1969: 20): 1) W. Jaskiewiczzius (1952: 99) šį teonimą sieja su lie. dial. (žem.) *tāvalas* 'bastūnas, klajūnas, valkata' NdŽ, 'plepys, niektauza' (LKŽe), kurio vartojimo arealas LKŽ nėra apibrėžtas, bet hipotezės autorius vis tiek teigia, kad tai žemaičių leksema; matyt, spėjimo autorius šį žodį sieja su lie. dial. (žem.) *tāvalis* 'kas nevikrus, lėtai dirba' Skdv (LKŽe). Pejoratyvinė šio teonimo reikšmė, pasak W. Jaskiewiczzius, nulemta J. Łaskowskio nedėmesingumo, todėl suponuotinas *lapsus*

*calami*: -*vv*- parašyta vietoj -*b*-, t. y. spėjama, kad teonimas reflektuoja lytį lie. *tābalas* 'valkata; tam tikras šokis' < verb. lie. *tabaliuoti* 'kabančiam judėti, kabaliuoti' J, Tv, Dbč, Slm, Gršl, Vvr, Krž ir kt., 'krypuoti į šalis, svyruoti, švytuoti' V. Myk-Put, 'judinti į šalis, siūbuoti, makaluoti, maskatuoti, mosuoti' Dbč, Lel, Vn ir kt., 'klibėti, klebetuoti' LL 26, Jdr, Sv ir kt., 'judėti, krutėti, šokinėti' Kv, Lp, Upt, 'krypuoti, sverdėti' Lzd, Kv, Yl, 'neritmingai plakti, virpėti' Kv, 'maišyti, judinti, teliūskuoti ir pan.' Čk, Rk, Šmn, 'negražiai (svyruojant ar pan.) eiti, bėgti' Šl, Skd, Vvr, Gs, Ut, Skr, Alk, Tl, S. Dauk, 'valkiotis, bastytis' M, Adm, Alk, Čk, Krš, DūnŽ ir kt. (LKŽe); 2) patikėjęs W. Jaskiewicziaus fantazijomis, A. J. Greimas (2005: 335tt.) pritaria tokiai teonimo etimologijai ir siūlo sieti dievo funkcijų nustatymą su blukio vilkimo papročiu (plačiau žr. Balsys 2009: 210; 2010: 269tt. [ten pat žr. apie ankstyvesnius teonimo aiškinimo būdus]).

Dėl W. Jaskiewicziaus spėjimo apie galimą *lapsus calami* akcentuotina, kad tokiu aiškinimu negalima tikėti jau vien todėl, kad formos su šaknies -*v*- vartojamos gana plačiai žemaičių, vakarų aukštaičių (besiribojančių su žemaičių šnektomis) plotuose: verb. lie. *tavalioti* 'tasyti, kiloti ką sunkų' NdŽ, Krž, Šmk, Vdžg, Slnt, 'pajėgti valdyti, pajudinti' DūnŽ, J, 'trinti nešiojant' Rdn, Kal, Vdk, Kv, NdŽ, J, Up, 'terlioti, gniaužyti, mankyti' Skdv, Bt, Up, Kv, 'apipilti, aplieti' Mžk, 'be reikalo valkiotis' NdŽ (LKŽe) (~ [bendrašaknius] verb. lie. dial. *tavālyti, ištavālyti, aptavalioti, ištavalioti, nutavalioti, patavalioti, sutavalioti, tavaluoti, pasitāvaluoti, sutāvaluoti, tavaloti, nusitāvaloti, sutāvaloti, tavaluoti* ir kt. [jų reikšmės žr. LKŽe]). Vadinasi, teonimo -*v*- autentiškumui pagrįsti leksinės medžiagos pakanka.

Dėl veiksmažodžio lie. *tavalioti* 'tasyti, kiloti ką sunkų' ir kt. kilmės (ji iki šiol nėra ištirta) konstatuotina, kad ši forma traktuotina kaip antrinė: verb. *tavalioti* 'tasyti, kiloti ką sunkų' dėl semantinės raidos, t. y. 'tasyti, kiloti ką sunkų' → 'trinti nešiojant' ↔ 'terlioti, gniaužyti, mankyti' → 'apipilti, aplieti' patyrė k o n t a m i n a c i j ą su verb. lie. *vālkoti* 'žeme traukyti, tasyti, tampyti' SD 400, R, MŽ, MŽ 416, Sut, J, M, L 205, Š, ŠT 207, NdŽ, Dkk ir kt., 'bastytis, slampinėti, šlaistytis' SD<sup>1</sup> 189, SD 15, 130, R ir kt. (LKŽe) (plg. lie. dial. [žem.] *vālkoti* 'vilkte vilkti, tampyti; nešioti; dėvėti, trinti; vedžioti, verstti vaikščioti; slampinėti; šliaužioti' [DūnŽ 424–425]), subst. *vālkata* 'kas benamis, bastosi, bastūnas, perėjūnas' BS 151, MŽ 507, D. Pošk, N, L 736, 770, Šlč, ŠT 259, I, Kos 39 ir kt., 'kas valkiojasi be darbo, tinginys, plevėsa, palaidūnas, nerimtas žmogus' I, K I 268, ŠT 325, Plv, Sml, Krs, Vdk, Rdn, Trk, K. Donel, Yl, Blv (LKŽe), todėl galima atsargiai spėti, kad p i r m i n ė j o f o r m a buvusi verb. lie. *tabalioti* 'kabančiam judėti, kabaliuoti, maskatuoti' DūnŽ, Rdn, 'judinti į šalis, siūbuoti, makaluoti, maskatuoti, mosuoti' Šauk, 'judėti, krutėti, šokinėti' Kal (LKŽe) (t. y. buvo kontaminuojami *val-* su *-bal-* → *-val-*; šio veiksmažodžio kilmė tirtina atskirai, mat iki šiol nėra aiški [plg. LEW 1047–1048]). Tokį spėjimą galima argumentuoti ir lie. *tavalioti* semema 'be reikalo valkiotis' NdŽ, kuri reflektuoja lie. *vālkata* 'bastūnas, perėjūnas; palaidūnas, nerimtas žmogus' denotatinę vertę ⇔ lie. dial. *tābala* 'nerimtas, visur valkiojasis žmogus' (DūnŽ 387).

Dėl lotyniškame tekste įvardytos reikšmės 'paveldėto turto dievas', W. Jaskiewicziaus bei A. J. Greimo svarstymai (minėta anksčiau), matyt, turėtų būti vertinami kaip niekuo nepagrįsti spėjimai, iškreipiantys senųjų baltų religijos sistemą.

Aiškinant šio teonimo kilmę, matyt, dėmesį reiktų atkreipti į faktą, kad jis yra įvardytas hiperoniminiu sakraliniu terminu 'dievas', kuris suponuoja ypatingą jo religinę reikšmę, t. y. galima atsargiai spėti, kad tai apeliatyvinės kilmės teonimas – prūsizmas, pasidarytas iš subst. lie. dial. (MLiet.) *tāvas* 'tėvas' (< pr. *tāws* 't. p.' [plačiau žr. PEŽ IV: 198] – aiškinti šio teonimo rytų baltų leksinės medžiagos duomenimis negalima, mat lietuvių šnektose kaita *-ė-* > *-ā-* pasitaiko kupiškėnų šnektų grupėje [žr. Zinkevičius 1966: 74], kuri pernelyg nutolusi nuo vietovių, kuriose darbavosi J. Łaskowskis [žr. 19 išn.]; dar plg. *n. proprium* lie. dial. (MLiet.) *Micks Teweleit* Tlž [Matulevičius 1995: 220]; identiško darybos modelio refleksija, matyt, laikytinas žemaičiuose vartotas prūsizmas [ir gana svarbus dievybės *Tavals* garbinimo įrodymas] avd. lie. dial. [žem.] *Tavālskis* Sd [suslavinta lytis – LPŽ II:

Šiuos teonimus, taip pat ir visus kitus, J. Łasickio išvardytus, dievybių vardus tyrę ir jų kilmės aprašus mėginę pateikti tyrėjai aiškina juos kaip iškraipytus ar net prasi-manytus, nors tikėtina, kad visi, šio autoriaus minimi *nomina propria*, gali reflektuoti autentišką baltų leksinę medžiagą – kartais net didžiai archajišką.

Pagrindinė ligšiolinių J. Łasickio, M. Strykowski (plačiau žr. IV.7 poskyrį) ir kt. autorių klaidingos mitologemų kilmės analizės priežastis – jau minėtas beatodairiškas atomistinio metodo taikymas (dėl jo žr. ε poskyrį).

Todėl nagrinėjant sakralinės konotacijos onomastines lytis, būtina remtis ir rekonstrukciniu metodu, mat mitonimai (ypač dievų vardai [resp. teonimai]) dėl tabu fenomeno iškraipomi ir transponuojami taip, kad pirminis jų variantas tegali būti atstatomas. Toks analizės būdas vertintinas kaip determinuojantis, mat nu-statant mitonimo kilmę, ne visuomet galima remtis dievybių funkcijų konotacija, mat jos dažnai būna pramanytos, o kartais visai nežinomos (plačiau žr. Крегджис 2009: 257–259).

## ζ. Terminai

Mitologemos šioje monografijoje tradiciškai yra skirstomos į: **I. m i t o n i - m u s** (t. y. įvairių sferų mistifikuotus subjektus [*mitoantroponimai* / *mitopersonimai* (resp. mitologinių personažų įvardijimai), *mitozoonimai* (resp. mitologinių gyvūnų

---

1032], kuris rytų baltų plote turėjo savąjį morfologinį atitikmenį – avd. lie. [žem.] *Tėvelskis* Rs ~ *Tėvelis* Yl [LPŽ II: 1041]) su pr. suff. (-el- /-) -al- (dėl jų žr. Mažiulis 2004: 29–30) (~ pr. *patow-elis* ‘patėvis’ E 179 (PEŽ III: 234)), darybiškai atitinkantį lie. dial. (dem.) *diev-ulis* ‘dievaitis; stabas’ BM 451 (LKŽe), t. y. rekonstruotina autentiškos morfologinės formos lytis *\*Tava-lis* ‘tėvelis’ (eufemiz-mas [?] dėl tabu) → *Tavalas* ‘t. p.’ (\*-iō- kam. → \*-ō- kam. [?] dėl progresyvinės asimiliacijos, nors lietuvių šnektose toks perėjimas dažnai vyksta sporadiškai [plačiau žr. Zinkevičius 1966: 220]).

Remiantis šia analize, galima teigti, kad *Tavalas* yra aukščiausioji dievybė, teikianti žmogui sėkmę ↑ turtą (resp. paveldimą): augalus, gyvulius, palikuonis (žmones). Tokia triada atitinka senovės indų dievo *Dyauh* ‘švytintis dienos dangus; diena’ funkcinę sklaidą – teikti gyvybę augalams (lietumi), gyvuliams (lyjama riebais), (dievams ir) žmonėms (lyjama medumi) (plačiau žr. 664 išn.). Tokias rekonstruo-jamas dievybės funkcijas galima būtų priskirti J. Łasickio minimai dievybei *Auxteias Vissagistis* (< *\*Visagivastis* su absorbuotu -va- [plačiau žr. Крегджис 2009: 280]), o abu šie teonimai funkciškai identifikuotini su *Salaus* (~ s. i. *sūryah* ‘Saulės dievas’, gimęs iš medaus [RV. X: 37.1.5.7]). Tokia funkcinė poliarizacija, matyt, nulemta lunarinio ir soliarinio kultų divergencijos (plg. zoomorfinius *Dyauh* pavidalus: jautis [RV. I: 160.3, V: 36.5, 58.6] ↔ kumeliukas [RV. X: 68.11] [žr. Крегджис 2009: 265, 278–279]). Minėtina, kad dangaus skliauto dievo funkcijas (kaip ir s. i. *sūryah*) ilgainiui perėmė naujoji uranistinė dievybė Perkūnas (~ s. i. *índrah*). Vadinasi, galima pritarti S. Daukantui, spėjusiam, kad *Tavalas* – Perkūno epitetas (plg. LM I: 149–150). Taigi galima išvelgti politeizmo atsiradimo priežastis – eufemizmų vartojimą, implikuotą tabu fenomeno. Todėl formuluotina atsargi prielaida, kad esama tam tikros visų šių teonimų monoteistinio prado įvardijimo įvairiais epitetais tendencijos. Akivaizdu, kad pirminis garbinimo objektas buvo ‘dangus – hiperoniminis teoforinis referentas’ ~ bl. *\*deivas* ‘dievas’ < ‘dangus’ (> suo. *taivas* ‘t. p.’) (plačiau žr. PEŽ I: 192).

pavadinimai), *teonimai* (resp. dievų vardai), *hieronimai*<sup>21</sup> (resp. *šventikų įvardijimai*) / *objektus* [*mitotoponimai* (resp. mitologiniai vietovardžiai), *mitofitonimai* (resp. mitologiniai augalai), *mitoastronimai* (resp. mitologiniai astronominiai objektai) ir kt.], vartojamus [ar vartotus] mitologinėje ir tautosakinėje plotmėje) (plačiau žr. Подольская 1978: 124); **II.** mitologinės konotacijos leksinės sintagmas resp. sakralinės reikšmės žodžių junginius, kurių sporadiniai dėmenys tokios reikšmės nesuponuoja (pvz., *pasaulio medis* ↔ *arbor mundi* ir kt.).

Mitonimus ir mitologinės konotacijos leksinės sintagmas nagrinėjant lingvistiškai, pasitelkiama tradicinė tarptautinė terminija (t. y. vartojamos lotynų, graikų ir senųjų indų gramatikų sąvokos [apie jas plačiau žr. Nybakken 1979; Abhyankar 1961; Bußmann 2002 ir kt.]), pvz., *metonimijos* (resp. referento denotato pakeitimas pagal antrinę resp. asociatyvinę žymimojo subjekto / objekto savybę[-es] [plg. Le Guern 1973: 45–48, 82; Riemer 2010: 249–253, 279; Janda 2011: 359tt.]), *antonomazijos* (resp. referento, paprastai reiškiamo bendriniu žodžiu virtimas tikriniu) terminologiniai įvardijimai (žr. IV.7 poskyrį) ir kt.

Semantinė mitologemų raida žodyne apibrėžiama, remiantis C. S. Peirce'o semantinės kodifikacijos principų (apie juos plačiau žr. Kregždys 2010: 13–14; dar žr. Пирс 2000: 109, 113, 126, 186–189, 214–216, 306; Успенский 1996: 10, 456; Лебедев, Черняк 2001: 30, 53; Алефиренко 2005: 26, 100) reikšminėmis sąvokomis. Vartojami šie semantiniai terminai: *designatas* – tai, ką nurodo ženklas, ką jis reiškia (plg. Hurford, Heasley, Smith 2007: 216); *referentas* – objektas, kurį žymi ženklas (jis atitinka aktualųjį denotatą [plg. Селиверстова 2004: 14, 76, 316, 387; Hurford, Heasley, Smith 2007: 27, 31; Riemer 2010: 25–26]); *denotatas* – (denotatinė reikšmė) – tai perduodamoji reikšmė apie išorinę lingvistinę aplinką, t. y. apie realų ar tariamą vaizdinį, apie kurį kalbama = diskurso visuma; aktualusis denotatas (= *referentas*) – tai diskurso visumos objektas arba situacija, apie kuriuos kalba interpretatorius, vartodamas žodį kalbos procese (plg. Селиверстова 2004: 384, 386; Hurford, Heasley, Smith 2007: 90, 145; Riemer ibd.); *virtualusis denotatas* – tai diskurso visumos objektų ir situacijų gausa, kuri gali būti įvardyta vienokiu ar kitokiu žodžiu, posakiu (jis atitinka *ekstensionalą* [žr. Селиверстова 2004: 746]); *signifikatas* – tai informacija apie tai, kaip diskurso visuma / objektas suvokiamas kalbančiojo (tai referento dėmenis vienijanti grandinė arba referentinio objekto bruožai [plg. Селиверстова 2004: 387]); *pragmatinė reikšmė* – denotatą apibrėžianti, patikslinanti reikšmė (plg. Селиверстова 2004: 411); *konotacija* – semantinė asociacija (plg. Селиверстова 2004: 464); *integralieji požymiai* – bendri koreliuojamųjų žodžių požymiai (plg. Алефиренко 2005: 85, 150, 261); *leksinė semantinė paradigma* – uždaro žodžių grupės, kurių reikšmės

<sup>21</sup> Šio lingvistinio termino nevertėtų painioti su antikine asmenvardžio ir kultinės konotacijos įvardijimo kaitos sąvoka (žr. Хабихт 1999: 374).

susijusios tarpusavyje, susijusių požymių visuma (plg. Алефиренко 2005: 18, 31–32, 44); *hiponimija* – tai žodžių koreliacija pagal formaliuosius požymius (plg. Hurford, Heasley, Smith 2007: 98, 109–111); *hiperonimas* – bendrą reikšmę turintis žodis (plg. Riemer 2010: 142, 202); *hiponimas* – konkrečią reikšmę suponuojantis žodis (Riemer 2010: 142–146, 202, 210, 274–275); *kohiponimas* – žodis, turintis bendrą hiperonimą (dar žr. Kregždys 2010: 13–14).

Klasifikuojant sakralinės konotacijos signifikatus, vartojami šie determinacinių grupių įvardijimai: *s u b j e k t o / o b j e k t o* – *agromorfinis* (resp. žemės ūkio kultūrų), *dupleksinis* (resp. dvejopas / dvigubas), *entomoforinis* (resp. vabzdžio), *feminogeninis* (resp. moteriškosios lyties), *floroforinis* (resp. augalų), *fraternalinis* (resp. broliškas, susijęs broliškais ryšiais), *galaktomorfinis* (resp. pieno), *hieroforinis* (resp. žynio / šventiko), *hipomorfinis* (resp. arklio pavidalo), *lunarinis* (resp. mėnulio), *maskulistinis* (resp. vyriškosios lyties), *metamiktinis* ‘mišrus, turintis kelių tipų savybių’, *oomorfinis* (resp. kiaušinio pavidalo), *ornitomorfinis* (resp. paukščio pavidalo), *plenomorfinis* (resp. visos formos / pavidalo), *soliarinis* (resp. saulės), *teoforinis* (resp. dievybės / dievo), *tripleksinis* (resp. trejopas / trigubas), *zooforinis* (resp. gyvūno / gyvūninis); *l o k a l i z a c i j o s* – *chtoninis* (resp. žemės), *hidroforinis* (resp. vandens), *hipochtoninis* (resp. požemio), *hiperchtoninis* (resp. esantis ant žemės / žemės paviršiaus), *sideroforinis* (resp. žvaigždyno / -ų), *uranistinis* (resp. dangaus); *f u n k c i j o s* – *apotropėjinis* ‘saugantis žmogų nuo blogio įtakos, nelaimės ir pan.’ (← *apotropėjus* ‘tai, kas saugo žmogų nuo blogio įtakos, nelaimės ir pan.’), *eschatoforinis* (resp. pabaigos / fatalinis), *fotoforinis* (resp. šviesos), *frumentalinis* (resp. maisto išteklių), *nupcialinis* (resp. *konubialinis*, t. y. vedybinis / vestuvių), *nutrialinis* (resp. *alimentacinis*, t. y. mitybos / maitinimosi), *penitentinis* (resp. baudimo), *plutoforinis* (resp. turto / turtinis), *proliferatinis* (resp. vaisingumo / palikuonių), *purgatorinis* (resp. apvalomųjų apeigų), *sinergetinis* ‘sąveikaujantis’, *tanatoforinis* (resp. mirties), *uzualinis* (resp. vartojimo / naudojimo) ir kt. (plg. ИДВ 457).



I.1. 1249 m. Kristburgo taikos sutartis (A perrašo faksimilė)

[illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

Indulgentia peruenit.

Exco[m]municatio cuius legat[i] apostolice fidei et lege p[ro]mouetur  
venerabilis pater Sambuc

Episcopus

141. G. R.

Quarta Neophorum de p[ro]prietatibus  
venerabilis legat[i] et p[ro]prietatibus

64:1

38

14

## I.2. 1249 m. Kristburgo taikos sutartis (faktografinė informacija; tekstas lotynų kalba)<sup>22</sup>

Sutartis *Friedensvertrag zwischen dem deutschen Orden und den abgefallenen Preussen in Pomesanien, Warmien und Natangen, geschlossen unter vermittlung des päpstlichen Nuntius und Assistenz des Bischofs von Culm*, kurią Vladimiras Pašuto (Пашыто 1959: 90) vadina vienu vertingiausiu<sup>23</sup> viduramžių laikotarpio tarptautinės teisės paminklu (dar žr. Vyšniauskaitė 1994: 13), buvo pasirašyta 1249 m. vasario 7 d. Kristburgo (lie. *Kirsna* – Štumo pavieta miestas tarp Marienburgo ir Allensteino<sup>24</sup> [dab. top. le. *Dzierżoń / Kiszpork* (žr. Kętrzyński 1879: 114)])<sup>25</sup> pilyje Pamedėje tarp vokiečių Ordino (kryžiuočių) ir prieš jį sukilusių šiaurės vakarų prūsų pamedėnų, varmių, natangų ir kt. vardu. Ją išdavė Romos popiežiaus legatas Leodijoje (Lieže) arkidiakonas Jakobas (plačiau žr. MP III: 175; LE III: 541).

Sutarties originalas nėra išlikęs. Jo nuorašų būta dvejopų – lotynų ir vokiečių kalbomis. I. Lukšaitė (MP IV: 786) nurodo, kad K. Hartknochas, daugiausiai rėmęs vokiškaisiais Kristburgo sutarties variantais, turėjo lotyniškąjį dokumento dublikatą, gautą iš Gdansko miesto sekretoriaus God(ofredo) de Peschwitzo ir du nuorašus senąja vokiečių kalba (vienas iš Elbingo miesto, kitas – iš Torunės [jį parūpino Danielius Wachslageris (dar žr. Hartknoch 1679: 472)]).

Nuorašų lotynų kalba taip pat būta dviejų (resp. A ir B). Nuorašas A (*alterum originale* [51 X 38 cm, 83 (o ne 63, kaip nurodo V. Pašuto [Пашыто 1959: 91]) eilučių pergamentas]), iki Antrojo pasaulinio karo saugotas Karaliaučiaus valstybiniame archyve (žr. 22 išn.), o šiuo metu – Slaptajame Prūsijos archyve Berlyne (*Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz*)<sup>26</sup>, yra prūsų genčių vadams skirtos sutarties

<sup>22</sup> Tekstas cituojamas iš leidinio *Monumenta Historiae Warmiensis oder Quellensammlung zur Geschichte Ermlands 1. Hrsg. von dem historischen Vereine für Ermland. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim, 1860* (CDW I: 28–41), lakūnas revizuojant, pasitelkus A perrašo faksimilę (žr. I.1 poskyrį). *Monumenta Historiae Warmiensis* (CDW I: 28) teigiama, kad dokumento tekstas perrašytas iš Kristburgo sutarties kopijos, saugotos Karaliaučiaus archyve (dž. 59 Nr. 7 [dar žr. Mannhardt 1936: 40]).

<sup>23</sup> Pastaruoju metu kai kurie tyrėjai šio dokumento informacijos autentiškumu pradėjo abejoti (plg. Kerbelytė 2011: 283). Vis dėlto, atsižvelgus į jų itin abejotiną nagrinėjamo šaltinio faktografinės medžiagos analizę (žr. 38 išn.), tokie svarstymai, matyt, traktuotini kaip kazuistiniai.

<sup>24</sup> T. y. dab. top. le. *Olsztyn* (žr. Kętrzyński 1879: 194).

<sup>25</sup> Rašytiniuose šaltiniuose minima ir Senojo Kristburgo gyvenvietė (resp. top. le. *Stary Kiszpork* ↔ v. *Alt Christburg* [Kętrzyński 1879: 185]), lokalizuojama Morongo (resp. top. le. *Morog*) apylinkėje (↔ v. *Kreis Mohrungen*), t. y. teritorijoje į šiaurės vakarus nuo Olštyno (dar žr. Toeppen 1858: 13). G. Blažienė (2005: 356) Senąjį ir Naująjį Kristburgą, kuriame 1249 m. pasirašytas aptariamasis juridinis dokumentas (žr. 53 išn.), interpretuoja kaip tos pačios gyvenvietės pavadinimus ir pateikia etimologinį onimų aprašą.

<sup>26</sup> Šio dokumento kopiją (skaitmenines fotografijas) leidiniui parūpino prof. dr. (HP) G. Blažienė, o leidimą publikuoti (2343 / 12e–1.4) suteikė *Slaptojo Prūsijos archyvo* Berlyne atstovas dr. Dieteris Heckmannas. Jiems nuoširdžiausia padėka!



1420 m. dublikatas, o perrašas B – Ordino riterių egzemplioriaus 1453 m. (fragmentų) kopija. Vienas A perrašo variantas saugomas LMA bibliotekoje (žr. Папыто ibd.).

Sutarties tekstas pirmą kartą paskelbtas 1679 m. K. Hartknocho leistame P. Dusburbiečio kronikos priede (Hartknoch 1679: 463tt.; plačiau žr. MP I: 649, IV: 18), o vėliau (lotynų kalba) – *Preussisches Urkundenbuch* (PUB 158–165), *Codex Diplomaticus Warmiensis* (žr. 22 išn.) ir kt. (plačiau žr. Папыто 1959: 91).

Istoriografinė šios sutarties analizė pateikiama įvairaus laikotarpio tyrėjų veikaluose (plačiau žr. [ir liter.] Perlbach 1876: 95–98; Maschke 1928: 14, 43–47; Папыто 1959: 91–116; Хрусталёв I: 200).

**Vniuersis presentes litteras inspecturis. Jacobus Leodiensis Archidiaconus domini pape Capellanus. ac eiusdem in Polonia Pruscia. et Pomerania vices gerens. In actore salutis Salutem. Nouerit vniuersitas vestra quod cum inter neophitos Pruscie ex parte vna et religiosos viros. Magistrum et fratres domus Theutonice in Pruscia ex altera. graues discordie Orte essent super hoc quod dicti neophiti dicebant quod licet a felicis recordationis. Innocentio papa tertio. Honorio et Gregorio Romanis pontificibus. predecessoribus Sanctissimj patris nostrj. Innocentij pape quartj. qui nunc diuina clementia prouidente preest ecclesie sancte dei. ipsis neophitis esset concessum ut cum uocatj essent in libertatem filiorum dei de aqua et spiritu sancto renatj. in libertate sua manentes. nullj alij essent quam soli christo et obedientie ecclesie Romane subjectj. dicti tamen fratres contra concessionem huiusmodj venientes ipsos neophitos interim duris seruitutibus opprimebant, quod vicini pagani eorum grauamina audientes, tollere supra se suaue jugum domini formidabant. Et cum super hoc fuisset coram predicto Sanctissimo patre nostro per procuratores partium predictorum diutius altercatum et per ea que pro utralibet partium fuere proposita coram ipso. plene scire non potuerit ueritatem. ipse huiusmodj dissensionis extinguere fomitem. et discordes ipsos optans ad concordie reducere vnitatem, nos ad partes illas transmisit. datis nobis litteris apostolicis in mandatis, ut partibus ad nostram presentiam conuocatis, sollicite tractaremus, de facienda concordia inter ipsos. Nos igitur ad partes Pruscie de mandato apostolico pro solo bono obedientie Pape hoc specialiter accedentes. partibus ad nostram presentiam conuocatis de dicta concordia tractauimus diligenter. et easdem partes domino faciente, ad concordie vnitatem reduximus sub hac forma. In primis siquidem dicti fratres ardenti desiderio affectantes ut negotium fidei <...>ane libere in partibus illis currat et nomen domini Jhesu christi in gentibus dilatetur. cum hoc precipue querant in illis par-**

tibus sicut dicitur. neophitis supradictis iam ad fidem christianam conuersis et baptizatis, nec non et paganis omnibus in eisdam et circumadiacentibus partibus conuertendis et baptizandis, in nostra et venerabilis Patris. H. Culmensis Episcopi ad hoc a nobis specialiter euocati presentia. presentibus etiam pluribus aliis bonis viris. talem libertatem liberaliter concesserunt. ut videlicet licito sit eisdem neophitis emere res quasunque a quibuscumque voluerint. aliisque iustis modis acquirere, prout uoluerint et ualuerint. sibi que viderint expedire. Et quod quicquid emerint uel adquisierint. sibi ipsis acquirant et heredibus suis legitimis. Ita videlicet quod quando aliquis ex eis recesserit ab hac uita habens filium uel filiam que numquam fuerit maritata. uel utrumque isti succedant eidem. Et si filium uel filiam non habuerit. et habebat ad huc patrem uel matrem succedant isti suo filio morienti. Si uero nec filium uel filiam nec patrem uel matrem habuerit et ad huc filius sui filij sit superstes, succedat auo suo. Porro si nullum habuerit superstitem de predictis. et habuerit fratrem, succedat ei idem frater. Et si ipse frater morte preuentus reliquerit filium, idem filius fratris succedat patruo morienti. Que predicti neophiti gratanter acceptauerunt. cum in paganismo non habuissent ut dicebant nisi solos filios successores. Et concesserunt idem neophiti coram nobis et aliis antedictis libera voluntate. ut si quis ex eis uel successoribus suis obierit et nullum superstitem reliquerit de omnibus heredibus antedictis omnia bona ipsorum immobilia ad <...> Magistrum et fratres predictos et domum eorum et alios dominos sub quibus idem neophiti manserint. libere devolvantur. Et etiam mobilia nisi ipsi neophiti in vita vel in morte de illis aliud duxerint ordinandum. Concesserunt etiam predicti fratres neophitis antedictis, ut libere possint expendere. dare. erogare. vendere. et alia quecumque uoluerint facere tam in vita, quam in morte. de mobilibus bonis suis. Et insuper quod lictum sit eisdem pro necessitate sua uel pro sua etiam utilitate, immobilia bona sua vendere paribus suis. uel Theutonicis siue Prutenis uel Romanis dum tamen prius prefatis <...> Magistro et fratribus sufficientem faciant cautionem ad valorem rei vendende, quod postquam eam vendiderint, ad paganos non fugient. uel ad hostes. quos manifeste ipsorum fratrum constiterit esse hostes. Concesserunt preterea prefati fratres neophitis supradictis, ut licitum sit eis condere testamentum de bonis suis mobilibus et etiam de immobilibus. ita tamen quod si aliquis aliqua immobilia in testamento suo legauerit alicui ecclesie uel persone ecclesiastice, eadem ecclesia uel persona illa immobilia infra annum vendere teneatur heredibus defuncti, uel aliis

supradictis et habeant sibi ille ecclesie uel persone pecuniam quam ex venditione receperint pro eisdem. Alioquin elapso anno illa immobilia sic legata et per negligentiam non vendita infra annum ad dictos <...> Magistrum et fratres libere devolvantur. Cum enim iidem <...> Magister et fratres vnam faciant ecclesiam et conventum et totam terram quam habent in Prussia a Romana ecclesia teneant, credunt ut dicitur quod licitum non sit eis ut terram eandem in dominium alterius ecclesie uel persone ecclesiastice transferant absque summi pontificis consensu et licentia specialj. Que omnia dicti neophiti gratanter receperunt et consenserunt coram nobis et allis supradictis. quod in predictis omnibus uenditionibus faciendis si prefati <...> Magister et fratres de quacunque re vendenda tantum volunt dare quantum alius, ipsi fratres omnibus aliis preferantur. Et iidem fratres fideliter promiserunt quod ipsi non impedient uel procurabunt publice uel occulte, vt ab alio de re illa minus quam valeat offeratur. Item concesserunt fratres predicti neophitis supradictis ut liceat eis libere contrahere matrimonium cum quibuscunque personis legitimis ad legitimum matrimonium contrahendum. Et ut possint esse procuratores in omnibus causis. Et aduersus quoscunque agere et iura sua repetere Et vt tamquam persone legitime ad omnes actus legitimos admittantur, coram iudicibus quibuscunque tam in foro ecclesiastico quam eciam seculari Et vt ipsi et filii eorum legitimi possint esse clerici et religionem intrare Et quod illi ex ipsis neophitis qui sunt uel erunt ex nobilj prosapia procreatj, accingi possunt cingulo militarj. Et ut omnia breuiter conprehenderent iidem fratres, sepedictis neophitis concesserunt, libertatem omnimodam personalem. quam diu fidem catholicam obseruabunt. et in subiectione et obediencia Romane ecclesie permanebunt. et contra ipsos Magistrum et fratres et domum ipsorum fideliter se habebunt. Et concesserunt iidem neophiti ut quecunque prouincia uel persona de cetero apostatauerit, predictam perdat penitus libertatem. Postea dicti neophiti requisiti a nobis quam legem mundanam vellent eligere. vel que vellent secularia iudicia obseruare, habito inter se consilio pecierunt et elegerunt legem mundanam et secularia iudicia Polonorum vicinorum suorum. Et predicti fratres eis concesserunt benigne. Et ad petitionem ipsorum ferri candentis iudicium. et ad mandatum nostrum omnia alia si que sint in eadem lege contra deum uel Romanam ecclesiam siue contra libertatem ecclesiasticam. ab eadem lege penitus remouerunt et concesserunt penitus non seruari. Et promiserunt iidem fratres coram nobis et aliis antedictis quod bona dictorum neophitorum indebite non accipient, nec eis auferent nisi



secundum rationabilia iudicia dicte legis. Porro neophiti sepe dicti specialiter autem illi de Pomezania. Warmia et Natania a nobis instructi quod pares sunt omnes homines dum non peccant. et quod solum peccatum miseros facit homines et subiectos. et etiam quod quilibet quantumcumque sit liber si facit peccatum, seruum constituit se peccati. nolentes supradictam perdere libertatem nec se de cetero subicere homini pro peccato. coram nobis et aliis supradictis Deo et Romane ecclesie ac fratribus sepe dictis voluntate spontanea firmiter et fideliter promiserunt, quod ipsi uel heredes eorum in mortuis comburendis uel subterrands cum equis. siue hominibus uel cum armis seu vestibus uel quibuscunque alijs preciosis. uel eciam in aliis quibuscunque ritus gentilium de cetero non seruabunt. Sed mortuos suos iuxta morem christianorum in cimiteriis sepelient et non extra. Ydolo quod semel in anno collectis frugibus consueuerunt confingere et pro deo colere. cui nomen Curche imposuerunt. uel aliis diis qui non fecerunt celum et terram quibuscunque nominibus appellentur de cetero non libabunt. Sed in fide domini ihesu christi et ecclesie catholice ac obedientia et subiectione Romane ecclesie firmi et stabiles permanebunt. Promiserunt eciam quod inter se non habebunt Tulisones uel Ligaschones. homines uidelicet mendacissimos histriones. qui quasi gentilium sacerdotes in exequiis defunctorum uel tormentorum infernalium promerentur. dicentes malum bonum et laudantes mortuos de suis furtis et spoliis. immundiciis et rapinis ac aliis viciis et peccatis. que dum uiuerent perpetrarunt. ac erectis in celum luminibus exclamantes mendaciter asserunt se videre presentem defunctum per medium celj volantem in equo. armis fulgentibus decoratum nisum in manu ferentem et cum comitatu magno in aliud seculum procedentem. talibus et consimilibus mendaciis populum seducentes et ad ritus gentilium reuocantes, Hos inquam promiserunt se nunquam de cetero habituros. Item promiserunt quod duas vxores similiter uel plures de cetero non habebunt. Sed vna sola contenti cum ipsa contrahet unusquisque sub testimonio competenti et matrimonium illud in ecclesia statutis temporibus cum sollempnitale debita publicabit. Promiserunt eciam quod nullus eorum de cetero filiam suam vendet alicui matrimonio copulandam. et quod nullus vxorem filio suo emet uel sibi. nam ex hoc talis inter ipsos consuetudo sicut intelleximus inoleuit. qualis nec inter gentes. vt uidelicet vxorem patris sui aliquis habeat. Cum enim aliquam vxorem de pecunia communi sibi et filio emerat sibi pater. hactenus seruauerunt ut mortuo patre. vxor eius deuolueretur ad filium sicut alia hereditas de bonis communibus

comparata. Et ne aliquis hac de causa nouercam suam possit sibi uendicare ulterius in vxorem vxores nec vendere nec emere promiserunt Si tamen a sponso. patri uel matri sponse uel econuerso uestes uel alia cle-  
nodia data fuerint uel promissa. uel si dos viro uel donacio propter nuptias vxori data fuerint uel promissa secundum quod iura permittunt. hec nul-  
latenus prohibemus. Vnde promiserunt dicti neophiti quod nullus ex eis quacunque de causa nouercam suam ducet de cetero in vxorem. uel vxorem fratris sui. uel eciam aliam sibi in Primo. Secundo. tercio. uel quarto consanguinitatis uel affinitatis gradu attinentem. absque summj pontificis dispensatione et licencia specialj. Et quod nullum vtrius sexus heredem legitimum reputabunt uel ad supradictam successionem hereditatis admit-  
tent. nisi solos illos qui de legitimo matrimonio secundum statua Romane ecclesie fuerint procreati. Et quod nullus filium suum uel filiam quacunque de causa per se uel per alium abiciet de cetero uel occidat publice uel occulte uel ab alio talia quoquomodo fieri consentiet uel permittet. Pro-  
miserunt eciam quod quam cito puer alicuius natus fuerit uel ad minus infra octo dies si tam diu potest absque mortis periculo reseruari. ipsum baptizandum facient ad ecclesiam deportari et a presbitero baptizarj. Et mortis periculo imminente ab aliquo christiano baptizandi intentionem habente quantocius poterunt facient baptizarj. immergendo puerum ter in aqua et dicendo <...> puer ego baptizo te in nomine patris et filii et spiritus sancti. Et quia longo tempore presbiteris et ecclesiis caruerunt et idcirco multi non baptizati ad inferos descenderunt et multi adhuc inter eos remanent baptizandj tam pueri quam adulti, promiserunt firmiter et expresse quod omnes nundum baptizatos infra mensem facient in forma ecclesie baptizari. Alioquin consenserunt ut bona parentum qui natos suos infra dictum tempus ex contemptu non fecerint baptizari et eciam bona illorum qui adulti pertinaciter baptismum recipere noluerint requisiti. publicentur. Ipsique extra christianorum fines nudi in tunica expellantur. ne boni aliorum mores ex eorum prauis colloquiis corrumpantur. Promi-  
serunt eciam illi de Pomezania quod infra proximum Pentecosten eccle-  
sias edificabunt in locis inferius nominatis Primam videlicet in villa que vocatur Pozoloue que alio nomine uocatur Rutiz. Secundam in villa que vocatur Pasteluia Terciam in loco qui vocatur Lingues Quartam in loco qui dicitur Lyopicz Quintam in Chomor Sancti Adalberti. Sextam in Bobus. Septimam et octauam in Geria. Nonam in Prozile. Decimam in Resia. Vndecimam circa antiquum Chrisborc. Illj autem de Warmia promiserunt quod infra terminum antedictum edificabunt ecclesias in

locis inferius annotatis Primam videlicet in villa in qua sedet Jedun uel prope locum illum Secundam in Surimes Terciam in Bandadis. Quartam in Slinia. Quintam in wuntenowe Sextam in Brusebergue. Illi uero de Natania promiserunt quod infra eundem terminum edificabunt ecclesias vnā in Labegow. aliam in vicinia Tummonis. Terciam in Sutwiert. Et quamlibet istarum ecclesiarum tenebuntur edificare et ornare ornamentis, calicibus et libris et aliis necessariis prout decet. illi de villis que sunt uel erunt ad quamlibet ecclesiam assignate ut ad illam conueniant et in ea. uel ex ea ecclesiastica suscipiant sacramenta. Et promiserunt omnes predicti quod dictas ecclesias edificabunt adeo honorabiles et decoras, quod plus videbuntur delectari in oracionibus ac oblacionibus factis in ecclesiis quam in siluis. Si autem predictas ecclesias non edificauerint infra terminum supradictum consenserunt ut prefati <...> Magister et fratres accipiant uel accipi faciant. eciam si opus fuerit violenter. ab unoquoque ipsorum secundum proprias facultates aliquam rationabilem porcionem et ex hiis edificare faciant ecclesias antedictas Et promiserunt predicti fratres quod dictis ecclesiis edificatis ipsi bona fide easdem <...> Presbiteris conferent infra annum eisque infra dicta beneficia assignabunt. Et ipsi neophiti promiserunt quod edificatis dictis ecclesiis ipsi singulis diebus dominicis et festiuis adminus, suas parrochiales ecclesias frequentabunt. Preterea prefati fratres cupientes ut dicunt ut in dictis ecclesiis perpetuis temporibus deo digne et laudabiliter seruiatur, singulas ecclesias supradictas sic in nostra presencia dotauerunt ad presens. quod videlicet ad sustentacionem presbiteri vnus cuiuscunque ecclesie de predictis promiserunt et concesserunt octo mansos terre. quatuor videlicet in campis et quatuor in siluis et decimam viginti vnchorum. duos boues. vnum equum et vnā uaccam Et si decima presbiteri quando aduenerit parata non fuerit. dabunt ei eciam bladum ad faciendum panem et cereuisiam pro se tercio et pro equo predicto et eciam pro seminandis agris sibi assignatis quousque tempus aduenerit percipiendi decimam sibi assignatam Et insuper oblaciones et legata et alia que ei collata fuerint intuitu pietatis Promiserunt insuper dicti fratres quod quando ad maiorem pacem et meliorem fortunam venerint in duabus partibus terre postquam eis fuerint assignate ecclesias et numero et beneficiis ampliabunt Preterea promiserunt neophiti sepredicti quod omnes vtriusque sexus tam iuuenes quam adulti in quadragesima a carnibus et lacticiniis abstinebunt et in sexta feria a carnibus similiter abstinebunt. et prout poterunt ieiunabunt et dies dominicos et festiuos ab omni seruili opere obseruabunt. Et confessiones

suas ad minus semel in anno facient proprio sacerdoti. Et in pascha recipient sacratissimum corpus Christi Et alia facient et caebunt que debent boni cauere et facere christianj, prout a prelatis suis et aliis bonis viris catholicis fuerint eruditi Ceterum ne neophiti sepredicti viderentur ingratii libertatis et gratie supradictis que semper optauerant ut dicebant. concesserunt coram nobis et aliis supradictis et firmiter promiserunt quod quia difficile nimis esset <...> Magistro et fratribus antedictis omnes villulas pruscie circuire pro suis decimis trituran- dis et adducendis, ipsi neophiti et successores eorum decimam in horrea dictorum fratrum annuatim inferent trituratam. Et insuper promiserunt quod predictorum Magistri et fratrum omnium et singulorum uitam membra honorem et iura pro posse et bona fide seruabunt. nec consencient uel permittent tacite uel expresse publice uel occulte quod aliqua fiat prodicio contra ipsos. et quod si ipsam nouerint esse factam uel faciendam, eam pro posse inpedient, uel ita prudenter reuelabunt. quod ipsi Magister et fratres sibi poterunt precauere. Et quod cum aliquo christiano uel pagano federa indebita siue colligationes uel conspirationes contra eosdem <...> Magistrum et fratres de cetero non facient uel habebunt. Et quod ad omnes expeditiones ipsorum ibunt decenter parati et armati, iuxta proprias facultates. Et dicti <...> fratres coram nobis et aliis supradictis firmiter promiserunt quod si qui ex dictis neophitis in expeditionibus ipsorum fratrum a paganis uel hostibus fuerint captiuati. ipsi fratres sine suo dando ad liberationem illorum fideliter laborabunt. Et ut predicta omnia firmiter et inuolabiter in perpetuum obseruentur frater H. vicemagister dicte domus in Pruscia pro se et vniuersis fratribus dicte domus fidem dedit. Et predicti neophiti coram nobis corporaliter iurauerunt quod omnia et singula supradicta sicut promissa sunt et concessa inuolabiliter in perpetuum obseruabunt. Et hec omnia facta sunt de consensu partium et concessa. saluis in omnibus apostolice sedis auctoritate et obedientia. dominio et iure. Et saluo iure prelatorum patrie presencium et futurorum. Et salua omni ecclesiastica libertate. Et saluis in omnibus priuilegiis. et libertatibus dictorum <...> Magistri et fratrum Denique in signum quod prefati discordes reducti sunt ad uere pacis et concordie vnitatem, omnes offensas preteritas, perpetratas hinc inde prefati Magister et fratres dictis neophitis de Pomezania penitus remiserunt et illi eis similiter versa vice. Et se ad inuicem coram nobis ad pacis osculum receperunt. In quorum omnium memoriam et testimonium presentes litteras sigillo nostro et sigillo <...> episcopi supradicti qui nobiscum in predictis omnibus presens

**fuit. Et quia uir religiosus frater. Th. Magister dicte domus in Pruscia presens non erat. sigillis prefati. H. vicemagistri et conuentus in Balga et H. Marschalci dicte domus in Pruscia fecimus roborarj. Actum anno domini M. CC. xl. nono. Septimo Idus Feb-R-V-A-R-I-I.**

I.3. 1249 m. Kristburgo taikos sutartis  
(faktografinių duomenų interpretacija; tekstas lietuvių kalba)

Kristburgo sutartis pirmiausiai buvo išversta į senąją vokiečių kalbą (jų autoriai nėra žinomi). Tokiais vertimais naudojosi K. Hartknochas, o vėliau – M. Praetorijus (žr. I.2 poskyrį) ir kt. Visą 1249 m. vasario 7 d. Vokiečių ordino taikos sutartį iš lotynų į lietuvių kalbą pirmasis išvertė Povilas Pakarklis (1948: 238tt.), o į rusų – S. Kondratjevas (žr. Памято 1959: 495–507).

Vėliau kai kuriuos fragmentus vertė Leonas Valkūnas (BRMŠ I: 240–242), o visą vokiškąją tekstą, pateiktą M. Praetorijaus veikale *Deliciae Prussicae, oder preussische Schaubühne*, – Jonas Kilius (žr. MP IV: 107–123).

Pateikiamas naujasis 1249 m. Kristburgo sutarties vertimas yra ne literatūrinis (resp. interpretacinis), bet pažodinis gramatinis (taip stengiamasi atskleisti autentišką šio dokumento informaciją):

Visus, skaitysiančius šį raštą, Jokūbas, Liežo archidiakonas ir Viešpaties popiežiaus kapelionas Lenkijoje, Prūsijoje ir jo pavedimus vykantis Pamaryje<sup>27</sup>, sveikina išganymo Viešpatyje. Tebus žinoma jūsų bendruomenei, kad tarp Prūsijos naujai pakrikštytųjų, atstovaujančių vienai šaliai, ir pamaldžiųjų vyrų – Magistro ir Teutonų ordino brolių Prūsijoje, atstovaujančių kitai šaliai, kilo didžiulė nesantaika, mat, kaip minėtieji naujai pakrikštytieji pasakojo, nors palaimintasis popiežius Inocentas III, Romos vyskupai Honorijus ir Gregorijus, pirmtakai mūsų Švenčiausiojo tėvo popiežiaus Inocento IV, kuris dabar dieviškosios apvaizdos malone vadovauja Viešpaties Šventajai Bažnyčiai, tiems naujai pakrikštytiesiems suteikė teisę<sup>28</sup>, kad tada, kai bus pašaukti į Viešpaties vaikų privilegijuotąją luomą<sup>29</sup>, atgimę iš vandens ir Šventosios Dvasios, liks laisvi, niekieno kito, tik paties Kristaus ir Romos bažnyčios paklusnūs pavaldiniai. Tačiau minėtieji broliai, prieš tokį susitarimą veikdami, vis dėlto tuos naujai pakrikštytuosius sunkiomis prievolėmis suvaržė, todėl kaimynystėje gyvenantys stabmeldžiai,

<sup>27</sup> Lo. *Pomerania* ↔ v. *Pommern* ↔ le. *Pomorze* – buvusi Prūsijos provincija, skirstyta į Rytų ir Vakarų Pamarius; pastarasis nuo 1181 m. priklausė Šventosios Romos imperijai ir buvo germanizuotas, o Rytų (resp. Gdanskio) Pamarys XIV a. pradžioje užgrobtas kryžiuočių (plačiau žr. LE XXI: 445–446, XXIII: 258; LTE VIII: 431).

<sup>28</sup> Apie popiežiaus Inocento III bulę, kurioje numatytas laisvo žmogaus statusas priėmusiam krikščioniškąją tikėjimą, plačiau žr. Maschke 1928: 14.

<sup>29</sup> Plg. V. lo. *libertas* ‘aukšta kilmė, kilmingumas’ (Niermeyer 1976: 609).

girdėdami apie jų vargus, užsikrauti ant savęs saldų Viešpaties jungą baiminosi. Ir dėl šios priežasties Švenčiausiojo mūsų tėvo akivaizdoje besiginčijančių šalių atstovai seniai pareiškė pretenzijas ir remdamasis tuo, kas abiejų šalių buvo jam paaiškinta, jis negalėjo sužinoti tikrosios tiesos. Jis, trokšdamas užgesinti nesantaikos židinį ir pačius nesutariančius grąžinti į santaikos vienybę, mus pas juos išsiuntė. Jam davus apaštališkąjį laišką, kuriuo įpareigojama, sušaukus šalis, mums dalyvaujant, rūpestingai vesti derybas dėl taikos sudarymo. Taigi mes į Prūsiją pagal apaštališkąjį potvarkį, pakludami Popiežiui, dėl šio reikalo atvykome. Mums sušaukus šalis, nuoširdžiai derėjomės dėl minėtos santaikos ir, Viešpačiui veikiant, tas šalis taikos vienybėn sugrąžinome tokiu būdu. Pirma, minėtieji broliai, degantys troškimu ir vedami jo, kad krikščioniškasis tikėjimas laisvai tame krašte tarptų ir Viešpaties Jėzaus Kristaus vardas gentyse plačiai skambėtų, – sakoma, kad šito tame krašte jie ypatingai siekia, – anksčiau minėtiems naujakrikščiams, jau atverstiems į krikščioniškąjį tikėjimą ir pakrikštytiems, taip pat ir visiems atvirsiantiems ir pasikrikštysiantiems stabmeldžiams tame ir aplink esančiame krašte mūsų ir garbingojo Tėvo H.<sup>30</sup>, Kulmo vyskupo, specialiai tam mūsų pakviesto, akivaizdoje, taip pat dalyvaujant ir daugeliui kitų garbingųjų vyrų, tokį dokumentą laisva valia patvirtino. Būtent: tiems naujai pakrikštytiesiems tebūna leidžiama pirkti bet kokias prekes iš ko tik bus pageidavę ir kitais teisėtais būdais įsigyti, ką tik panorės ir išgalės ir ką manys esant naudinga. Ir tai, ką jie bus nusipirkę ar įsigiję, tebus pelnyta jiems patiems ir jų teisėtiems paveldėtojams. Būtent: kada kuris nors iš jų bus pasitraukęs iš šio gyvenimo, turėdamas sūnų ar dukrą, kuri niekuomet nebuvo ištekęjusi, abu tie tepaveldi tai. Ir jei sūnaus ar dukros nebus turėjęs, ir turėjo iki tol tėvą arba motiną, šie tepaveldi mirus jų sūnui. O jei nei sūnaus, nei dukros, nei tėvo, nei motinos nebus turėjęs ir iki tol sūnaus sūnus būtų gyvas, tetampa jis savo senelio paveldėtoju. Atitinkamai: jei nė vieno iš išvardytųjų nebūtų gyvo, bet bus turėjęs brolių, tetampa paveldėtoju tasai brolis. Ir jei tasai brolis, užkluptas mirties, bus palikęs sūnų, tasai sūnus tetampa tėvo brolio paveldėtoju. Tam anksčiau minėtieji naujai pakrikštytieji noriai pritarė. Kai buvo stabmeldžiai, kaip pasakojo, turėjo tik paveldėtojus sūnus. Ir laisva valia patvirtino naujai pakrikštytieji mūsų ir anksčiau minėtųjų akivaizdoje, kad jei kuris nors iš jų ar jų paveldėtojų bus miręs ir nebus palikęs jokio paveldėtojo iš visų anksčiau minėtų palikuonių, visas jų nekilnojamasis turtas <...> Magistrui ir anksčiau minėtiems broliams, ir jų bendruomenei ir kitiems ponams, kurių valdžioje naujai pakrikštytieji bus buvę, pagal pirmumo teisę yra padalijamas<sup>31</sup>. Taip pat ir kilnojamasis turtas, nebent patys naujai pakrikštytieji, būdami

<sup>30</sup> *Heidenreich* – diecezinis Kulmo vyskupas (žr. CDW I: 29 [apie šio germanų antroponimo kilmę ir reikšmę plačiau žr. Pott 1859: 258]).

<sup>31</sup> Plg. lo. *libere devolvantur* ← ? *liberalitate devoloantur* ‘padalijama, remiantis privilegijuotu statusu’ (plg. Niermeyer 1976: 327, 607; Zimmermann 1992: 39, 96, 115, 490, 496, 506), t. y. turtas dalijamas



gyvi ar mirties valandą, apie jį bus priėmę kitokį sprendimą. Taip pat patvirtino anksčiau minėtieji broliai naujai pakrikštytiesiems, kad šie gali savo nekilnojamąjį turtą laisvai naudoti, dovanoti, eikvoti, parduoti ir visa, ką tik panorėtų daryti, būdami gyvi ar mirties valandą. Taip pat jiems yra leidžiama, esant būtinybei arba dėl asmeninio poreikio, parduoti savo nekilnojamąjį turtą tokiems pat kaip ir jie arba vokiečiams, arba prūsams, arba romėnams<sup>32</sup>, tačiau darant išlygą <...> Magistrui ir broliams teduoda atitinkamą užstatą parduotino turto vertės, idant po to, kai jį bus pardavę, nepabėgtų pas stabmeldžius, arba priešininkus, kurie pačių brolių, jam aiškiai būtų žinoma, esantys priešai. Taip pat patvirtino anksčiau minėtieji broliai naujai pakrikštytiesiems, kad jiems leidžiama palikti testamentu savo kilnojamąjį ir taip pat nekilnojamąjį turtą. Vis dėlto, jei kas nors kokį nors nekilnojamąjį turtą testamentu bus palikęs kokiai nors bažnyčiai arba bažnyčios tarnui, toji bažnyčia arba asmuo tą nekilnojamąjį turtą privalo parduoti per metus mirusiojo palikuonims arba anksčiau minėtiesiems ir tepasilieka sau ta bažnyčia ar asmuo pinigų, kuriuos gavo už sandorį. Kitaip, praėjus metams, tasai nekilnojamasis turtas, skirtas testamentu, neparduotas dėl neveiklumo, minėtiesiems <...> Magistrui ir broliams pagal pirmumo teisę yra padalijamas. Todėl, kad jie, <...> Magistras ir broliai, sudaro vieną bažnyčią ir bendruomenę ir visą žemę, kurią turi Prūsijoje, valdo Romos bažnyčios valia, tiki, kaip pasakoja, kad neleistina jiems tą žemę kitos bažnyčios ar bažnyčios tarno nuosavybėn perleisti be aukščiausiojo vyskupo pritarimo ir specialaus leidimo. Visam tam minėtieji naujai pakrikštytieji noriai pritarė ir įsipareigojo mūsų ir anksčiau minėtųjų aki-vaizdoje. Kada, vykdant pardavimus minėtieji <...> Magistras ir broliai už kurį nors parduotiną daiktą siūlo tiek, kiek kitas, šie broliai iš visų kitų teturi pirmenybę. Ir šie broliai prisiekė, kad jie netrukdyt ar viešai arba slapta neveiks, kad kitas už kokį nors daiktą pasiūlytų mažiau, nei jis kainuoja. Taip pat patvirtino anksčiau minėtieji broliai naujai pakrikštytiesiems, kad jiems leidžiama laisvai sudaryti santuoką su bet kuriais asmenimis, turinčiais sudarytinios santuokos teisę. Ir kad jie gali būti gynėjai visose jų

---

lygiomis dalimis keliems pretendentams, remiantis subordinacijos principu: Magistrui → Ordinui → vietiniams ponams.

<sup>32</sup> CDW (I: 30) nurodoma, kad dėl konjektūros leksema *Romanis* (plačiau apie šio etnonimo konotaciją žr. Черняк 2011: 355tt.) Kristburgo sutartį cituojančiuose veikaluose mėginama interpretuoti dvejopai: 1) *Romanis* ↔ *Pomeranis* resp. pamarėnai, plg. *Teutonicis seu Prutenis Christianis vel Pomeranis* (Hartknoch 1679: 465; PUB 30); tokia leksinė substitucija, matyt, negalima dėl galimos le. *Pomorze* su v. *Pommern* permutacijos (žr. LE XXI: 444) – pasitraukus gotams iš Pamario, čia apsigyveno vakarų slavų gentys, t. y. gali būti, kad spėjimo autorius supainiojo kašubus su prūsais; 2) *Romanis* ↔ *Chriftianis Romanis*, plg. *vel Theutonicis seu Pruthenis Chriftianis Romanis* (žr. Baczko 1792: 270). Lukas Davidas (David 1813: 121) teksto nekeičia, bet išnašoje nurodo savo samprotavimus: jo manymu, *Theutonicis* reikia suvokti kaip vokiečių, gyvenančių Prūsijoje, įvardijimą, o *Romanis* – vokiečių Ordino valdžią, lemtą Romos vyskupo (plačiau dėl kitų taisyčių žr. CDW ibd.). I. Lukšaitė (MP IV: 788) teigia *Romanis* esant klaida, nors L. Davido hipotezė atrodo labiau tikėtina.

bylose. Ir kelti bylą bet kam ir savo teisių reikalauti. Ir kaip pilnateisiam asmeniui yra leidžiami visi teisminiai ieškiniai prieš bet kuriuos prievaidus ir pasaulietiniame, ir bažnytiniam teisme. Ir kad patys ir jų teisėti vaikai gali būti kunigo padėjėjai<sup>33</sup> ir tapti dvasininkais. Ir kad jie, naujai pakrikštytieji, kurie yra arba bus kilę iš kilmingos giminės, gali tapti kariškiais. Ir kai visa tai trumpai tie broliai išdėstė, daug kartų minėtiems naujai pakrikštytiesiems patvirtino visišką asmeninę laisvę, kol tikėjimo krikščioniško laikysis. Ir liks nuolankūs ir paklusnūs Romos bažnyčiai. Ir ištikimi bus Magistrui ir broliams, ir bendruomenei. Ir patvirtino šie naujai pakrikštytieji: kuomet koks nors kraštas ar asmuo išsižadės tikėjimo, minėtą laisvę visiškai praras. Po to minėtieji naujai pakrikštytieji, mano paklausti, kokią įstatymą pasaulietinį norėtų pasirinkti ar kokią pasaulietinį teismą, pasitarė ir pasirinko savo kaimynų lenkų<sup>34</sup> pasaulietinį įstatymą ir teismą. Ir minėtieji broliai jiems noriai pritarė. Ir jiems prašant, įkaitintos geležies bausmę, ir, mums reikalaujant, visa kita, jei kas nors tame įstatyme būtų prieš Dievą ar Romos bažnyčią, ar prieš Bažnyčios teisę, iš to įstatymo pašalino ir patvirtino to nesilaikyti. Ir pažadėjo tie broliai mūsų ir kitų anksčiau minėtųjų akivaizdoje, kad turto minėtųjų naujai pakrikštytųjų netinkamai neįsigis, nei atims, nebent remiantis protingu minėto įstatymo sprendimu. Be to, dažnai minėti naujai pakrikštytieji, o ypač tie iš Pamedės, Varmės ir Notangos<sup>35</sup>, mūsų pamokyti, kad visi žmonės yra lygiateisiai, kol nenusideda ir kad tik nuodėmė padaro žmones vargšus ir pavaldžius kitiems, ir kad bet kas laisvas, kad ir koks didis būtų, jei nuodėmę padaro, tampa nuodėmės vergu. Nenorėdami anksčiau minėtos laisvės prarasti, nei kokiam žmogui dėl nuodėmės tapti pavaldūs, mūsų ir kitų anksčiau minėtųjų akivaizdoje laisva valia Dievui ir Romos bažnyčiai ir dažnai minimiems broliams davė amžiną ir nesulaužomą priesaiką, kad patys ar jų palikuonys laidojimo (papročio)<sup>36</sup>, kai reikia mirusius deginti ar laidoti žemėje kartu su arkliais, žmonėmis ar su ginklais, ar drabužiais, ar kokiais kitais brangiais daiktais, ir kitų kokių nors pagoniškų apeigų nesilaikys, bet savo mirusiuosius pagal krikščionių paprotį laidos kapinėse, o ne už jų. Stabui, kurį kartą metuose, nuėmus derlių, buvo įpratę pasidirbinti skobdami (iš medžio arba lipdydami iš žemių [molio arba vaško] – R. K.) ir garbinti kaip dievą, kurį vadino Curche, taip pat kitiems dievams, kurie nesukūrė dangaus ir žemės, ir kokiais tik vardais bebūtų vadinami, daugiau nebeaukos<sup>37</sup>. Bet tikėjime Viešpaties Jėzaus Kristaus ir Katalikų Bažnyčios bei paklusnume ir romume Romos Bažnyčios tvirti ir pastovūs liks. Taip

<sup>33</sup> Plg. V. lo. *clericus* 'žemesniojo rango šventikas; kunigo padėjėjas resp. diakonas' (Niermeyer 1976: 190–191).

<sup>34</sup> Vėliau ši teisė buvo vadinama prūsiskąja – ji skyrėsi nuo tos, kurios laikėsi vokiečiai atėjūnai (plačiau žr. Памято 1955: 54).

<sup>35</sup> Apie šių Prūsijos sričių teritorines ribas plačiau žr. Toeppen 1858: 7tt.

<sup>36</sup> Plg. V. lo. *manus mortua* 'laidotuvių paprotys' (Niermeyer 1976: 648; Blaise 1975: 565).

<sup>37</sup> Dėl šio sakinio vertimo eksplikacijos plačiau žr. II.2 poskyrį.

pat pažadėjo, kad neteiks išlaikymo Tulisones ar Ligaschones, akivaizdžiai melagingiausiems apgavikams. Jie lyg stabmeldžių vyskupai, kurie nusipelno pragaro kančių, per mirusiųjų laidotuves blogį vadinantys gėriu ir giriantys mirusiuosius dėl jų užgrobtų ir kare pelnytų daiktų, nevalyvumo ir plėšikavimo, ir kitų ydų bei nuodėmių, kurias gyvendami įvykdė, šaukdami, atgręžę į dangų akis, melagingai skelbia, neva mato tą patį mirusį, raitą, pasipuošusį žėrinčiais ginklais, rankoje laikantį nisą<sup>38</sup> ir su didele palyda lekiantį dangaus viduriu, žengiantį į kitą pasaulį. Tokiomis ir panašiomis melagystėmis minią suvedžiojantys ir puoselėjantys pagoniškąsias apeigas. Jiems, kartoju, pažadėjo daugiau išlaikymo neteikti. Taip pat prisiekė, kad nuo šiol tuo pačiu metu dviejų ar daugiau žmonių neturės, bet tenkinsis tik viena, apie santuoką su ja kiekvienas, remiantis įstatymų numatyta tvarka, tinkamu būdu ir laiku paskelbs bažnyčioje. Taip pat pažadėjo, kad niekas jų nuo šiol savo dukters neparduos kitam, idant būtų sudaryta santuoka. Ir kad niekas nepirks žmonos savo sūnui ar sau. Mat dėl to tarp jų tokie ryšiai, sužinojome, suvesėjo, kurių nėra kitose gentyse, o būtent – kai kas gyvena santuokoje su savo tėvo žmona. Mat, kai tėvas sau ir sūnui už bendrus pinigus žmoną buvo nupirkęs, iki šiol buvo papratę, kad mirus tėvui, jo žmona atitekdavo sūnui kaip kitas paveldimas daiktas, įsigytas už bendras lėšas. Ir kad kas nors dėl šios priežasties savo pamotės kitam neparduotų vedybiniais tikslais, pažadėjo žmonių nei pirkti, nei parduoti. Tačiau jei jaunikio jaunosios tėvui ar motinai (arba atvirkščiai)

<sup>38</sup> Galima atsargiai spėti, kad lo. *nīsum* (acc. sg. [← V. lo. *nīsus* 'erelis žuvininkas; paukštvanagis' (Blaise 1975: 617; Niermeyer 1976: 717) ↔ lo. *Nīsus* 'Megaros karalius, nužudytas dukters Scilės (jai nukirpus purpurinį tėvo plauką – gyvybės laidą [R. K.]), paverstas jūriniu ereliu' (OLD 1180)]), BRMŠ (I: 241) verčiamas kaip „vanagą“, o M. Praetorijaus (MP III: 398) interpretuotas kaip „ein Ehren Zeichen“, t. y. 'šlovės / garbės ženklą' (paskutinė, šį itin svarbų kultūrologinį motyvą mėginusi apžvelgti Bronislava Kerbelytė [2011: 280] pateikia novatorišką, tačiau tik lietuvių folkloro motyvų analize grįstą teiginį: „Rankoje paukštį laikantis raitelis primena ne bet kokio jojančio vyro, ne kario, o medžiotojo įvaizdį“), suponuoja astronominio orientyro resp. Erelio (*Aquila*), t. y. pietinį vasaros trikampio šviesulio sampratą – Paukščių Tako žvaigždyną (plg. Sviderskienė 1983: 103–104), plg. L. Jucevičiaus (Juciewicz 1846: 295) perpasakojamą K. Hartknocho (1684: 187) interpretuotą Kristburgo sutarties funeralinių apeigų motyvą apie į dausas Paukščių Taku (resp. *per medium celj* [žr. IV.8 schemą; 549, 668 išn.]) keliaujančią vėlę, rankoje laikančią tris žvaigždes, kurios, matyt, pirmiausiai asocijuotos su sideroforiniu (dažniausiai šis sakralinis objektas identifikuojamas su Oriono žvaigždynu [žr. Kelley, Milone 2011: 299, 444, 494; dar žr. IV.8 poskyrį]), o ilgainiui ir ornitomorfiniu referentu (identiškas kitimas būdingas ir lunarinio kulto sakralinio objekto genezei [žr. IV.1 poskyrį; IV.1.2 schemą]), t. y. suponuotina baltų metempsychozės reminiscencija, identiška Porfirijaus (apie jį žr. 517 išn.) aprašyti sielos dualistinei transcendentinės kelionės sistemai (žr. IV.8 poskyrį; 541 išn.), plg. Erelio žvaigždyno lokalizaciją prie Gyvatės ir Ožiaragio sideroforinių referentų (žr. IV.8 schemą). Neatmestina galimybė, kad ši teksto atkarpa galėtų būti interpretuojama ir kaip opozicinio (lokalizacijos aspektu) sideroforinio referento resp. Jaučio ir Vėžio, šalia kurių plyti Oriono resp. Šienpjovių su 3-ų žvaigždžių Oriono diržo žvaigždynas, refleksija (žr. IV.8 poskyrį). Vis dėlto tokį spėjimą būtų sunku argumentuoti šio kosminio objekto įvardijimo denotatu 'erelis' stoka, remiantis baltų faktografinė medžiaga (plg. Dundulienė 1988: 56–57), kuri, matyt, yra superstratinė resp. inovacinė, sukurta atėjūnų germanų.

drabužiai ar papuošalai būtų duoti ar pažadėti arba jei kraitis vyrui ar dovana prieš vestuves būtų duoti ar pažadėti, kurie yra leidžiami įstatymų, to jokių būdu nedraudžiame. Todėl pažadėjo anksčiau minėtieji naujai pakrikštytieji, kad nė vienas jų dėl kokios nors priežasties nuo šiol savo pamotės, nei savo brolio žmonos ar susijusios pirmu, antru, trečiu ar ketvirtu giminytės ar artimu ryšiu neves, nebent pagal Aukščiausiojo Vyskupo ypatingą malonę ir specialųjį leidimą. Ir kad nė vieno abiejų lyčių paveldėtojų nepripažins ar anksčiau minėtos paveldėjimo teisės nesuteiks, išskyrus tuos, kurie teisėtoje santuokoje pagal Romos bažnyčios įstatymą bus gimę. Ir kad niekas savo sūnaus ar dukros dėl bet kokios priežasties pats ar su kito pagalba nuo šiol nevarys iš namų ar viešai ar slapta nežudys ir neleis ar nepritar, kad tai būtų padaryta kito asmens. Taip pat pažadėjo, kad kuo greičiau, kai kam nors bus kūdikis gimęs, ne vėliau nei per aštuonias dienas, jei tiek galės atidėlioti, negresiant mirčiai, nugalbenti jį krikštyti į bažnyčią, idant presbiterio<sup>39</sup> būtų pakrikštytas. Ir, iškilus mirties pavojui, kito krikščionio, turinčio norą krikštyti, kiek galima greičiau pakrikštys, parnardindami tris kartus kūdikį į vandenį ir sakydami: „<...> Vaike, krikštiju tave, vardan Tėvo ir Sūnaus, ir Šventosios Dvasios.“ Ir todėl, kad ilgai presbiterių ir bažnyčių stokojo ir iki tol daugelis nepakrikštyti pragaran nukeliavo ir daugelis vaikų bei suaugusiųjų iki šiol lieka nepakrikštyti, davė nelaužomą žodinę priesaiką, kad visus ne ilgiau kaip per mėnesį pakrikštys pagal Bažnyčios reikalavimus. Be to, nutarė, kad turtas tėvų, kurie per minėtą laiką savo vaikų dėl paniekos (naujojo tikėjimo – R. K.) nepakrikštys, ir taip pat turtas tų suaugusiųjų, kurie paraginti užsispyrusiai nenorės krikštytis, bus konfiskuotas. Jie patys už krikščionių gyvenamosios teritorijos vienmarškiniai bus išvaryti, kad kitų geri papročiai jų piktžodžiavimu nebūtų gadinami. Taip pat pažadėjo tie iš Pamedės, kad po artimiausios Sekminių savaitės pastatys bažnyčias toliau išvardytose vietovėse<sup>40</sup>, o būtent: pirmąją gyvenvietėje, kuri vadinama Pozoloue<sup>41</sup>, kitu vardu vadinama Rutiz<sup>42</sup>. Antrą – gyvenvietėje, kuri vadinama Pastelua<sup>43</sup>, trečią – vie-

<sup>39</sup> V. lo. *presbyter* ‘šventikas, pagal krikščionių bažnyčios hierarchinę sistemą tarpinės grandies tarp vyskupo ir diakono atstovas, mokęs Bažnyčios tiesų ir atlikdavęs liturgines apeigas’ (Blaise 1975: 730; Harrington 1997: 181, 409, 466; Odahl 2010: 29) < gr. πρέσβυς ‘šventikų vyresnysis’ (Lampe 1961: 1129).

<sup>40</sup> A ir B Kristburgo sutarties perrašuose (apie juos plačiau žr. I.2 poskyrį) vietovardžių formos įvairuoja (dar žr. MP IV: 786).

<sup>41</sup> Spėjama, jog tai top. v. *Posilge* (← top. pr. *Posilia* 1286 [Gerullis 1922: 132]), dab. top. le. *Żuławka* / *Posylia* (dėl jo plačiau žr. Kętrzyński 1879: 117) vienas germanizuotųjų variantų (žr. Папыто 1959: 112; Wenskus 1967: 127–128; MP IV: 786; dar žr. CDW I: 33–34).

<sup>42</sup> Žr. Gerullis 1922: 147.

<sup>43</sup> Kristburgo sutarties rankraščio perraše pateikiama lytis *Pastelua* (žr. I.1 poskyrį [2 nuotr.]), o *Codex Diplomaticus Warmiensis* sudarytojai (CDW I: 34), matyt, remdamiesi ankstesne toponimo lytimi pr. *Pastoline* 1236 (žr. Gerullis 1923: 117), dar nurodo vietovardinę lytį *Pastelina*, lokalizuojamą Štumo pavieta, dab. *Postolin* (žr. Toeppen 1858: 13; Папыто 1959: 112; Wenskus 1967: 124; MP IV: 786; Kętrzyński 1879: 116).

tovejė, kuri vadinama *Lingues*<sup>44</sup>, ketvirtą – vietovėję, kuri vadinama *Lyopicz*<sup>45</sup>, penktą – *Chomor Sancti Adalberti*<sup>46</sup>. Šeštą – *Bobus*<sup>47</sup>. Septintą ir aštuntą – *Geria*<sup>48</sup>, devintą – *Prozile*<sup>49</sup>. Dešimtą – *Resia*<sup>50</sup>. Vienuoliką – šalia Senojo *Christborc*<sup>51</sup>. Dvyliką – *Raydez*<sup>52</sup>. Tryliką – *Naujajame Christborc*<sup>53</sup>. O tie iš Varmės pažadėjo, kad per anksčiau minėtą laikotarpį pastatys bažnyčias žemiau išvardytose vietovėse, o būtent: pirmąją gyvenvietėje, kurioje gyvena *Jedun*<sup>54</sup>, arba prie tos vietos, antrą –

<sup>44</sup> Spėjama, kad šis vietovardis sietinas su top. pr. *Lynken* 1330 (↔ top. v. *Linken*, top. le. *Linki* [Kętrzyński 1879: 116]) (plačiau žr. Памыто 1959: 112; Wenskus 1967: 129; MP IV: 786), nors Georgas Gerullis (1922: 89) juos interpretuoja kaip skirtingas onimų lytis (dar žr. CDW I: 34), plg. Makso (Pollux) Toeppeno (1858: 12) ir G. Blažienės (2005: 347) nurodomą šio onimo sąsają su vėlesnėmis lytimis top. pr. *Lynquar* 1250, *Lingwar* 1323 (↔ dab. top. le. *Andrzejewo*), lokalizuojamą Kristburgo apylinkėse.

I. Lukšaitė (MP IV: 786) kažkodėl su šiuo onimu sieja top. le. *Lipicz* (↔ top. v. *Gute Herberge* [žr. Kętrzyński 1879: 3]), kuris yra ne prie Kristburgo (resp. top. le. *Dzierzgoń / Kiszpork* [žr. I.3 poskyrį]) (plačiau žr. Памыто 1959: 112; Wenskus 1967: 129), bet Gdanskio apylinkėje (žr. Kętrzyński ibd.).

<sup>45</sup> Šis vietovardis siejamas su top. v. *Lippitz* (Toeppen 1858: 12 [jo baltiškumu abejoja G. Gerullis (1922: 89)]), I. Lukšaitės (MP IV: 786) klaidingai interpretuojamas kaip dab. le. *Komarowo* (plg. Памыто 1959: 112; Wenskus 1967: 126–127), nors jis identifikuojamas su Morongo (resp. v. *Mohrungen*) pavieto top. le. *Lipiec* (Kętrzyński 1879: 185; dar žr. CDW I: 34), o ne top. le. *Komarowo* (↔ v. *Komerowo* [Kętrzyński 1879: 55], esančio (v.) Strassburgo (resp. le. *Brodnica* [plačiau žr. Kętrzyński 1879: 60; LE III: 268–269]) paviete.

<sup>46</sup> Manoma (žr. Toeppen 1858: 12; Памыто 1959: 112; Wenskus 1967: 127; MP IV: 786), kad tai Štumo pavieto dab. top. le. *Komorowo* (↔ top. v. *Kamerau* [Kętrzyński 1879: 115]) vietovardinis atitikmuo.

<sup>47</sup> Šis toponimas identifikuojamas (žr. Памыто 1959: 112; Wenskus 1967: 130; MP IV: 787) su dab. le. *Pobórze* (↔ top. v. *Pobursen* [Kętrzyński 1879: 205]), esančiu Ostrodos (resp. v. *Osterode* [žr. LE XXI: 236; Kętrzyński 1879: 200]) paviete. G. Gerulis (1922: 21) dar mini ir lytį top. pr. *Pobuz* 1249 (vietovę Pamedėje).

<sup>48</sup> Šio Pamedės vietovardžio variantą top. pr. *Beria* 1249 nurodo M. P. Toeppen (1858: 13) ir G. Gerulis (1922: 40). Kitus galimus atitikmenis žr. CDW I: 34.

<sup>49</sup> Vietovė Marienverderio (resp. le. *Kwidzyń* [apie ją plačiau žr. LE XVII: 319–320]) paviete (Pamedėje) ↔ top. v. *Prenzlau* (↔ top. le. *Pręsławek* [žr. Kętrzyński 1879: 90; dar žr. MP IV: 787; Gerullis 1922: 136]).

<sup>50</sup> Vietovė Pamedėje 18 km. į rytus nuo Marienverderio (žr. 49 išn.; LE XXV: 247–248), identifikuojama su top. v. *Riesenburg* (↔ top. le. *Prabuty*) Rosenbergo (resp. le. *Susz*) paviete (žr. Kętrzyński 1879: 101; Gerullis 1922: 141; MP IV: 787).

<sup>51</sup> Vietovė Morongo (žr. 45 išn.) paviete (plačiau žr. 25 išn.).

<sup>52</sup> Vietovė Rosenbergo paviete (žr. 50 išn.) Pamedėje, identifikuojama su top. v. *Raudnitz* (↔ top. le. *Rudzicz*) (žr. Kętrzyński 1879: 101; Gerullis 1922: 138; Памыто 1959: 112; Wenskus 1967: 129–130; MP IV: 787).

<sup>53</sup> Vietovė, kurioje pasirašyta prūsų ir Ordino riterių sutartis (žr. CDW I: 35; dar žr. I.2 poskyrį).

<sup>54</sup> Tai iki šiol neišaiškintos konotacijos prūsų *n. propr.*, kildinamas iš šaknies pr. *\*ged-* (plačiau žr. Trautmann 1925: 31; ПЯ II: 182–184), nors mėginta įžvelgti ir toponiminę asmenvardžio (resp. top. pr. *Jeduns*) motyvą (plačiau žr. CDW I: 35–36; Toeppen 1858: 17; MP IV: 787).

Surimes<sup>55</sup>, trečią – Bandadis<sup>56</sup>. Ketvirtą – Slinia<sup>57</sup>. Penktą – wuntenowe<sup>58</sup>, šeštą – Brusebergue<sup>59</sup>. O tie iš Natangos pažadėjo, kad per tą patį laikotarpį pastatys bažnyčias: vieną Labegow<sup>60</sup>, kitą – Tummonis<sup>61</sup> kaimynystėje. Trečią – Sutwier<sup>62</sup>. Ir kiekvieną šių bažnyčių jie bus įsipareigoję pastatyti ir papuošti ornamentais, apeiginėmis taurėmis ir knygomis, ir kitais reikalingais dalykais, kaip dera. Tie iš gyvenviečių, kurie yra ar bus priskirti prie kurios nors bažnyčios, turi taip joje rinktis<sup>63</sup>, kad priimtų joje ar iš jos Bažnyčios sakramentus. Ir prižadėjo visi anksčiau minėtieji, kad įvardytas bažnyčias pastatys tokias didingas ir puošnias, kad jos atrodytų taip, jog labiau džiaugtųsi bažnyčiose atliekamomis maldomis ir aukojimais, nei miškuose. Tačiau jei minėtų bažnyčių nepastatys per anksčiau įvardytą laikotarpį, pritarė, kad jau minėti <...> Magis-

<sup>55</sup> G. Gerullio (1922: 177) teigimu (jam pritaria ir R. Przybytek [1993: 284]), šis vietovardis sietinas su jau neegzistuojančiu (žr. Przybytek ibd.) Varmės toponimu pr. *Surninos* 1316, užfiksuotu (v.) Heilsbergo (↔ le. *Lidzbark Warminski* [dar žr. Kętrzyński 1879: 219; LE VIII: 172]) apylinkėje, netoli dab. top. le. *Dobre Miasto*.

I. Lukšaitės (MP IV: 787) kartojama Reinhardo Wenskaus (1967: 133) hipotezė apie galimą šio onimo sąsają su top. pr. *Surweisen* (matyt, *Surweiten*, nes nurodomas \**Surweisen* nėra užfiksuotas), kuris lokalizuojamas prie v. *Bladaw* (↔ top. le. *Bladowo* [žr. Kętrzyński 1879: 125] Tucholos [↔ v. *Tuchel* (žr. Kętrzyński 1879: 130; LE XXXII: 14)] paviete) nėra teisinga, šis toponimas yra Pamedės (žr. Blažienė 2005: 339), o ne Varmės teritorijoje.

<sup>56</sup> Varmės vietovė, identifikuojama su toponimu pr. *Banditten*, buvusios netoli top. v. *Zinthen* (↔ top. le. *Cynty* [Kętrzyński 1879: 220]), nuo Šventapilės nutolusio apie 15 km į rytus (žr. Toeppen 1858: 17; Gerullis 1922: 16; LE XXXV: 355–356; Blažienė 2005: 25; Wenskus 1967: 134; MP IV: 787).

<sup>57</sup> Vietovė Varmėje, siejama su top. v. (pr.) *Kal(li)gen*, lokalizuojamu netoli Aistmarių į pietryčius nuo Brausbergo (žr. 59 išn. – Toeppen 1858: 17; Gerullis 1922: 165; Blažienė 2005: 75–76; Wenskus 1967: 132; MP IV: 787).

<sup>58</sup> Varmės vietovė prie Brandenburgo Šventapilės paviete (žr. Toeppen 1858: 17–18; Gerullis 1922: 210; dar žr. Wenskus 1967: 132; MP IV: 787).

<sup>59</sup> Ši vietovardinė lytis aiškinama kaip antrinis top. v. *Braunsberg* (↔ top. le. *Braniewo* / *Brunsbark* [žr. Kętrzyński 1879: 219]) įvardijimas (žr. CDW I: 38; Wenskus 1967: 131; MP IV: 787). Toponimo fonetinė struktūra eksplikuojama, remiantis legenda, kad šioje vietovėje buvo nužudytas šv. Brunonas iš Querfurto (plačiau žr. Toeppen 1858: 17; LE III: 292).

<sup>60</sup> Vietovė Notangoje, atėjūnų vokiečių vadinta *Labiau* (↔ top. le. *Labiewo* [Kętrzyński 1879: 220]) (žr. Toeppen 1858: 19; Gerullis 1922: 79; Папыто 1959: 112; Wenskus 1967: 134; MP IV: 788).

<sup>61</sup> Lotynizuotas Notangos vietovardis (žr. Gerullis 1922: 188), siejamas su Olštyno apylinkių top. v. *Daumen* (↔ top. le. *Tumiany* [Kętrzyński 1879: 194]) (žr. Toeppen 1858: 19; Папыто 1959: 112; Wenskus 1967: 135; MP IV: 788). Tiesa, R. Przybytek (1993: 310) tokių šių onimų giminytės sąitų neįžvelgia.

<sup>62</sup> Notangos vietovardis (žr. Gerullis 1922: 178), visiškai neaiškus lingvistams (plg. Blažienė 2005: 203), istorikų interpretuojamas dvejopai: I. taisomas į \**Sucwier* ir siejamas su Pamedės top. v. *Sausgarten* (Toeppen 1858: 19) ↔ top. pr. *Sausekert* 1343 (apie jį plačiau žr. Gerullis 1922: 153) Pr.-Eylau (t. y. Ylupos) paviete; II. lyginamas su top. pr. *Stablack* (žr. Wenskus 1967: 131; MP IV: 788), lokalizuojamu prie Įsruties (dėl jo žr. Blažienė 2005: 198).

<sup>63</sup> *Ut consecutivum* šalutinis sakinytis, kuriuo apibrėžiama naujai pakrikštytųjų elgsena pamaldų metu, t. y. jie turi ne šiaip sau susirinkti į apeigoms skirtą pastatą, bet ir dalyvauti Bažnyčios eucharistijoje (priimti Komunią ir pan.).

tras ir broliai perimtų arba padarytų, kad būtų perimta, jei prireiks, jėga, iš kiekvieno jų pagal šią turtą jo apskaičiuotą dalį ir kad už jį statytų minėtas bažnyčias. Ir pažadėjo minėtieji broliai, kad, įvardytas bažnyčias pastačius, per metus patys bažnyčias garbingai perduos šventikams ir joms minėtas valdas patvirtins. Ir patys naujai pakrikštytieji pažadėjo, kad, pastačius minėtas bažnyčias, patys bent kiekvieną Viešpaties dieną (t. y. sekmadienį – *R. K.*) ir per šventes savo parapines bažnyčias lankys. Be to, minėtieji broliai, trokštantys, kaip tvirtina, kad įvardytose bažnyčiose Dievui tinkamai ir džiaugsmingai nuolat būtų tarnaujama, dabar mūsų akivaizdoje kiekvienai minėtai bažnyčiai padovanojo dovanas, o būtent: šventiko ir vienos išvardytų bažnyčių išlaikymui pažadėjo ir skyrė aštuonis žemės ūbus<sup>64</sup>, kurių keturis lauko ir keturis miško, ir dešimtinę<sup>65</sup> dvidešimties margų<sup>66</sup>; du jaučius, vieną arklį ir vieną karvę. Ir jei dešimtinę šventikui, kada bus atvykęs, nebus surinkta, duos jam taip pat trečdalį numatytų kviečių, reikalingų duonai ir alui gaminti bei laukui apsėti ir, kai laikas ateis, jam skirtą dešimtinę. Be to, aukas ir testamentu paliktą turtą bei kitką, kas jai (Bažnyčiai – *R. K.*) bus sunešta Dievo garbei. Be to, pažadėjo minėti broliai, kad tada, kai sulauks taikos ir didesnės sėkmės, dviejose žemės dalyse po to, kai jiems bus paskirta, bažnyčias ir skaičiumi, ir dovanomis sustiprins. Be to, pažadėjo dažnai minimi naujai pakrikštytieji, kad visi abiejų lyčių ir jauni, ir suaugę keturiasdešimties dienų laikotarpiu (per gavėnią – *R. K.*) susilaikys nuo mėsos ir pieno patiekalų ir penktadienį<sup>67</sup> taip pat susilaikys nuo mėsos patiekalų. Ir kaip tik sugebės, pasninkaus ir sekmadienius bei švenčių dienas nuo visokio rankų darbo saugos. Ir išpažintis savo mažiausiai kartą per metus atliks savo šventikui. Ir per Velykas priims švenčiausiąjį kūną Jėzaus Kristaus. Ir visa kita darys ir vengs to, ko privalo vengti geri krikščionys, kaip prelatų ir kitų garbių žmonių katalikų bus pamokyti. Be to, kad dažnai minimi naujai pakrikštytieji neatrodytų nedėkingi dėl anksčiau minėtos laisvės ir malonės, kurios visuomet troško, kaip sakė, sutiko mūsų ir kitų anksčiau minėtųjų akivaizdoje ir duodami priesaiką prižadėjo, kad, – mat pernelyg sunku būtų <...> Magistrui ir minėtiems broliams visas sodybas Prūsijos apeiti dėl savo dešimtinės, kurią reikia iškulti ir suvežti, – patys naujai pakrikštytieji ir jų paveldėtojai į minėtų brolių svirnius kasmetinę dešimtinę iškultą suvež<sup>68</sup>. Taip pat pažadėjo, kad ir anksčiau minėtų Magistro ir visų, ir kiekvieno brolio gyvybę, sveikatą, garbę ir teises, kaip sugebės, garbingai saugos. Nepritars

<sup>64</sup> Ūbas (↔ v. *Hube*) – 15–25 ha žemės sklypas, kurio naudmenų derliaus turėjo užtekti vienai šeimai pragyventi (plg. LE XXXII: 110).

<sup>65</sup> Apie jos mokėjimo ypatybes plačiau žr. Maschke 1928: 44; Pakarklis 1948: 167; Vyšniauskaitė 1994: 14.

<sup>66</sup> T. y. ~ 14,24 ha (žr. 15 išn.).

<sup>67</sup> V. lo. *feria sexta* 'penktadienis' (Niermeyer 1976: 417) ↔ (paž.) 'šešta diena' asocijuota su 5-ąja diena todėl, kad V. lo. *feria prima* 'sekmadienis' ↔ *dies dominica* 'Viešpaties diena', t. y. savaitės pradžia buvo skaičiuojama nuo sekmadienio, o ne nuo pirmadienio.

<sup>68</sup> Apie dešimtinės mokestį Kristburgo apylinkėse dar žr. Pakarklis 1948: 173.



ar leis, kad tyliai ar balsiai, viešai ar slapta prieš juos vyktų kokia nors išdavystė. Ir jei apie tokią sužinos, kad ji įvyko ar turi įvykti, jai pasipriešins, kaip sugebės, arba gudriai paviešins, kad patys Magistras ir broliai galėtų apsisaugoti. Ir kad nuo šiol su jokia krikščionimi ar stabmeldžiu netinkamų sutarčių ir susitarimų ar sąmokslų prieš tuos <...> Magistrą ir brolius nerengs ar neturės. Ir kad į visus jų žygius eis tinkamai pasirengę ir pagal savo išgales apsiginklavę<sup>69</sup>. Ir minėti <...> broliai mūsų ir anksčiau minėtųjų kitų akivaizdoje duodami priesaiką pažadėjo, kad jei kurie nors iš minėtų naujai pakrikštytųjų tų brolių žygiuose bus sučiupti stabmeldžių ar priešų, patys broliai, neskirdami bausmės<sup>70</sup>, ištikimai stengsis juos išlaisvinti. Ir kad visa minėta tvirtai ir nepažeidžiamai nuolat būtų vykdoma, brolis H.<sup>71</sup>, minėto Ordino Prūsijoje Magistro pagalbininkas, savo ir visų brolių vardu Ordino priesaiką davė. Ir anksčiau minėti naujai pakrikštytieji mūsų akivaizdoje bendrai prisiekė, kad visa ir po vieną anksčiau minėtų (dalykų), kaip yra pažadėta ir sutarta, nuolat nepažeidžiamai laikysis. Visa tai padaryta ir nutarta, pritariant abiem šalims, visame kame remiantis Apaštališkojo Sosto sprendimu ir valia, valdžia ir teise. Ir remiantis esamų ir būsimų prelatų teise. Ir remiantis visos Bažnyčios teisynu. Ir remiantis visomis privilegijomis ir minėtųjų teisėmis <...> Magistro ir brolių. Ir, pagaliau, kaip ženklą to, kad anksčiau minėti priešininkai yra vėl atvesti į tikros taikos ir santaikos vienybę, visas nuoskaudas buvusias, vienur ir kitur įvykdytas, įvardytieji Magistras ir broliai minėtiems naujai pakrikštytiesiems iš Pamedės visiškai atleido ir tie jiems taip pat. Ir mūsų akivaizdoje taikos labui vienas su kitu pasibučiavo. Šių visų dalykų atminimui ir liudijimui šį raštą antspaudu savo ir <...> anksčiau minėto vyskupo, kuris su mumis visuose minėtuose reikaluose dalyvavo, tvirtinu. Todėl, kad pamaldusis vyras, brolis Th.<sup>72</sup>, minėto Ordino Prūsijoje dabartinis Magistras nedalyvavo, antspaudais minėtojo H. Magistro padėjėjo ir Balgos bendruomenės, ir H.<sup>73</sup>, šio Ordino Prūsijoje Maršalo, patvirtinome. Atlikta Viešpaties metais 1000. 200. 40. 9. septintą vasario idų (dieną – R. K.)<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> Apie karinę naujai pakrikštytųjų prūsų prievolę Ordinui plačiau žr. Maschke 1928: 44, 47.

<sup>70</sup> CDW (I: 40) sudarytojai šalia perraše (žr. I.1 poskyrį [2 nuotr.]) užfiksuotos lyties *dando* nurodo *dampno*, pateikiamą su klaustuku. Galima atsargiai spėti, kad 1249 m. sutarties perraše įveltas *lapsus calami*, t. y. vietoj V. lo. *damno* 'bausmė' (abl. sg.) (↔ V. lo. *damnum* 'bausmė; išlaidos ir kt.' [Niermeyer 1976: 301]) parašytas *dando*.

<sup>71</sup> Heinrich von Wida (CDW II: 40) – Ordino žemių valdytojas (resp. v. *Landmeister*) nuo 1239 m. iki 1244 m., o nuo 1247 m. lapkričio mėn. iki 1249 (1250) m. – Ordino žemių valdytojo padėjėjas (žr. Voigt 1843: 3).

<sup>72</sup> Diet(e)rich von Grüningen / Gröningen (CDW I: 40; Voigt 1843: 3) – Ordino žemių valdytojas nuo 1246 m. spalio / lapkričio mėn. iki 1259 m. (Voigt ibd.).

<sup>73</sup> Heinrich Botel (CDW I: 41) – Ordino žemių valdytojas nuo 1252 m. iki 1253 m., maršalas – nuo 1244 m. iki 1261 m. liepos 13 d. (žr. Voigt 1843: 3, 5).

<sup>74</sup> T. y. vasario 7 d. (resp. 14 – 7 = 7 [apie lo. *Idūs* reikšmę žr. 714 išn.; apie romėnišką dienų skaičiavimo sistemą žr. Калегин 2001: 17]).

## II. CURCHE

### II.1. Teonimo *Curche* paminėjimas rašytiniuose šaltiniuose

Teonimas *Curche* 1249 m. *Kristburgo taikos sutartyje* paminėtas pirmą kartą: *Ydolo quod semel in anno collectis frugibus consueuerunt confingere et pro deo colere. cui nomen Curche imposuerunt. uel aliis diis qui non fecerunt celum et terram quibuscumque nominibus appellentur, de cetero non libabunt* (CDW I: 32) (ši [ir vėlesnių šaltinių – ji pateikiama lietuvių kalba, išskyrus S. Grunau, kuri yra visų vėlesnių autorių karto-jama] informacija detalizuojama II.2 poskyryje).

Tai pats *seniausias* šios dievybės paminėjimas istoriniuose šaltiniuose, galima net teigti, kad ir vienintelis, mat vėlesni mėginimai ją įtraukti į prūsų panteoną yra tiesiogiai susiję su šiuo XIII a. dokumentu (žr. toliau).

S. Grunau (1876: 96) veikale *Preussische Chronik* (1529 m.) apie šią dievybę pateikiama kur kas daugiau informacijos: „Curcho war der 6. gott, und diesen sie hetten von den Masuren genomen“; „Dieser gott war ein gott der speise von dem, das zu essen und trincken tochte“; „Darumb auff der stel itzundt Heiligenbeil genant sein bilt und eiche mit dem feuer war, und do man brandte gedrossen korne, wezen adir meel, honigk, milch und dergleichen. Diesem man auch vorbrandte zur ehren die ersten garben des getreides und solchir manirung vil“; „So ist am Hockerlande am habe ein stein genant zum heiligen stein, auff diesem ein iglicher fischer im den irsten fisch zur ehren vorbrandte, dan er im gerne irgreiff. Und ein solchs man auch andirswu thun mochte, idoch alhie war seine sonderliche stelle zu dem lobe.“

S. Grunau sekė Jonas Bretkūnas. Veikale *Chronicon des Landes Preussen* (1588 m.) jis teigia, kad „tikrieji senieji prūsai neturėjo jokio ypatingo dievo, bet, kaip ir kiti pagonys, garbino saulę ir mėnulį. Tačiau vėliau iš lietuvių jie perėmė dievą, vardu Kurką (*Curcho*), ir laikė visokių valgymų dievu. Šį dievą jie garbino ir jam meldėsi prie didelio ąžuolo, kuris senaisiais laikais stovėjo toje vietoje, kur dabar yra miestas Šventapilė (*Heyligenbeil*); jų kalba ta vieta buvo vadinama Rikojo-tas (*Rykoiot*)“ (BRMŠ II: 309, 314). Todėl J. Bretkūnas manė, kad Romuva buvusi Varmėje (Kregždys 2009: 131, 154).

A. Guagninis *Sarmatiae Europeae descriptio* (1578 m.) apie šį dievą rašo dar kitaip, nors ir pritaria, kad jo garbinimo vieta buvusi Rikojote<sup>75</sup>: „Trečią namų dievą vadino Kurka (*Gurcho*): jis saugojo maistą ir maisto produktus“ (BRMŠ II: 472, 476), o jo

<sup>75</sup> Kasparas Hennenbergeris veikale *Erclerung der preussischen grössern Landtaffel oder Mappen* (1595 m.) kritiškai vertino A. Guagninio nurodomą dievybės garbinimo lokalizaciją (BRMŠ II: 346), mat Šven-tapilę laikė tik Kurko šventvieta, o Rikojotą aiškino buvus Notangos centre (BRMŠ II: 335, 347; dar plg. Kregždys 2009: 157).

veikale *Kronika Sarmacyi Europskiej* (1611 m.) dievybė apibūdinama taip: „<...> Kurka (*Gurchem*), – šiam jie patikėjo globoti valgomuosius daiktus, javus ir visokiausią maistą“ (BRMŠ II: 480, 492).

Motiejus Strykowski savo *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i Wszystkiej Rusi* (1582 m.) mini šeštąją dievą Kurką (*Gurcho*), valdžiusį visokius gaivalus<sup>76</sup>, javus ir žmonių maistą (BRMŠ II: 510, 543).

M. Waisselius 1599 m. veikale *Chronica alter Preusscher, Eiffländischer und Curländischer Historien* (Königsberg) 18 psl. perpasakoja S. Grunau ir A. Guagninio minimą aptariamą dievybę aprašą, pateikdamas integruotą šių dviejų autorių informaciją: nurodo teonimo lytį *Gurcho*, maisto globėjo funkciją ir garbinimo lokalizaciją – *Heiligenbeil*.

A. Guagninio veikalu rėmėsis Mauras Orbinis knygoje *Il Regno degli Slavi hoggi corrottamente detti Schiavoni. Historia di Don Mavro Orbini Ravseo abbate melitense, in Pesaro 1601* paminėjo prūsų dievą *Gurcho* (plačiau žr. Mikhailov 1998: 27).

Celestinas Mislenta *Manuale Prothenicum* (1626 m.) perpasakoja S. Grunau ir dar priduria savo interpretaciją: „Kurko (*Gorcho*), prūsų dievaičio, buveinė būdavusi kokiam nors ąžuole toje vietoje, kur dabar stovi Hieropolio, arba Heiligenbeilio, miestas. Šis dievas iš eilės buvęs šeštasis, į Prūsiją atkeliavęs iš Mozūrijos. Jis laikomas valgymo ir gėrimo globėju. Jam būdavo saugoma amžinoji ugnis, aukojami visų rūšių pirmieji grūdai, pirmieji duonos kąsniai, miltų žiupsniai, medaus lašai, pieno šlakai ir kiti valgiai. Aukos būdavo ugnyje sudeginamos. Šio dievo garbei padėtos ant akmenų būdavo deginamos ir pirmosios tais metais sugautos žuvys <...>“ (BRMŠ III: 31–32).

Tomas Clagius *Linda Mariana sive de b. virgine Lindensi* (1659 m.) taip pat perpasakoja S. Grunau informaciją, be kitų prūsų itin garbintų stabų, mini Gurką (*Gorko, Curcho*), neva perimtą iš mozūrų, kurio valioje buvo maistas, vaisės, bet koks derlius ir pan. (BRMŠ III: 53, 56–57).

Wolfgangas Christophoras Nettelhorstas *De originibus Prussicis* (1674 m.) tik pamini dievo *Gorcho* vardą (BRMŠ III: 72–73).

Matas (resp. Matthaeus) Praetorijus *Deliciae Prussicae, oder preussische Schau-bühne* (XVII a. antroji pusė), naudojęsis Kristburgo sutarties vokiškuoju vertimu, pateikiamu K. Hartknocho veikale (žr. I.2 poskyrį)<sup>77</sup>, *Gurcho* įvardija kaip svarbiausią prūsų dievą, mat, anot jo, tik jis vienas paminėtas 1249 m. Ordino sutartyje (plg. MP III: 175), nors dėl šio teiginio buvo itin nenuoseklus, t. y. vienoje pastraipoje

<sup>76</sup> M. Strykowski pavartotą le. *żywiol* (BRMŠ II: 510), matyt, geriau versti ‘gyvastis’ (plg. Linde VI: 1071), o ne „gaivalas“ = lie. ‘akla jėga; stichija’ (DLKŽ<sup>5</sup>).

<sup>77</sup> Anot I. Lukšaitės, „Tai, ką Ch. Hartknochas buvo parašęs kaip Christburgo sutarties teksto komentarus, M. Pretorijus kėlė kaip svarbius pagrindinio teksto dalykus“ (MP IV: 16).

mini, kad jis buvo mažų sferų dievas (MP III: 251), o kitoje – kad vienas svarbiausių (MP ibd.). Jis taip pat teigia, kad ši dievybė gali būti apibūdinama ir kaip valgių ir gėrimų (MP III: 97, 251, 287, 699) arba žmonių dievas (MP III: 149; dar plg. BRMŠ III: 239), arba net derlingumo dievybė (MP III: 299, 545), kuriai žvejai aukojo (degino) žuvis ant didelio akmens, buvusio tarp Frauenburgo ir Tolkemitos (MP III: 255), bei prie didžiulio ažuolo, t. y. kulto vietą, sekdamas S. Grunau, lokalizuoja Šventapilėje (MP I: 231, III: 97, 103, 169, 251, 255)<sup>78</sup>. Kiti apeigų dalyviai galėjo aukoti kitą maistą (BRMŠ III: 252tt.). Jo spėjimu, šiam dievui buvo skiriamos pirmosios naujo derliaus gėrybės: ką tik iškulti grūdai (t. y. kviečiai, rugiai, miežiai, avižos [MP III: 255]), miltai, medus, pienas (MP III: 97), pupos, žirniai, lęšiai, mėsa, midus, alus, pirmosios pagautos žuvis ir visa, kas tinka valgyti ir gerti (MP III: 255tt.). Jis taip pat teigia, kad J. Bretkūnas savo rankraštyje (turimas omeny *Chronicon des Landes Preussen* [1578–1579 m.] rankraštis [MP III: 717]) bei *Littaw[fischen] Predigten* jį vadina Gurkliu (*Gurcklius*) (MP III: 257)<sup>79</sup>.

Įdomų prūsų dievybės apibūdinimą pateikia Abrahamas Frencelijus *Commentarius philologico-historicus de diis Soraborum aliorumque Slavorum* (parašytas apie

<sup>78</sup> M. Praetorius nebuvo nuoseklus, mat abejodamas, kad Kurkas galėjo būti garbinamas Šventapilėje, t. y. jo pripažįstamoje Romuvos vietovėje (plg. MP III: 103–104), taip pat teigia, kad *Gurcho* galėjo būti garbinamas prie kiekvieno ažuolo arba namuose (MP III: 255), o prie Šventapilės didžiojo Romuvos ažuolo – tik *Potrympus*, *Perkuns* ir *Pecollos* (plg. MP III: 174–175).

Taip pat akcentuotina, kad M. Praetorius pateikia labai abejotiną informaciją: jis teigia, kad 1249 m. Ordino sutartyje minima, kad *Gurcho* yra garbinamas Šventapilėje (MP III: 169), nors tokie istoriografiniai faktai šiame dokumente nėra nurodomi. Be to, kyla abejonių, ar jis apskritai yra skaitęs šią sutartį, mat jo nurodoma teonimo lytis *Curcho* (MP III: 253) neatitinka originalo *Curche*. Tokie faktai verčia abejoti bet kokia jo pateikiama informacija apie šį šaltinį (žr. 284 išn.; žinoma, neįkyla abejonių, kad šio žymaus XVII–XVIII a. kultūros veikėjo veikaluose yra užfiksuota ir autentiškų [spėtina, didžiai archajiškų] faktografinių motyvų [žr. 382 išn.], tačiau juos būtina verifikuoti). Tiesa, V. Toporovas (ПЯ IV: 314) šių akivaizdžių M. Praetoriaus pasakojimo neatitikimų nepastebi ir teigia, kad jis visus *Curche* garbinimo faktus išmanė labai gerai.

Šio XVII–XVIII a. lietuvių ir galbūt baigiančių išmirti prūsų (M. Praetoriaus gyvenamuoju laikotarpiu, jų, matyt, beveik nebebuvo [plačiau žr. Klusis, Stundžia 1995: 20–21]) etnografinių motyvų rinkėjo darbų patikimumu reikia abejoti dėl autoriaus noro ne tik fiksuoti autentišką medžiagą, bet ir pateikti savo interpretaciją, kuri pateikiama kaip istorinis paveldas, plg. pagrindinės vakarų baltų šventovės Romuvos lokalizacijos įvairavimo pagrindimą: pasak M. Praetoriaus, pirmoji prūsų šventovė buvo Notangoje, bet ją vėliau dėl nuolatinių lenkų puldinėjimų perkėlė į toliau nuo jūros esančią Nadruvą, pelkingą ir miškingą, sunkiai prieinamą vietovę (MP III: 105; dar žr. Vėlius 1983: 234); kitur abejodamas nurodo, kad Romuva buvusi prie Pisakiemio (= Gumbinės), mat čia seniau augusi galingų ažuolų giria, kurią jis vadina Prūsijos žemės brangenye (BRMŠ III: 110–111). Visiškai neįtikėtinas M. Praetoriaus teiginys apie daugiau kaip 20 atskirų burtininkų kategorijų egzistavimą Prūsijoje (plg. Vėlius 1983: 221; Kregždys 2009: 157; plačiau žr. III skyrių).

<sup>79</sup> Čia apsiribota tik šios informacijos paminėjimu, mat atlikus lingvistinę ir funkcinę mitologemos analizę (žr. toliau), M. Praetoriaus pasakojimas tegali būti traktuojamas kaip mėginimas interpretuoti jam pačiam menkai suprantamus faktografinius duomenis.

1680 m.; išleistas 1719 m.): (cap. XXII) *De Curcho id est demenfi, five portionem suam cuilibet distribuyente Deo*, t. y. *Apie Kurką, t. y. kasmėnesinio duonos davinio, arba (maisto) dalį kam tik nori skiriantį Dievą* (plg. Mikhailov 1998: 28).

Christianas von Knauthė veikale *Derer Oberlausitzer Sorberwenden umständliche Kirchengeschichte etc.* Görlitz (1767) mini dvi dievybės vardo lytis: III.6. *Curcho / Gorcho*. Jis dievą apibūdina kaip stabą, kuris lemia kiekvienam bent menką maisto davinį. Autoriaus teigimu, ši dievybė atitinka sorbų dievą *Kruch* '(maisto) dalis, trupinys, dalelė' (akivaizdi aliuzija į Abrahamo Frencelio pateikiamą dievybės apibūdinimą [minėta anksčiau]) (plg. Mikhailov 1998: 90, 99, 106–107).

Augustas Kotzebue (1808: 75 [jo veikalo duomenimis dažnai savo darbuose rėmėsi Simonas Daukantas (žr. LM I: 142–143, 512)]), siedamas kelių anksčiau gyvenusių rašytinio paveldo atstovų, ypač S. Grunau ir M. Praetorijaus, rašto darbuose pateikiamus etnografinius duomenis, nurodo ne Kristburgo sutartyje minimas dievybės *Curche* garbinimo ypatybes, o perpasakoja šių autorių (daugiausia M. Praetorijaus) teiginius; be to, dar mini ir galimą jo superstratinę teonimo *Curho* etiologiją resp. aiškina jį kaip nenustatytos tautos kultūrinį skolinį (plg. „Eine höhere Gottheit, vielleicht von einem fremden Volke entlehnt, war auch Curho, der Nahrunggeber, dessen Bild am Feste der Winterfaat fahrlich zerbrochen und erneuert wurde“ [Kotzebue ibd.]): dievybė buvo vaizduojama ožio kailio, ištempto ant 8 sieksnių ilgio karties, papuoštos šiaudų ir įvairių žolynų gryštėmis, pavidalu (M. Praetorijaus [žr. BRMŠ III: 254] informacijos interpretavimas). Kada jaunuomenė šoko aplink kartį, žynys ant akmens aukėjo pieną, medų, pirmuosius lauke auginamus vaisius ir eršketo galvą bei uodegą (panašiai pasakoja S. Grunau, tik nedetalizuoja žuvies aukos rūšinės priklausomybės [žr. BRMŠ II: 113]; šis motyvas, matyt, perimtas iš M. Praetorijaus veikalo [žr. BRMŠ III: 245, 252]). Po to kartį nuleisdavo, žynys po keletą žolių padalydavo žmonėms, atsisėdavo ir mokydavo juos. Šventė baigdavosi puota (M. Praetorijaus [žr. BRMŠ III: 254] informacijos perpasakojimas [žr. Kotzebue ibd.]).

Friedrichas Creuzeris (1822: 95) enciklopediniame sąvade *Symbolik und Mythologie der alten Völker* apibendrina S. Grunau pateiktą informaciją ir prideda dar vieną Kurką (*Curcho*) charakterizuojančią funkciją: „<...>er war ein fröhlicher Tischgott“, t. y. „jis buvo linksmas užstalės dievas.“

## II.2. Tekstologinė analizė.

### Mitologinis eksplikacinis faktografinės medžiagos pagrindimas

Dėl itin skirtingų 1249 m. Ordino sutarties lotyniškojo fragmento interpretacijų, analizę vertėtų pradėti būtent nuo lotyniškojo teksto vertimo resp. tekstologinės analizės. Šio dokumento ištrauka verčiama taip skirtingai, jog gali susidaryti įspūdis,

kad interpretuojamas ne viduramžių lotynų kalbos fragmentas, bet šumerų dantiraštis. Iki šiol mitologijos tyrėjai gali naudotis penkiais šio teksto vertimo į lietuvių kalbą variantais, kurie labai skiriasi savo kokybe. Vienas pirmųjų minėto teksto atkarpą (tiesa, išverstas ne visas fragmentas) iš lotynų kalbos mėgino versti ne specialistas, t. y. nestudijavęs klasikinės filologijos, J. Balys (plg. LE XIII: 394; JBR I: [VIIIt.], II: 73, 145, 188): „Naujakrikščiai, nuėmę derlių, neaukos stabui, kurį iš paskutinių tais metais surinktų varpų padaro ir kaip dievą garbina, duodami vardą Curche...“ Akivaizdu, kad toks vertimas tėra mėgėjiškas, nes pusės informacijos, kurią pateikia J. Balys, lotyniškame tekste nėra – apie jokiais varpas (lo. *arista, spica*) čia nėra nė menkiausios užuominos! Minėtina, kad būtent šiuo vertimu pasinaudojo ir Ignas Narbutas (1994: 149tt., 1995: 140), vienas paskutinių pateikęs pr. *Curche* vardo kilmės ir funkcijų aprašą.

Povilo Pakarklio (1948: 240) verstas Kristburgo sutarties fragmentas apie Kurką yra papildytas ir etimologine nuoroda: „Stabui, kurį jie buvo įpratę vieną kartą per metus prisirinkę vaisių puošti ir garbinti kaip dievą – jam vardą davė K u r c h e (Kurikas? P. P.) – ir kitiems dievams, kurie nesukūrė nei dangaus, nei žemės ir kokiais bebūtų vadinami vardais, toliau nebedaryti aukų.“

Matyt, P. Pakarklio vertimu sekė ir Pranė Dundulienė (1963: 182), pateikusi ne lotyniškojo fragmento vertimą, bet jo interpretaciją: „Prūsijos lietuviai, nuėmę nuo laukų derlių, iš rugių pėdo padarydavo stabą, išpuošdavo jį vaisiais ir garbindavo kaip dievą, kurį vadino Kurche (Curche).“

Minėtina, kad lotynistas Leonas Valkūnas aptariamą fragmentą išvertė, matyt, sekdamas jau minėtu P. Pakarklio vertimu, neatskleisdamas autentiškos informacijos<sup>80</sup> – juo rėmėsi ir N. Vėlius (BRMŠ I: 44, 236): „<...> stabui, kurį jie buvo įpratę kartą per metus pririnkę vaisių puošti ir garbinti kaip dievą – jį praminė Kurka – ir kitiems dievams, kurie nesukūrė nei dangaus, nei žemės, kad ir kokiais jie būtų vadinami vardais, daugiau nebeatnašauti aukų“ (BRMŠ I: 240).

Ketvirtojo vertimo autorius – V. Mažiulis (PEŽ II: 307). Tekstas išverstas gana tiksliai gramatiškai. Deja, visos informacijos, kurią pateikė 1249 m. metraštininkas, V. Mažiulis neatskleidė: „stabui, kurį jie (prūsai) buvo įpratę vieną kartą metuose, derlių nuėmę, pasidaryti ir garbinti kaip dievą, vadindami jį Curche, – arba kitiems nei dangaus nei žemės nesukūrusiems dievams, kokiais tik vardais šie besivadintų, toliau jie (prūsai) aukų nebedarys.“

Penktojo autorius – Mintautas Čiurinskas (MP III: 261): „Stabui, kurį kartą per metus, nuėmę javų derlių, buvo įpratę pasigaminti ir garbinti kaip dievą, kuriam yra davę Curcho vardą, ar kitiems dievams, kurie nesukūrė dangaus ir žemės, kad ir

<sup>80</sup> Tai yra ne vienintelis šio vertėjo prasto vertimo pavyzdys; tiesiog nepateisinamai atmetinai ir iškraipydamas autentiškus faktus, L. Valkūnas verčia ir J. Łasickio veikalą (žr. 132 išn.).

kokiais vardais jie būtų vadinami, nuo šiol neaukos.“ Šis vertimas yra gana kokybiškas, bet jo autorius, matyt, paveiktas J. Balio teksto ar M. Praetorijaus interpretacijų (plg. MP III: 260: „<...> diese Statua <...> von Getreydigt <...>“), sukuria informaciją, kurios lotyniškame tekste nėra – apie jokių javų 1249 m. Ordino sutarties autorius net ir neužsimena (žr. toliau).

Vertimų į kitas kalbas (vokiečių ir rusų) informacija taip pat įvairuoja. Kristburgo sutarties vertime senąja vokiečių kalba (juo naudojosi K. Hartknochas, M. Praetorius ir kt. [žr. I.3 poskyrį]) nurodoma neutrali informacija apie tai, kad *Den Abgott <...> einmahl pflegen zu machen*, t. y. *stabą vieną kartą buvo įpratę daryti*, o S. Kondratjevo (žr. Памято 1959: 501) interpretacija rusų kalba traktuotina kaip kontradikcinė lotyniškajam originalui, plg. *они обычно выдумывают*, t. y. *jie įprastai pramano / išgalvoja*, mat verb. lo. *confingere* suponuoją semimą ‘daryti (statyti, konstruoti) drožiant, pinant, lipdant’, o ne šio vertėjo nurodomą ‘išgalvoja’, kuri tik iš dalies (bet visai kitame kontekste) galėtų būti siejama su šio veiksmožodžio reikšme ‘sumąstyti (kokią suktybę)’ (žr. toliau).

Taigi pirmiausiai tenka detalizuoti pateiktuosius vertimus ir originaliame tekste nurodomos informacijos perteikimą juose, plg. žodžių junginį lo. *collectis frugibus*, kurio, matyt, nevertėtų versti ‘pririnkę vaisių’ (taip tekstą interpretuoja P. Pakarklis ir L. Valkūnas), mat sutarties autorius čia neatsitiktinai vartoja *ablativus absolutus* konstrukciją – akivaizdu, kad versti ją dalyvine konstrukcija be aplinkybinio jungtuko yra itin netinkamas būdas, mat taip suponuojama visiškai kita informacija, nei yra įprasta perteikti šia lotynų kalbos kazualine kompozicija<sup>81</sup> – juk norėta pabrėžti laiką, kuomet dievybei aukojama, o ne apibūdinti tuos, kas jai aukoja, ir jokių būdu ne aukojamąją medžiagą, nors L. Valkūno vertimas suponuoją visokiausių interpretacijų.

Todėl tekstologinę analizę reikėtų pradėti nuo autentiškų faktų, aprašytų Ordino raštininko, eksplikacijos:

1) nurodytas laikas – (sintagma) lo. *collectis frugibus*, t. y. ‘nuėmus derlių’. Būtina akcentuoti, kad visai be reikalo V. Mažiulis (ibd.), V. Toporovas (ПЯ IV: 309), P. Dundulienė (ibd.) ir kt. sieja šią teksto atkarpą su javų nukirtimu – tokios informacijos lotyniškame tekste nėra, todėl ir sieti dievybės su paskutiniu rugiapjūtės pėdu, turėjusiu didelę svarbą lietuvių apeigose (Dundulienė 1963: 182, 1982: 345), negalima (apie tai žr. toliau). Pagrindinis argumentas daryti tokią prielaidą – lo. *frux* ‘vaisiai, daržovės; derlius; pasėliai; grūdas (–ai); duona, patiekalas ir kt.’

<sup>81</sup> Iki šiol visuotinai sutariama ir neabejojama, kad „cuilibet orationi addi potest ablativus absolutus, i.e. (qui locum obtinet sententiae secundariae; hic autem ablativus est) substantivum aut pronomen quod ab orationis verbo non pendet (išretinta mano – R. K.), et cui additur participium“ (Llobera 1919–1920: 296). Taigi šią konstrukciją reikėtų versti arba šalutiniu sakiniu (dažniausiai laiko aplinkybės, nors įmanoma ir priežasties, sąlygos bei nuolaidos raiška), arba padalyvine konstrukcija (plačiau žr. Мирошенкова, Федоров 1985: 73; Wheelock 1995: 154–155).



(OLD 741) daugiareikšmiškumas. Taigi žodžių junginys ‘nuėmus derlių’ nebūtinai turėtų būti suvokiamas kaip rugiapjūtės – didžiausias ir sunkiausias v a s a r o s darbymečio laikotarpis, t. y. rugpjūčio vidurys ar pabaiga (plg. LE XXVI: 81tt.), mat žodis ‘derlius’ gali reikšti apskritai visų žmogaus augintų kultūrų sampratą, plg. Simono Karaliūno (2005: 382) nurodomą pr. *Curche* reikšmę ‘metų derlių saugantis dievas’. Todėl norint nustatyti dievybės garbinimo laikotarpį, reikia išanalizuoti, kokias žemės ūkio kultūras ši vakarų baltų gentis augino – daugelį jų išvardija M. Praetorijus (žr. II.1 poskyrį).

Iš rašytinių šaltinių žinoma, kad baltai (tarp kitų – ir vakarų) augino rugius, avižas, miežius, kviečius, linus, ropes (plg. Łowmiański 1989: 80), o turint omenyje lietuvių augintas kultūras, dar galima būtų pridėti kanapes, soras (plg. Rimantienė 1995: 77–78). Taip pat būtina išskirti ir gana svarbų vasaros darbymetį – medkopį, mat m e d u s (XIX a. medkopis prasidėdavo rugpjūčio viduryje ar antroje pusėje), be ekonominės (Wulfstano P. Orozijos kronikos intarpo duomenimis, jau IX a. prūsai turėjo daug medaus [plačiau žr. LE XVIII: 104–105; dar žr. IV.8 poskyrį]), neabejotinai turėjo ir sakralinę reikšmę (seniesiems indams jis reiškė vieną pagrindinių visatos komponentų [plg. AV. XVIII: 4.30; dar žr. IV.8 poskyrį]), juk iš jo buvo gaminamas m i d u s<sup>82</sup>, prūsų vadintas *alu* (LE XVIII: 361)<sup>83</sup>, buvęs svarbus ir lietuvių papročiuose bei dievų garbinimo apeigose (plg. JBR I: 201 [4]; DSP 426 [416]). Be to, medaus aukojimą pr. *Gurcho* pabrėžia ir M. Praetorijus (plg. MP I: 231).

Paskutiniojo javų pėdo garbinimo hipotezę (tokios, be Wilhelmo Mannhardto, P. Dundulienės, laikosi ir V. Mažiulis) svarbu paremti ir derliaus subrendimo bei nuėmimo temporaline analize, t. y. nustatyti (bent jau apytikriai), kada visos šios kultūros buvo baigiamos rinkti – tuomet, matyt, ir vyko Ordino metraštininko aprašoma šventė. Daugelis minėtų grūdinių kultūrų subręsta ir gali būti kertamos vasaros pabaigoje (rugpjūtį) – rudens pradžioje (rugsėji): sėjamasis rugys *Secale cereale* L. – rugpjūčio, paprastasis kvietys *Triticum aestivum* L. – liepos pabaigoje ir rugpjūčio pradžioje, pelinis miežis (ir kt.) *Hordeum murinum* L. – rugpjūčio mėnesį (Grigas 1986: 526–527). Vis dėlto avižos buvo pjaunamos rugsėjo antrojoje pusėje, nes subręsta rugpjūčio pabaigoje – rugsėjo pirmojoje pusėje (Grigas 1986: 484tt.). Linai (pvz., *Linum usitatissimum* L.) raunami, matyt, kaip ir dabar, būdavo rugpjūtį, kada ir subrėsdavo (plg. Grigas 1986: 270). Liepą ar rugpjūtį buvo raunamos ir ropės (pvz., *Brassica rapa*) (plg. Brickellis 2001: 353).

<sup>82</sup> Apie šio gėrimo gamybos ypatumus plačiau žr. Šimkūnaitė 2007: 122–123.

<sup>83</sup> Medaus siejimas su dieviškuoju pradū ypač akivaizdus indų mitologijos eksplikaciniuose tekstuose, plg. Brihadaranjaka (resp. s. i. *bṛhad-āraṇyaka*) Upaništadoje (BU. II: 5.17) minima ‘medaus išmintis’ (resp. *madhu vidyā*), kuri yra svarbus dieviškumo elementas. Rigvedoje (I: 191.10) teigiama, kad medus yra Saulės dievo kūrinys, o kartais ir pati Saulė (plačiau žr. Иванов 1989: 82).

Todėl galima būtų spėti, kad šventė buvo švenčiama rugsėjo pabaigoje ar spalio pradžioje. Taigi sieti šios dievybės garbinimą vien tik su paskutiniu javų pėdu (t. y. vasaros periodu) vargiai galima. Dar vienas argumentas, verčiantis atmesti tokį spėjimą – pernelyg didelis javų sureikšminimas ir sakralizavimas, mat yra žinoma, kad daug seniau baltų buvo auginamos avižos ir miežiai – pastarąjį pavadinimą ide. genčių atstovai pasiskolinę iš semitų, t. y. dar ide. prokalbės laikotarpiu (plačiau žr. Kregždys 2004: 16).

Remiantis tolimesne teonimo etimologine bei mitologine analize, galima spėti aptariamą šventę vykus (spėjimas argumentuotinas Gothardas Fridrichas Stenderio duomenimis [žr. MC 121] bei panašiomis senųjų graikų apeigomis [žr. toliau]) spalio mėnesį (minėtina, kad K. Hartknochas, tapatinęs Pergubrijų ir Kurką [MP III: 469], jo garbinimo šventę *Ožinek* manė vykus kovo 22 d. [plg. MP III: 463], nors akivaizdu, kad tokie samprotavimai neatitinka 1249 m. Ordino sutartyje minimų faktų, todėl nėra svarstyteni kaip patikimi). Minėtina ir M. Strykowski aprašyta didelė pagonių šventė, švęsta Lietuvoje, Žemaitijoje, Livonijoje, Kurše ir kai kuriose Rusios žemėse spalio pabaigoje, kai jau javai buvo suvežti į klojimus. Jos metu buvo aukojamas ir veršis (matyt, jautis [?]) (plačiau žr. BRMŠ II: 548);

2) apibūdintas stabo pasigaminimo būdas veiksmožodžiu, kuris iki šiol vertėtų interpretuojamas, spėtina, ne visai teisingai – verb. lo. *confingere* – „padaro“ (LE XIII: 394), „pasidaryti“ (PEŽ II: 307), „puošti“ (BRMŠ I: 240)...

Minėti vertėjai, matyt, nesinaudojo<sup>84</sup> Oksfordo lotynų kalbos žodynu<sup>85</sup> – tikėtina, kad tai būtų nulėmę kitokį ne tik nagrinėjamo fragmento vertimą, bet ir teonimo kilmės aiškinimą. Jame nurodomos tokios lo. *confingere* reikšmės (dar žr. Kregždys 2010<sub>b</sub>: 93):

1) ‘daryti (statyti, konstruoti) drožiant, pinant (pateikiama Plinijaus Vyresniojo veikalų nuoroda – taip įvardijamas paukščių lizdų sukimo būdas [plg. Lewis, Short 1958: 414]), lipdant (← angl. *mould* ‘žemė, pelenai’; taip pat ir vaško, mat šį žodį Markas Terencijus Varonas vartojo, minėdamas bičių korių ir vaškinių figūrų darymo būdą [plg. Lewis, Short ibd.]); suteikti formą (tik prielinksninėje konstrukcijoje); lavinti, ugdyti, formuoti (charakterį) / ‘construct by shaping or moulding; to form (a word by composition); to train, mould (a person)’;

<sup>84</sup> Priekaištauti vertėjams negalima dėl objektyvių priežasčių – nei L. Valkūnui, nei V. Mažiuliui, matyt, tarybinio laikotarpio itin kokybiški Vakarų Europoje leidžiami lotynų kalbos žodynai buvo nepasiekiami.

<sup>85</sup> Šiuo metu OLD – bene labiausiai vertinamas leksikografinis lotynų kalbos veikalas; kituose žodynuose tokios detalizuotos reikšmių sklaidos rasti nepavyko – dažniausiai apsiribojama neutraliomis sememomis ‘pastatyti, padaryti ir pan.’ (plg. Lünemann 1826: 601; Lewis, Short 1958: 414; Дворецкий 1986: 178 ir kt.).

2) ‘sugalvoti (melą, šmeižtą), sumąstyti (kokią suktybę), apsimesti, dėtis kuo (*accusativus cum infinitivo* konstrukcijoje)’ / ‘to invent, fabricate (a lie, falce accusation, etc.); to devise (a deception, etc.); to pretend (acc. + inf.)’ (OLD 400).

Akivaizdu, kad šio žodžio reikšmė ‘daryti (statyti, konstruoti) drožiant, pinant, lipdant’ yra lemianti ir teikianti itin daug informacijos<sup>86</sup> bei verčianti atmesti V. Toporovo, V. Mažiulio ir kt. hipotezes *a priori*, mat jAVai yra r i š a m i, o n e p i n a m i: lietuviai (javų) p ė d u s r i š a (plg. LKŽ IX: 737), o n e p i n a (pinamas vainikas [LKŽ IX: 1057]), t. y. lotyniškame tekste turėtų būti pavartotas ne verb. lo. *confingere*, bet lo. *viēre, texere*.

Be to, jei Ordino metraštininkas būtų norėjęs įvardyti stabo gamybą iš javų pėdo, matyt, būtų pavartojęs junginį lo. *manipulos / mergites + vincīre / fierī* (plg. OLD 1074, 1102).

Taigi nagrinėjamas Kristburgo sutarties fragmentas skirtas perteikti šiai informacijai: *Stabui, kurį kartą metuose, nuėmus derlių, buvo įpratę pasidirbinti skobdami* (iš medžio arba lipdydami iš žemių resp. molio arba vaško<sup>87</sup>) *ir garbinti kaip dievą, kurį vadino Curche, taip pat kitiems dievams, kurie nesukūrė dangaus ir žemės, ir kokiais tik vardais bebūtų vadinami, daugiau nebeaukos* (dar žr. Kregždys 2010<sub>b</sub>: 94).

<sup>86</sup> Apie Kurko stabo galimą drožimą užsimena ir M. Praetorijus (MP III: 260): „<...> diese Statua {geschnitzt} <...>.“

<sup>87</sup> Daryti tokią prielaidą galima remiantis panašaus frumentalinio kulto stabų gamybos atitikmenimis (tiesa, kito metų laiko) kitose ide. tautose: Išvaro (resp. s. i. *īčvarāḥ* ‘valdovas, viešpats’ [apie šį religinį terminą plačiau žr. Dowson 1888: 128; Grimes 1996: 142–143; Ульциферов 2003: 230–231; ИДС 216–217]) m o l i n ė statula (Dekano plokščiakalnis); mirusio Kristaus (matyt, sietino su pagonybės laikų derlingumo dievybe – plg. Фрэзер 1980: 385) v a š k i n ė figūra (slavų kraštuose) (plačiau žr. Фрэзер 1980: 382tt.). Vaškiniai dievų ir mitinių herojų stabai buvo gaminami Heladoje (Фрэзер 1980: 604; March 2001: 453; Mireaux 1980: 157; Грейвс 1992: 553). Dievų stabų ir net kulto statinių (plg. Pausanijo [P. X: 5–13] pasakojimą apie antrąją Delfų Apolono šventyklą, padarytą iš vaško ir paukščių plunksnų [dar žr. March 2001: 409; Graf 2009: 25]) liejimas iš vaško, matyt, sietinas su mirusiųjų atvaizdų (veido atspaudų [lo. *imagines*]) ir laidotuvių vainiko, kuriuo puošia velionio (helėnų [žr. Золоева, Поръяз 2000: 133]) galva, gamyba (plg. Иванов 1990: 8; Радциг 1965: 337, 438) – plg. (1) senųjų graikų paprotį nešti tokias veido kaukes funeralinėje procesijoje (žr. Винничук 1988: 322–325; Куманецкий 1990: 283; Зборовский 2009: 181); (2) romėnų dievybių larų (namų ir šeimos globėjų) ir mirusiųjų šeiminykščių vaškinius atvaizdus (žr. Bianchi 1875: 157; Куманецкий 1990: 204; Куланж 2010: 34), darytus, remiantis etruskų kultūriniu tradicija (Радциг 1965: 355; Золоева, Поръяз 2000: 593), o ši – su gamtos ciklų bei astronominių kaitų dėsningumais. Vaškas naudotas ir baltų mirusiųjų apeigose (plačiau žr. Alseikaitė-Gimbutienė 1943: 8tt.) bei būrimuose (BRMŠ I: 46, II: 201, 210, 655, III: 270–271, 279, 309, IV: 74; LM III: 169), taip pat dievų aukoms (BRMŠ II: 108, III: 32, 59, 645, 649–650, 673, 681, 686–687; LM III: 210), o 1578 m. šaltinyje *Isakas Ragainės apskrities bažnyčioms* teigiama, kad Rytinėje Prūsijoje buvo daromi vaškiniai dievų stabai (BRMŠ II: 234). Taip pat buvo tikima, kad vaškas turi antgamtinių gydančių savybių (plg. BRMŠ III: 598).

Taigi iš šio bene vienintelio patikimo 1249 m. šaltinio apie pr. *Curche* žinome šiuos tikrai autentiškus faktus:

1) buvo garbinamas (t. y. dievybei skirta šventė švenčiama) kartą metuose;

2) šventė vyko nuėmus derlių;

3) dievybės stabas buvo drožiamas (iš medžio), pinamas (iš šakų), lipdomas iš žemės resp. molio arba vaško;

4) buvo svarbus dievas, nes nepriklausė dievų grupei, kurie įvardyti, kaip užimantys menkesnę hierarchinę padėtį, t. y. „kurie nesukūrė dangaus ir žemės“;

5) dievybės vardas – *Curche*.

Apžvelgiant vėlesnių šaltinių, kuriuose minimas pr. *Curche*, informaciją, pirmiausiai nagrinėtina S. Grunau pateikiama faktologinė medžiaga, kurią po šio kronikininko kūrę autoriai ne tik beveik pažodžiui kartoja, bet prideda ir savo samprotavimų. Taigi, be Kristburgo sutartyje minimų faktų, jis pateikia dievui aukojamų objektų ir funkcijų sąrašą, taip pat keičia jo garbinimo lokalizaciją. Šie S. Grunau minimi faktai turi būti itin detaliai patikrinti, mat W. Mannhardtas (1936: 216) yra nurodęs, kad vienintelis šaltinis, kuriuo S. Grunau galėjo remtis, aprašydamas Kurką, yra 1249 m. Kristburgo sutartis: „Den Curcho kannte unser Autor einzig und allein aus dem Friedensvertrage von 1249“ (išretinta mano – R. K.); t. y. „Mūsų autorius (turimas omeny S. Grunau – R. K.) žinojo apie Curcho vien tik iš 1249 m. *Taikos sutarties*.“

Jei šis teiginys yra teisingas, visa kita, šioje sutartyje neminima, S. Grunau informacija vertintina kaip kompiliacija arba kaip fantazijos, tas pat pasakytina ir apie juo sekusių vėlesnių autorių interpretacinius variantus.

Taigi verta detaliau panagrinėti žymiai vėlesnio laikotarpio prūsų dievybės aprašymą ir jos interpretavimo galimybes, tiksliau – S. Grunau ir vėlesniojo laikotarpio rašytojų pateikiamos informacijos patikimumą ir vertę rekonstruojant teonimo prasmę ir sąsajas su atliekamomis dievo funkcijomis.

Pats pirmas sakiny, kuriuo S. Grunau apibūdina pr. *Curcho* (dievybės vardas S. Grunau veikale neįvairuoja) kilmę, kelia itin didelių abejonių: „Curcho war der 6. gott, und diesen sie hetten von den Masuren genomen“ (Grunau 1876: 96). Abejoti šiuo faktu verčia paties S. Grunau pateikiama informacija, kad mozūrų ir prūsų santykiai buvo itin blogi: „Mit den Masoviern lebte man wegen verweigerten Tributs in beständiger Fehde; <...> aber langjährige Kriege folgten, bis die Masovier wiederum mit ihren Opferungen nach Rickoyott kamen, um sich den Bruteni „behegliche“ zu machen“ (Mannhardt 1936: 205), t. y. *Su mozūrais dėl atsisakymo mokėti duoklę gyveno nuolatos besikivirčdami; <...> ilgalaikės kovos tęsėsi tol, kol mozūrai neatvykdavo su aukomis* (t. y. dovanomis dievams – R. K.) *į Rikojotą, kad numaldytų Brutenį*. Todėl kyla klausimas, ar galėjo kuri nors šių tautų perimti savo priešininkų dievybės kultą (mat jie nuolat tarpusavyje kovodavo).

Idomu, kad šiuo S. Grunau teiginiu buvo suabejojęs ir M. Praetorijus, teigęs, kad jam nepavyko rasti duomenų apie tai, kad mozūrai būtų apie šią dievybę ką girdėję ir ją garbinę (MP III: 253).

Kitas teiginys – „Dieser gott war ein gott der speise von dem, das zu essen und trincken tochte“ (Grunau ibd.), t. y. *Ši dievybė buvo maisto dievas, kuriam buvo gaminama valgyti ir gerti* (šiek tiek kitokią vertimą žr. BRMŠ II: 113) – apskritai sunkiai suprantamas, mat remiantis vėlesniais šaltiniais galima teigti, kad patiekalai buvo aukojami (tai vertintina ne kaip patiekalų aukojimas, bet kaip apeiginis jų gaminimas ir aukos suvalgymas [žr. IV.8 poskyrį]) ne tik S. Grunau minimam, bet ir visiems prūsų dievams (plg. BRMŠ II: 144tt.; Kregždys 2008: 96tt.).

Šis „faktas“, matyt, S. Grunau sugalvotas, neteisingai interpretavus Kristburgo sutarties lotyniškąjį tekstą, mat sintagmą lo. *collectis frugibus* jis, matyt, suvokė kaip *ablativus copiae* deklinacinę konstrukciją ir todėl pateikė tikrovės visiškai neatitinkančią, savaip suvoktą ir interpretuotą informaciją<sup>88</sup>.

Minėtina, kad šiuos S. Grunau teiginius jo veikalu besinaudojantys tyrėjai vertina kaip objektyvius faktus ir nurodo, kad Kurka buvo maisto dievas (plg. Creuzer 1822: 95; ПЯ IV: 313; Usačiovaitė 2009: 50), plg. „Dazu taucht noch von irgendwoher ein Gott der Speisen und Getränke namens Curcho oder Curche auf“ (Beresnevičius 1997: 162), t. y. *Todėl patiekalų ir gėrimų dievas Curcho, arba Curche, atsiranda iš kažkur*.

Trečiasis S. Grunau teiginys taip pat yra abejotinas: „Darumb auff der stel itzundt Heiligenbeil genant sein bilt und eiche mit dem feuer war, und do man brandte gedrossen korne, wezen adir meel, honigk, milch und dergleichen. Diesem man auch vorbrandte zur ehren die ersten garben des getreides und solchir manirung vil“ (Grunau ibd.), t. y. „Todėl toje vietoje, kuri dabar vadinama Heiligenbeil (Šventapilė)<sup>89</sup>, buvo jo stabas ir ąžuolas, ir ugnis kūrenosi, ir ten aukodami degindavo iškultus grūdus, kviečius arba miltus, medų, pieną ir panašius daiktus. Jo garbei degindavo ir pirmuosius javų pėdus, ir dar daug ką“ (BRMŠ ibd.).

Pagrindinis argumentas suabejoti tokių S. Grunau pateikiamų faktų patikimumu – dievų trejybės garbinimas Romuvoje (šio toponimo etimologinį aprašą

<sup>88</sup> Čia minėtinas ir dar vienas faktas, verčiantis abejoti S. Grunau pateikiama informacija: J. Bretkūnas, naudojęsis S. Grunau ir kitais šaltiniais, „vaisių ir visokių javų dievu“ teigia buvus Puškaitį (*Puschkaitus, Pußkaiten* – BRMŠ II: 306–307) (plačiau žr. Kregždys 2008: 65). Žinoma, galima atsargiai spėti, kad epitetinės kilmės sūduvių dievo Puškaičio vardas (Kregždys 2008: 66) kitose prūsų gentyse galėjo būti vartojamas visai kita fonetine raiška. Jei taip buvo, tai suponuotų nagrinėjamą vardą taip pat esant epitetinės kilmės teonimą, matyt, sietiną su chtoniškąja dievybe Patolu (plg. Kregždys ibd.) (žr. toliau).

<sup>89</sup> Minėtina, kad tokie S. Grunau svarstymai buvo akstinas dendrologinės pagrindinės prūsų šventvietės Romuvos teorijos šalininkams (J. Daubmannui, M. Marinijui, A. Guagniniui, M. Strykowskiui, A. Kojelavičiui) pagrindinę prūsų kulto vietą lokalizuoti būtent Varmėje, kur neva augęs milžiniškas ąžuolas, galėjęs būti dievų garbinimo vieta (Mierzyński 1900: 14; plg. Kregždys 2009: 154).

žr. Kregždys 2009: 135tt., 2011: 166tt.), kurią ir aprašo minėtas autorius (tam skirta ir paskutinė S. Grunau veikalų apologetinio pobūdžio G. Beresnevičiaus studija *Rickoyotto šventykla* [plačiau žr. Kregždys 2009: 129]) (dar plg. W. Mannhardto [1936: 216] samprotavimus). Vis dėlto, remiantis nauja žodžio etimologija (žr. toliau), kai kurie jų taps žymiai aiškesni ir įtikinamesni.

Paskutinysis S. Grunau (ibid.) pateikiamas faktas apie žuvies aucojimą yra itin abejotinas: „So ist am Hockerlande am habe ein stein genant zum heiligen stein, auff diesem ein iglicher fischer im den irsten fisch zur ehren vorbrandte, dan er im gerne irgreiff. Und ein solchs man auch andirswu thun mochte, idoch alhie war seine sonderliche stelle zu dem lobe“, t. y. „Taip pat Hokerlande yra akmuo, vadinamas šventuoju akmeniu, ant kurio kiekvienas žvejys to dievo garbei sudegina pirmą pagautą žuvį. Tai daryti galima ir bet kur kitur, tačiau šičia buvo ypatinga jo garbinimo vieta“ (BRMŠ II: 113). Vėlesniuose XVI a. šaltiniuose (*Sūduvių knygelėje* ir *Agendoje* [apie šiuos rašytinius šaltinius plačiau žr. Kregždys 2009: 174tt.]) teigiama, kad žvejai aucojo ne prūsų dievui *Curche*, bet *Bardoyts* (plačiau žr. Kregždys 2008<sub>a</sub>: 96, 98), kuris, remiantis paskutiniu teonimo etimologiniu aprašu, yra audros dievas, traktuotinas kaip Perkūno epitetas (Kregždys 2008<sub>a</sub>: 98tt.)<sup>90</sup>. Taigi S. Grunau nurodomi faktai yra kontraversiški vėlesniuose šaltiniuose pateikiamos informacijos atžvilgiu.

W. Mannhardtas (1936: 216) į šį neatitikimą neatkreipė dėmesio, bet buvo linkęs manyti, kad žvejai galėjo pr. *Curcho* aukoti žuvį. Jis netgi nurodo, kad tokios apeigos galėjo būti atliekamos netoli Frauenburgo miesto (Varmės vyskupystės centras – R. K.), kur buvęs šventas akmuo, ant kurio buvo aucojama žuvis. Toks W. Mannhardto spėjimas, paremtas K. Hennenbergerio nurodomais faktais (plačiau žr. Narbutas 1995: 144), žinoma, įdomus, bet sunkiai pagrindžiamas.

Neįtikėtinas ir 1249 m. Ordino sutarties informaciją iškreipiantis resp. įrodantis S. Grunau pateikiant tik savo nuomonę, o ne faktus yra jo teiginys, neva *Curcho* ir *Worsskeyto* stabai stovėję ant Komainių kalno Semboje (Grunau 1889: 774; plg. Miltakis 2009: 92). Jo paties (Grunau 1876: 96) bei S. Grunau sekusių J. Bretkūno ir K. Hartknocho teigimu, šio dievo stabas buvo garbinamas Šventapilėje (Varmės sritis) – apie jokią kalvą čia neužsimenama; priešingai, teigiama, kad jis garbintas prie didelio ąžuolo (Kregždys 2009: 131, 154; dar plg. Usačiovaitė 2009: 50, 56)<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> Itin svarbu pabrėžti, kad nėra jokio pagrindo įžvelgti gentinės atskirties, t. y. sūduvių ir kitų vakarų baltų, mat *Sūduvių knygelėje* (BRMŠ II: 149) aiškiausiai parašyta, kad Bardaitį garbino tikrieji prūsai (t. y. pagudėnai [plačiau žr. Būga III: 120; Mažiulis 1966: 15]) ir sūduviai (Kregždys 2008<sub>a</sub>: 96).

<sup>91</sup> Apie šios dievybės garbinimo lokalizaciją 1249 m. šaltinyje nėra užsimenama, tačiau V. Toporovas (ПЯ IV: 314) ją nustato Pamedėje, Varmėje ir Notangoje. Taip pat abejodamas pažymi, kad dievo kultas galėjo būti praktikuojamas ir šalia esančiose srityse. Akivaizdu, kad toks samprotavimas suponuotas 1249 m. Ordino sutartyje paminėtų sričių pavadinimų. Vis dėlto tokie svarstymai tėra hipotetinio lygmens.

Čia nagrinėti vėlesnių autorių, t. y. perteikusių S. Grunau informaciją, nėra prasminga, mat, remiantis pastarosios nepatikimumu, jų interpretacija, matyt, traktuotina kaip kompiliacinė–eseistinė.

Tokiems svarstymams priskirtini ne tik II.1 poskyryje išvardyti autoriai (J. Bretkūnas ir kt.), bet ir pastaraisiais sekęs K. Hartknochas, kuris, remdamasis S. Grunau (plg. BRMŠ II: 113), ypatingą Kurko garbinimo vietą – akmenį – lokalizuoja Hockerlande, t. y. Pagudėje, kurios centru, remiantis C. Schützu (1769: 8), ilgainiui tapo Elbingas (plačiau žr. MP I: 681). Jis šį teiginį paremia neva istoriografiškai patikimu argumentu, kad Kurkui skirtas akmuo būtinai turėjo būti prie vandens (plačiau žr. Narbutas 1994: 151). Tuo patikėti labai sunku, nes šią lokalizaciją reikėtų sieti tik su žuvies aukojimu, tačiau „Pasakoje apie Kurko aukurą“ (apie ją plačiau žr. Narbutas 1995: 144) nurodoma, kad jam buvo aukojami ir pirmieji pavasario vaisiai. Remiantis tokiu K. Hartknocho teiginiu, Kurko pirminę funkciją reikėtų sieti su vandens sfera, nors ši net neminima Kristburgo sutartyje. Vadinas, tokius svarstymus reikėtų vertinti pagal jų autoriaus kūrinio pavadinimą „Pasaka...“

Kiek plačiau reikėtų panagrinėti M. Praetorijaus minimą Kurko funkcijų ir jam skirtų apeigų aprašymą, mat netgi dabar atsiranda baltų mitologija besidominčių žmonių, beatodairiškai pritariančių jokiais patikimais faktais neparemtiems jo teiginiams (plg. Narbutas 1994: 151tt., 1995: 141tt.). M. Praetorijus, kaip ir S. Grunau, mini javų globėjo funkciją – „Gurklus, Gott des Getreidesegens“, tačiau aprašomas maisto likučių aukojimas tiesiog neįtikėtinas. Jis vienintelis teigia, kad prūsai savo dievams aukojo gyvulio kaulus: Nadruvos prūsai Žemynai aukodavę sudegintus kaulus (BRMŠ III: 246); kiaulės kaulus, kurių nesuėsdavę šunys, sudegindavę mėšlavežio šventės metu (apytikriai birželio 24 d.) (BRMŠ III: 298–299, 305, 320; dar žr. MP III: 256). Šių teiginių autorius, tiksliau – jų kūrėjas, pats, matyt, nesuėdė, kad tai – ne auka, bet senojo tikėjimo ir dievų išniekinimas (plg. S. Rostovskio aprašytą krikščionybės įvedimo metodologiją [žr. BRMŠ IV: 144]).

Ši p r a m a n a , kurį neva baltiškais tipologiniais atitikmenimis išplėtojo ir lietuvių etnografijos tyrėjai (plg. Dundulienė 2006: 92), M. Praetorijus grindžia graikų komedijų kūrėjų Eubolo Komiko (Εὐβουλος Κωμικός [IV a. prieš Kr. (žr. Pape I: 402)]) ir Menandro (Μένανδρος [IV a. prieš Kr. (žr. Pape II: 895)]) veikaluose išjuokiamų senojo tikėjimo puoselėtojų apeigomis (plg. MP III: 257; BRMŠ III: 253). Galbūt taip M. Praetorijus norėjo pašiepti senojo tikėjimo išpažinėjus, nes Menandro kritika yra ciniška, t. y. iškreipianti tikruosius faktus, mat senieji graikai aukodavo ne plikus (žmonių ar šunų apgraužtus) kaulus, o degindavo taukais (tiksliau – lašiniais) apvyniotus kaulus (dažniausiai šlaunis)<sup>92</sup> (plg. Guhl, Koner 1896: 470–471; dar

<sup>92</sup> Plg. faktografinę senųjų graikų medžiagą: ἄφαρ δ' ἔκ μὴρίᾳ τάμνον πάντα κατὰ μοῖραν, κατὰ τὴν νόσιν ἐκάλυψαν δίπτυχα ποιήσαντες (Od. III: 456–458 [Henke 1933: 47]), t. y. *tuoj pat kulšis*



žr. Буркерт 2004: 104–105). Panaši tradicija reflektuojama ir laidotuvių apeigose: καὶ τὰ (ὁ σ τ έ α Πατρόκλοιо – R. K.) μὲν ἐν χρυσήν φιάλῃ καὶ δίπλακι δ ἡ μ ῶ θείομεν (Il. XXIII: 243 [Dindorf, Hentze 1915: 217]), t. y. *sudėsime juos* (Patroklo kaulus), *taukais aprišę, auksinėn urnon*; ὁστέα λευκὰ ἄλλεγον ἐς χρυσήν φιάλῃν καὶ δίπλακα δ ἡ μ ὶ ν (Il. XXIII: 252–253 [Dindorf, Hentze 1921: 218]), t. y. *baltus kaulus surinko auksinėn urnon ir dvigubu sluoksniu* (apvyniojo) (dar žr. Richardson 2000: 198, 200). Jei norima remtis baltų tautų papročiu užkasti aukojamo gyvulio (ir paukščio) kaulus lauko kampe, visų pirma reikėtų įrodyti, kad kaulų užkasimas traktuotinas kaip auka, o ne aukos likučių „palaidojimas.“ Slavų tautosose gyvulio kaulų deginimas buvo siejamas su blogos dvasios sunaikinimu, o tai susiję ne su dievų garbinimu, bet su laidojimo ritualu, būdingu daugeliui ide. tautų (plačiau žr. Иванов 1989: 79tt.).

Taigi tokius M. Praetorijaus pateikiamus „f a k t u s“ galima vertinti tik kaip šio autoriaus sugalvotus dalykus (plg. MP III: 717), sietinus su jo pasiūlyta teonimo etimologija (gerklė, vadinasi, ryja viską, net ir maisto likučius), o tai verčia itin kritiškai vertinti ir kitą jo pateikiamą prūsų kultūrinio palikimo faktografinę medžiagą, kai kurių tyrėjų interpretuojamą kaip autentišką (plg. Narbutas 1994: 151).

Ignacas Johanas Hanuschas (1842: 226), remdamasis Teodoro Narbuto (1835: 30) lietuvių dievų aprašymu, teigia, kad lietuviai *Kurko* arba *Kurcho* vardais vadino ‘ž i e – m o s s a u l ė’, ir ši dievybė atitinka prūsų *Ziemienniką*. Jis labai įdomiai interpretuoja 1249 m. Ordino sutartyje pateikiamą šios dievybės kulto paminėjimą: Kurcho atvaizdas, simbolizavęs ‘žiemos saulę’, buvo sunaikinamas, mat, pasak I. Hanuscho, kiti autoriai vietoj 1249 m. Ordino sutartyje užrašyto lo. *confingere*, rašo lo. *conf-ringere* (‘sulaužyti, sugriauti, sunaikinti’ – R. K.). Ši apeiga (apie stabo sunaikinimą rašo ir F. Creuzeris [1822: 95]) simbolizavo ‘vasaros saulės’ pergalę prieš ‘žiemos saulę’ (plg. LM I: 120). Identiškai skambantį slavų<sup>93</sup> dievybės vardą *Curho* jis (Creuzer 1822: 291) lygina su kitais šios tautos grupės dievų *Kurch*, *Kors* vardais kaip šių fonetinį variantą, o su pastaraisiais sieja lietuvių teonimą *Krugis*, sudarantį mitologinę-apeiginę jungtį su lie. *Budraycis* kaip romėnų Vulkanas ir helėnų kiklopai. Šią pseudomokslinę fantaziją kaip racionalią ėmėsi interpretuoti I. Narbutas (1994: 156), padaręs išvadą, neva „Curcho galima palyginti su Kijevo dievu Chorsu.“ Per daug nesigilinant į itin abejotiną I. Hanuscho teiginį, galima tik paminėti svarbiausią argumentą, verčiantį atmesti tokius, jokiais rimtais įrodymais nepagrįstus, spėjimus – slavų medžiagos analizės stoką. Apie dievybės bžn. sl. **хорьскъ** (žr. Miklosich 1977: 1094)

---

*tinkamai išpjovė, dvigubu riebalų sluoksniu padengė*; μηρούς τ' ἐξέταμον κατὰ τε κ ν ί σ η ἐκάλυψαν δίπτυχα ποιήσαντες (Od. XII: 360–361 [Henke 1933: 212]), t. y. *kulšis išpjovė, dvigubu riebalų sluoksniu padengė* ir kt.

<sup>93</sup> Apie slavų mitologemų *žiemos saulė* ir *vasaros saulė* interferencinį santykį plačiau žr. Толстая 2005: 13.

vardo aiškinimo problemas yra užsiminęs A. Brückneris (1980: 16). Jis spėja, kad sakralinis referentas galėtų būti apibūdinamas epitetu 'sulysęs' (Brückner 1980: 18), ir neigia jo siejimo galimybę su Saule (Brückner 1980: 154–155, 336), nors teonimo kilmė visiškai neaiški (Brückner 1980: 90tt.). Taip pat nėra visiškai aišku, ar tai slavų, ar stepių genties – tiurkų kalbinės grupės (Brückner 1980: 155) – garbintos dievybės vardas (Brückner 1980: 90). Vis dėlto ypatingo dėmesio verta A. Brücknerio (1980: 162) mintis, kad tai galėtų būti Mėnulio dievybė, t. y. suponuojamas *l u n a - r i n i s* k u l t a s resp. antagonistinės dievybės Saulei garbinimas. Visa tai turėtų būti detaliam išsiaiškinimui atskirų kalbos resp. kultūros grupių ribose, o tik po to formuluojami tokie drąsūs teiginiai, kurie, beje, seniausiai paneigti A. Brücknerio.

I. Narbuto (1994: 1995) pateikta nagrinėjamos dievybės funkcijų argumentavimo taktika tiesiog stulbinanti: „<...> Curcho rajumas sieja jį ne su pačia Saule, o su karščiu, ugnimi.“ I. Narbutas labai klysta, mat tokios fonetinės struktūros lytis *Curcho* (su inicialiniu *C-*) su lie. *gerklē* tikrai neturi ir negali turėti nieko bendra. *Fungus nascitur una nocte* – pasigavęs šią pseudoetimologinę fantaziją (žr. 106 išn.), I. Narbutas gerklę sieja su ugnimi, kuri toliau šliejama su *Curcho*. Šio spėjimo autorius pateikia ir neva lingvistinius argumentus, t. y. remdamasis K. Būgos, A. Brücknerio, V. Toporovo ir kt. darbais, spėja, kad gerklė sietina su ugnimi, o ugnis – su sl. *\*kьrčь* 'krūmas', ukr. *коч* 't. p.', le. *karcz* 'krūmas, kelmas' (pagal Būga I: 448, II: 79), todėl, kad „būtent krūmai buvo prieinamiausias kuras“ (Narbutas 1994: 155) (visiškai nesuprantama, kodėl tokių teiginių autorius I. Narbutas remiasi Herodoto skitų [resp. šiaurės rytų iranėnų] gyvenimo būdo aprašymu – prūsai lyg ir nepriklauso šiai gentinei grupei). Dar menčiau argumentuota resp. įtikėtina leksemos semantinio lauko raida: *gerklė* ↔ *rijimas* ↔ *ugnies kūrenimas* ↔ *pasaulio kūrimas*. Ši seka, pasak I. Narbuto (ibd.), „<...> atsirado iš indoeuropiečių protėvių, stepių gyventojų, patyrimo.“ Todėl, sekant I. Narbutu (ibd.), „Curcho kulto negalima laikyti demono garbinimu, nes jo vardas liečiasi su pačiais švenčiausiais pasaulio objektais – ugnimi, vandeniu, akmeniu.“ Na, o sąsają su vandeniu, matyt, reikėtų tapatinti su I. Narbuto (1995: 143) mėginimu pr. *Curche* aiškinti kaip *Dievo spjaudalą*, iš kurio atsirado Dievo „pagalbinkas ir konkurentas Liucius.“ Dėl šių spėjimų fantasmagoriškumo ir prasminio ryšio nebuvimo su 1249 m. Ordino sutartyje nurodoma faktografinė medžiaga, jų aptarimas nėra prasmingas.

Be I. Narbuto (ibd.), M. Praetorijaus teiginiai, regis, nėra priimtini kitiems tyrėjams. Daug didesnio dėmesio sulaukė S. Grunau jau aptarta fikcija. Labiausiai savo tyrinėjimuose ją išplėtojo V. Toporovas (ПЯ IV: 309tt.), nors, žinoma, jis nepamiršo paminėti ir 1249 m. Kristburgo sutarties fragmento bei jau aptartų itin abejotinų M. Praetorijaus pasakojimų. Vis dėlto anksčiau paminėti svarūs argumentai dabar verčia tik fragmentiškai aptarti klaidingą teonimo interpretavimą. V. Toporovo (ibd.)

teigimu, pr. *Curche* yra derlingumo dvasia. Taip pat neatmetama galimybė, kad ji galėjo simbolizuoti blogąjį, su grūdų ligomis sietiną, demoną, kurį buvo stengiamasi išvartyti iš paskutinio javų pėdo – tokios apeigos ypač dažnos slavų apeigyne<sup>94</sup>. Be to, panašaus ritualo, pasak šio tyrėjo (ПЯ IV: 314; dar plg. Иванов, Топоров 1983: 152), būta ir latvių apeigose: la. *Jumis* visus metus slepiasi po akmeniu, o rugiapjūtės metu ši dievybė pasislepia paskutiniame javų pėde.

Vis dėlto toks atsitiktinis dievybių lyginimas nėra patikimas, nors jo autoriai Viačiaslavas Ivanovas ir V. Toporovas (Иванов, Топоров 1983: 140tt.) pateikia gausiais latvių folkloro pavyzdžiais grįstą nagrinėjimą. Siekdami įrodyti savo hipotezės pagrįstumą, šie tyrėjai *Jumio* apeigas sieja su ide. tautose ypač svarbiu dvynių kultu. Deja, jie nepateikia nė vieno pavyzdžio, kur būtų teigiama, kad *Jumis* yra binarinė dievybė (latvių dainose minimi skirtingų augalų *Jumiai* taip pat nesuponuoja dvynių archetipo, mat augalų yra daugiau nei du, todėl tokius dievybės įvardijimus [žr. toliau] reikėtų suvokti kaip skirtingus to paties dievo floristinius simbolius). V. Toporovo (ПЯ IV: 314) teiginys, neva la. *Jumis* – *Jumīts* resp. *Jumis* – *Jumalīts* suponuoja dvynių opozicines grandis yra sunkiai pagrindžiamas, mat šie autoriaus teiginiai yra k o n t r a d i k c i n i a i. Pagrindinis tokios opozicijos bruožas – funkcinė, natalinė ar skirtingos prigimties (charakterių) subjektų skirtybė, kuri V. Toporovo ir V. Ivanovo (Иванов, Топоров 1983: 172tt.) yra interpretuojama, lyginant italikų Romulą ir Remą, prūsų Vaidevutį (*Worskaito* ‘vyresnysis’) ir Brutenį (*Iszwambrato* < pr. *swais brati* ‘jo brolis’), lietuvių *Krìvę Kriváitį* (dėl šios mitologemos plačiau žr. III.3 poskyrį). Pabrėžtina, kad latvių *Jumiui* skirtose dainose net neužsimenama apie skirtingų (pagal nurodytus kriterijus) dievybių *Jumių* egzistavimą, neminint jau nurodyto fakto, kad niekur nėra teigiama, jog *Jumis* turi brolių dvynį.

Šio teonimo etimologija, matyt, yra žymiai paprastesnė, nei manoma iki šiol (žr. toliau). Minėtina, kad iki dabar deminutyvinė dievo vardo lytis, morfologiškai traktuojama kaip antrinė la. *Jumis* atžvilgiu, turbūt yra pirminė, suponuota latvių vardazodžio, kuris reiškia d a n g a u s s k l i a u t o d i e vą, iš seno sietą su augalų vegetacija (plg. JBR II: 146), ir turi darybinių atitikmenų slavų kalbose (o tai verčia persvarstyti ligšiolinę teonimo kilmės teoriją, paremtą neva tolimų giminaičių indų, iranėnų ir keltų, bet ne baltų ar slavų kalbų atitikmenimis, reiškiančiais ‘dvynys; dvigubas’). Tas pats pasakytina ir apie sememų la. *jumis* / *juma* / *jume* ‘dviguba varpa, riešutas ir kt.’ (ME II: 117–118) atsiradimą. Detali analizė suponuoja antrinę jų kilmę. Beje, apie tai buvo užsiminęs J. Endzelinas: „<...>während Zwillinge nur ausnahmsweise zusammengewachsen sind <...>“ (ME II: 117–118). Taigi vardo

<sup>94</sup> Anksčiau panašią hipotezę yra pateikęs F. Bujakas (1925: 29). Jis teigė, kad lietuviai vabalą, kenkiantį javams, vadina *kurkalu*. Tokios hipotezės nepagrįstumą yra aiškinęs I. Narbutas (1995: 141).

ištakų, matyt, vertėtų ieškoti dievybės atributikoje (žr. toliau). Apie tai yra užsiminę V. Toporovas ir Viač. Ivanovas (Иванов, Топоров 1983: 168) labai vertingame šios dievybės apraše<sup>95</sup>. Todėl rekonstruojamas latvių dvynių mitas (plg. Иванов, Топоров 1983: 144), paremtas etimologine seka la. *Jumis* < ide. \*(h)iom-i-os (panašios prolytės autentiškumu anksčiau pamatuotai yra suabejojęs J. Endzelinas [ME ibd.]), įtarimų kelia ne tik dėl jau minėtų folkloro faktų ignoravimo, bet ir dėl morfologinės ir semantinės analizės stokos (plg. schemišką Konstantino Karulio [žr. LEV I: 361], V. Toporovo ir Viač. Ivanovo hipotezės pateikimą), ir tai lemia sunkiai įtikėtiną lyginimą su pr. *Curche* (žr. 95 išn.).

Taip pat nėra jokių patikimų duomenų teigti, kad latvių *Jumis* buvo blogoji dvasia, kurią buvo stengiamasi varyti iš lauko. Priešingai, *Jumio* „sugavimas“ (resp. „gaudynės“) siejamas su sėkme ir laime: *eita visi nu uz lauku jumta ķert tīrumā; kas saķers rudzu jumi, tam būs laime citu gadu* BW 28523, t. y. *eime dabar visi į lauką Jumio gaudyt; kas pagaus rugių Jumį, tam kitais metais laimė šypsis*.

Matyt, pagrįstai teigiama (Иванов, Топоров 1983: 164), kad ši dievybė sietina su dažnai lietuvių ir latvių namų kraige vaizduojamomis dvių<sup>96</sup> arklių galvomis (sujungtomis kryžmai – plačiau žr. Gimbutienė 1994, 44, 46, [ypač] 47), t. y. Saulės simboliu (žr. 96 išn.), kuris reiškia dienos pradžią ir pabaigą (aušrą ir saulėlydį) – ciklą, itin svarbų derliaus augimui<sup>97</sup>, plg. apie tai liudija rašytinių šaltinių informacija apie prūsų ir lietuvių garbinamą Saulę (P. Dusburgietis [BRMŠ I: 333], Enėjus Silvijus Piccolominis [BRMŠ I: 591], M. Praetorijus [(remiasi 1249 m. Ordino sutarties

<sup>95</sup> Viač. Ivanovo ir V. Toporovo (Иванов, Топоров 1983: 156–157) darbe nustatyta labai svarbi la. *Jumis* ir baltų uranistinės dievybės (lie. Perkūno ir kt.) sąsaja. Jei ji būtų buvusi labiau išplėtotą, matyt, būtų nulėmusi visai kitus tyrimo rezultatus, nei pateiktieji.

<sup>96</sup> Plg. la. *jumis* sememas: 'keimarys, t. y. du susijungę (sujungti) dalykai (dvi suaugusios varpos, riešutai), kas dvigubas; gerą derlių nulemianti dievybė; lauko dievas, a t i t i n k a n t i s germanų derliaus senį – javų vyrą ir kt.' (ME II: 117–118). Šios reikšmės J. Endzelino (ME II: 118) nesiejamos su s. i. *yamāh* 'dvigubas; giminiškas; dvynys; mirties ir teisingumo dievas', v. air. *emuin* 'dvyniai' (dar žr. EWA III: 8).

Lietuvių mitologijoje Perkūnas, ilgainiui dievų panteone pakeitęs Saulę (tokio kitimo tiesioginių refleksijų gausu Rigvedoje, t. y. Indra užima Sūrjos vietą [RV. X: 43.5, I: 175.4, IV: 30.4 – plačiau žr. MC 507]), įsivaizduotas važiuojantis dviejų arklių pakinkytame vežime (Laurinkienė 1996: 93). Rigvedoje taip pat minima, kad Sūrjos (Saulės dievo dukters) ir Somos (Mėnulio dievo) vedybinį vežimą traukia du jaučiai (plg. Гамкрелидзе, Иванов 1984: 576).

Apie dvių arklių kinkinį užsimenama ir lietuvių mituose, ypač mite apie Grįžulo Ratų (*Ursa Maior*) žvaigždyno atsiradimą (plačiau žr. JBR II: 136).

<sup>97</sup> Galima atsargiai spėti, kad tipologinis šios duplexinės konotacijos mitologemos atitikmuo rytų slavų areale asocijuotinas su ukrainiečių ritualinio žaidimo – Jaunosios Saulės sutiktuvių – pagrindiniu atributu – vartais, pro kuriuos į žemę atvyksta Saulė, t. y. žiema keičiama pavasariu / vasara: du jaunuoliai atistodavo vienas priešais kitą ir iškeldavo rankas į viršų (tai simbolizavo vartus), o kiti pro juos slinkdavo, susikibę rankomis (apie šį folkloro motyvą plačiau žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 58).

vokiškuoju vertimu ir K. Hartknocho komentarais [žr. 77 išn.]) MP III: 175]; tiesa, tokią informaciją labai skeptiškai vertino J. Balys [JBR II: 56], teigęs, kad tai – *Senojo Testamento* kultūrinė kalkė, nes su jos veikla buvo siejamas javų augimas (Grunau 1876: 89; plg. Miltakis 2009: 92), plg. latvių tautosakinius pavyzdžius: (dn) *kur tu brauci, rudzu jumi, šeši bēri kumeliņi?* 28544, t. y. *kur tu šuoliuoji, rugių Jumi, šeši bēri žirgai?*

Neatmestina galimybė, kad jie galėjo simbolizuoti ir du pagrindinius dangaus kūnus – Saulę ir Mėnulį, kurių zoomorfinė atributika (resp. sąsaja su arklio vaizdiniu), remiantis senųjų indų kultūros tradicija, identiška (žr. 404 išn.).

Arklių sąsaja su Saulės ar Mėnulio dievybėmis interpretuotina kaip bendraide. mitologinis motyvas, plg. (1) senųjų indų saulės dievo Indros lyginimą su šiais gyvūnais (BU. II: 5.19 [plačiau žr. Иванов 1989: 81]); (2) dievo Somos epitetą s. i. *çvetavāhana* ‘perkeliamas baltais arkliais; mėnulis’ (SED<sub>2</sub>: 1107; dar žr. Ульциферов 2005: 34), reflektuojama šios dievybės lokalizacija ant kalno, pastogėje, t. y. uranistinės dievybės pozicijos išryškinimas, plg. (dn) *mieža jumis nuokliedzās, kalniņā stāvēdamas; ieraudzīja auzu jumi zem paju mta līguojuot* 28551, t. y. *miežiu Jumis sušuko, ant kalno stovėdamas; pamatė avižų Jumi, pastogėje besisupantį* (interferencinio ryšio buvimą su soliariniu kultu galima argumentuoti ir *Līgo* [Saulės solsticijos] šventės apeigų, kurių metu supamasi sūpynėse, ypatybėmis) (dar plg. Иванов, Топоров 1983: 153).

Latvių mitonimo *Jumis* lyginimas su derliumi negali būti pretekstas siėti šią mitologemą su chtoniškąja dievybe<sup>98</sup> – tam prieštarauja ne tik jau minėti akivaizdūs ryšiai su uranistine dievybe resp. soliariniu ar lunarinio kultu, bet ir ide. tautų (ypač senųjų indų) mitologijoje užfiksuoti paprotiniai apeiginiai elementai, suponuojantys saulės ir mėnulio dievybių sąsajas su derliumi (ir ne tik su javų auginimu) bei jų simbolinę metaforinę sampratą apie zoomorfinį pastarojo suvokimą, plg. medaus ir senųjų indų saulės dievo Sūrjos (s. i. *sūrya*) referentų interferencinį ryšį: *madhuvāhano rātho ačvīnos* ‘vežantis medų (= saulę ↔ Sūrją) Ašvinų vežimaitis’ (RV. I: 157.3a [apie mėnulio svarbą žemės ūkio kultūroms žr. 362 išn.; IV.1 poskyrį]).

Kita vertus, tokį spėjimą patvirtina ir šios dievybės lokalizacija: vasarą ji gyvena lauke, o žiemą – grūdų saugykloje (klėtyje), plg. (dn.) *jumītis bēdza runiņā, nuo runiņas gubiņā, nuo gubiņas klētiņā, nuo klētiņas apcirknī* 28531, t. y. *Jumytis slepiasi* (rugių)

<sup>98</sup> Įdomu, kad senovės saksų epinėje poemoje *Heliand* pateikiamas inovacinis pasakojimas apie Jėzaus Kristaus gimimo pranešimą piemenims, ganiusiems avis – čia teigiama, kad jie ganė arklius (plačiau žr. Robinson 2005: 92). Tokią referento kaitą galima argumentuoti itin svarbiu šio gyvūno (t. y. arklio [ypač baltos spalvos]) mitologiniu statusu germanų (tiek šiaurės, tiek vakarų) religinėje sistemoje (plg. Frederiko Didžiojo įprotį kalbėtis su savo arkliu vokiečių kalba, nors visi dviraiškiai tuo metu bendravo prancūziškai [žr. Young, Gloning 2004: 6]), mat jis simbolizavo žmonių ir dievų tarpininką (plačiau žr. IV.8 poskyrį).

*pėde, po to guboje, po to klėtyje, po to aruode*. Todėl Jumio siejimas su javų pėdu, plg. la. *jumi saņemt* ‘paskutinį pėdą nupjauti, paskutinį linų ryšulį rauti’ (ME II: 117), gali būti antrinis, sietinas su dievybės ir derliaus sąsaja, kuri taip pat nėra pirminė, mat Jumis yra ir rugių pėdas, ir iškultas(-i) grūdai(-ai) (grūdai, o ne rugių pėdai laikomi klėtyse ir svirnuose).

Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad taip latviai yra pavadinę vieną saulės ar mėnulio atributų – arklius, vežančius jos ar jo vežimaitį dangaus skliautu. Jumio lokalizacija (žiemą) po pilku akmeniu, plg. *zam pelēka akmintiņ* BW 28543 (plg. Šmitas 2004: 59), – aiškiausia aliuzija į pagrobto Saulės (Aušros) laikymą oloje (indų ryto aušros deivė Ušasė [s. i. *ušás*] gyvena kalno tvirtovėje (RV. II: 23.2) resp. oloje, resp. akmenyje, plg. indų mitą apie Indros mūšį su Vritra (s. i. *vrtrá*) dėl karvių (= Saulės) išlaisvinimo iš Vritros saugojamo urvo (pagal kitą mito variantą – iš jo pilvo [RV. I: 32tt.]), o ne aukojimo *Curche* vietą (kaip teigia V. Toporovas [plg. ПЯ IV: 314]), kuri, matyt, yra S. Grunau fantazijos vaisius. Deja, V. Toporovas per daug pasitikėjo S. Grunau ir M. Praetorijaus niekuo nepagrįstais teiginiais (plg. Toporov ibd.).

Jumio lokalizacija po velėna, plg. *laukā braucu ziemu mist apakš zaļa velēniņa* BW 28544, t. y. *keliauju laukan žiemą išgyventi po žaliąja velėna* (suponuojamas požemio pasaulio referencija), taip pat gali būti siejama ne su chtonine dievybe, bet su Saulės poilsiu ir nešildymu žiemos laikotarpiu (plg. lietuvių mitą apie užšalusią Saulės pirtį [Vėlius 1983: 80]), t. y. metų laikų kismo suvokimu, plg. *ej, jumīti, nu uz lauku, gaŗu ziemu izgulējis; sāci jaunu vasariņu, svētī mūsu labībiņu* BW 28524, t. y. *eik, Jumyti, dabar laukuosna, ilgą žiemą išgulėjęs; pradėk pavasarėlį, laimink mūsų derlių* – galima išvelgti aliuziją su Saulės zoomorfiniu simboliu arkliu, kurio svarba pavasario apeigose itin pabrėžiama lietuvių ir rusų apeigyne: per Jurgines – pavasario pradžios šventę – ypač daug dėmesio skiriama būtent arkliams (JBR II: 67, 148), mat tuo metu „šv. Jurgis (= Perkūnas ↔ Saulė – R. K. [tiesa, galima išvelgti substratinę lunarinės dievybės refleksiją, mat rytų slavai (ukrainiečiai) tikėjo, kad Mėnulis yra šv. Jurgio valioje [žr. 158 išn.]] ant šyvio atjoja“ (JBR II: 130). Įdomu, kad Priekulėje šią dieną arkliai buvo išgenami į lauką (Bezenberger 1882: 80). Panašias apeigas šią dieną atlikdavo ir rytų slavai, pvz., rusai (plg. JBR II: 130–131). Dievybės lokalizacija nėra tokia svarbi, kiek jos poveikis grūdų augimui bei atsiradimui apskritai, plg. *kas piesēja bēru zirgu pie bāliņa klēts durvīm? jumja mātē piesējuse, sēklas dzīna klētiņā* BW 28538, t. y. *kas pririšo bėrų žirgų prie bernelio klėties durų? Jumio motina pririšusi, grūdus klėtyje krauna* (= kas tekina Aušrą už Mėnulio? – Saulė!<sup>99</sup> – ji

<sup>99</sup> Sąsajas su Saule ir Jumiui nėra taip sunku nustatyti, mat remiantis lietuvių paprotine tradicija, latvių Jumiui priskiriama vitališkumo ir vegetacinės jėgos funkcija, lietuvių siejama su šv. Jurgiu, t. y. Perkūnu (plg. JBR II: 148), o šio ryšys su Saule yra neabejotinas (žr. 96, 98 išn.), plg. Jurginių saulės sureikšminimą (JBR II: 149), nors galima išvelgti ir lunarinės dievybės funkcijos reminiscenciją (žr. 158 išn.).



gimdo grūdus, plg. indų mitą apie Sūrjos ir Somos vestuves [RV. X: 85]). Šis motyvas itin senas, turintis bendras sąsajas su graikų (žr. toliau) ir indų mitologijos esminiais motyvais, kuriuose Mėnulis tapatinamas su šaltąja energija resp. vandeniu, o Saulė (↔ Aušra) – su karštąja, t. y. taip nusakoma grūdų augimo seka (↔ vanduo + šiluma). Tai, matyt, susiję su ide. tautų mitu apie Žemės dukros (kuri iš tiesų yra uranistinė dievybė – matyt, Aušra ↔ Saulė) gyvenimą požemio karalystėje (plg. graikų mitą apie Persefonę) – visa tai susiję su lunarinio ir soliarinio kultų opozicijos formavimusi (plg. vieną archajiškiausių tokio proceso refleksijų: Dzeusas ‘dienos šviesa’ ↔ Dzeusas-gyvātė resp. požemio Dzeusas (P. II [Κορινθιακά]: 2.8; Hes. 465; Il. IX: 457 [plačiau žr. 691 išn.]), skirtu astronominių procesų atsiradimui paaiškinti.

Todėl galima atsargiai spėti, kad epitetinis dievybės vardas ‘dvigubas’ galėjo būti suponuotas dievo simbolių bei funkcijų sintezės, t. y. saulės ar mėnulio kinkinio dviejų arklių (apie dviejų arklių simbolinę reikšmę aptariant baltų soliarinį kultą plačiau žr. Vėlius 1977: 174), simbolizuojančių aušrą (plg. lietuvių dievybę *Aussra* [Narbutt 1835: 73, 68]) ir saulėlydį (žr. Vėlius 1983: 163; LM II: 131, [latvių] 135 [dar plg. RV. IV: 52.1]) resp. pačią Saulę (↔ [dainos pavadinimas] *Eina saulelė aplinkui dangų* [Vėlius 1983: 78; plg. JBR II: 145, 179 (dar plg. RV. X: 127.3)]), ir jos derlių teikiančios dievybės funkciją, o gal du pagrindinius dangaus kūnus – Saulę ir Mėnulį.

Remiantis pateikta semasiologine teonimo analize (apie jos ypatumus žr. Kregždys 2012: 32), galima suponuoti tokią etimologinę dievybės vardo raidą: la. *Jumis* \*‘dangaus skliauto dievybė resp. stoginis’<sup>100</sup> < la. *Jumītis* ‘t. p.’ (su sufiksinio *-īt-* absorbcija, plg. la. *Jummis* ‘dvi suaugusios varpos’ ↔ *Jumm-īt-is* ‘t. p.’ [Depkin I: 281]; dar plg. la. dial. *pakūrl-īt-s* ‘apykurtis, kurčias [žmogus (dėl reikšmės žr. ME III: 51; EV III: 518)]’ ↔ *pakòrlis* ‘t. p.’ < *pakorelis* ‘t. p.’ Lejasciems [393 – žr. Zemzare 2011: 110]) < subst. la. *jums* ‘stogas, pastogė, pašiūrė’ (ME II: 119) + suff. la. *-īt-* (*n. agentis* darybos sufiksas, plg. avd. la. *Upītis* ‘Upytis ↔ upinis, upės’ ← subst. la. *upe* ‘upė’ + suff. la. *-īt-*; avd. la. *Rozītis* ‘Ruozytis ↔ kalninis, lominis’ ← subst. la. *roza* ‘kalva; loma, klonis, slėnys’; subst. la. *pastarītis* ‘paskutinis vaikas šeimoje resp. pagrandukas’<sup>101</sup> [ME III: 107] ← adj. la. *pastars* ‘paskutinis’ [ME ibd.] + suff. la. *-īt-* (dėl jo dar žr. Endzelīns 1951: 387–388).

Tas la. *Jumis* \*‘dangaus skliauto dievybė resp. stoginis’ dėl pirminės dievybės habito ypatybės (*n a m o k r a i g o* viršūnėje vaizduojamų dviejų arklių [plg. Vėlius 1977: 174], plg. la. *jumis* ‘atsikišusi arklio kaktos oda’ ME II: 118]) galėjo suponuoti

<sup>100</sup> Todėl latvių dainose ir minima šios dievybės **sub**lokalizacija, plg. *zam pelēka akmintī* BW 28543 resp. *po pilku akmeniū; jumītis bēdza runiņā, nuo runiņas gubiņā, nuo gubiņas klētiņā, nuo klētiņas apcirknī* 28531, t. y. *Jumyitis slepiasi (rugių) pēde, po to guboje, po to klētyje, po to aruode* (žr. anksčiau).

<sup>101</sup> Latvių lingvistai, matyt, sekdami J. Endzelīnu (1951: 386), šią lytį interpretuoja kaip deminutivą (LLVMSA 220), nors šis tokios konotacijos nesuponuoja, mat reflektuoja substantivizaciją, o šios svarba nėra aptariama.



la. *jumis* / *juma* / *jume* ‘du susipynę dalykai; dviguba varpa, riešutas ir kt.’ (ME II: 117–118; EH I: 567), kuris yra ne ide. prokalbės veldinys<sup>102</sup>, o vėlyva latvių kalbos inovacija, nereflektuojama nei lietuvių, nei prūsų kalbose, plg. la. *juma* ‘apsauginis stogas lentoms (nuo drėgmės) apsaugoti’ (EH I: 566). Todėl, matyt, nevertėtų la. *Jumis*, la. *jumis* / *juma* / *jume* siėti su s. i. *yamáh* ‘dvynys’, av. *yāma-* ‘t. p.’, v. air. *emon* masc. ‘dvyniai’, *emuin* fem. ‘t. p.’, lo. *geminus* ‘dvigubas, porinis’, s. isl. *Ymir*<sup>103</sup> ‘pirmapradis milžinas hermafroditas’, kaip buvo įprasta daryti iki šiol (plg. Reichelt 1967: 482; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 132, 778; EWA II<sub>a</sub>: 400; LEV I: 361; Mata-sović 2009: 435; Walde, Hofmann I: 587; Ernout, Meillet 2001: 269; Vaan de 2008: 256), bet su verb. la. *jūmt* ‘(už)dengti (stogą); sugulti (apie javus)’ (ME II: 119; IEW 508; dar žr. Walde, Hofmann ibd.; Balys, Biezais 1973: 414) → subst. (< *adj. verbale*) *jūmts* / *jumta* ‘stogas’ (ME II: 119; LEV I: 361).

Lytis la. *Jumalīts*, matyt, reflektuoja kontaminaciją<sup>104</sup> su subst. la. *mala* ‘grūdai, tinkami malti malūne’ (ME II: 556)<sup>105</sup>, t. y. la. *Jumītis* \*‘dangaus skliauto dievybė resp. stoginis’ + la. *mala* → \**Jummalītis* (plg. la. \**jumelītis* ‘derlingumo dievybė’ ↔ la. *jumelit* ‘t. p.’ BW. 28542 [EH I: 567]) → *Jumalīts* \*‘dangaus skliauto dievybė, nuo kurios priklauso grūdinių kultūrų augimas / grūdų kokybė ir pan.’ → *Jumalite* ‘Jumio žmona; grūdų motina’ (ME II: 117 [vėlyvas dievybės feminogeninis alternantas, matyt, suponuotas finų kultūrinio substrato, plg. la. *uguns māte*, *zemes māte*, *velu māte* (ugnies / žemės / vėlių motina) – žr. JBR II: 356; IV.6 poskyrį]).

Ilgainiui dėl dievybės funkcinės atribucijos ir pirminio referento habito ypatybių (t. y. *stogo formos*) galėjo rasti identiškos morfologinės struktūros antrinis referentas ‘suaugusi varpa (pagal stogo ašių konfigūraciją)’, t. y. la. *jumītis* ‘t. p.’ (EH I: 567), lėmusios frumentalinės teonimo konotacijos dominantę (žr. II.2.1 schemą). Taigi ne toks jau paprastas dievų vardų reikšmės aiškinimas, kokį teigė esant Pēteris Šmitas (2004: 120).

Remiantis šia trumpa apžvalga, galima teigti, kad pr. *Curche* lyginimas su latvių dievybe *Jumis* yra itin mažai tikėtinas (tą patvirtina ir pr. *Curche* etimologinės raidos aprašas

<sup>102</sup> Viač. Ivanovo (Иванов 1974: 130–131) teiginys, neva la. *jumis* semantinė kaita (resp. ‘du [suaugę / sujungti] objektai’ → ‘dievas’) buvo nulemta Pabaltijo finų skolinio lyb. *jumala* ‘dievas’, suo. *jumala* ‘t. p.’ (žr. Būga III: 560), labai abejotinas, mat skolinys nereflektuoja dualistinės konotacijos, būdingos la. *jumala* (žr. 104 išn.).

<sup>103</sup> Pabrėžtina, kad Janas de Vriesas (1977: 678) minėtų leksemų ir teonimo s. isl. *Ymir* su latvių kalbos pavyzdžiais nesieja.

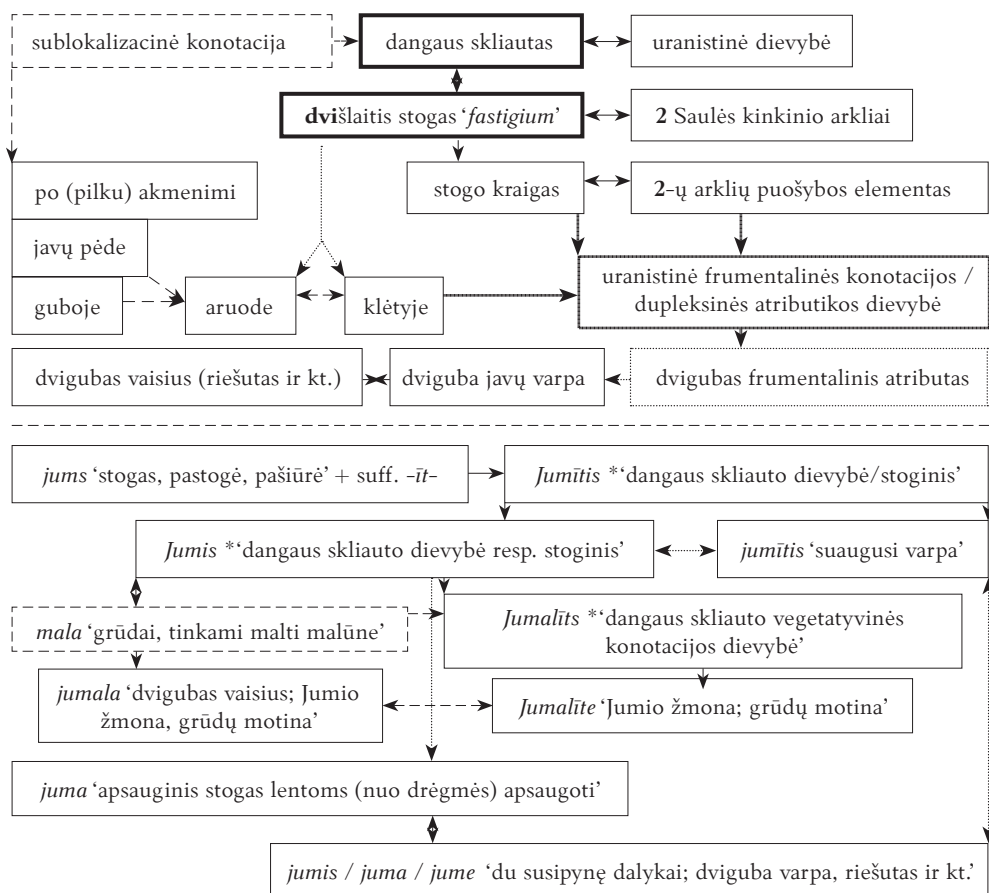
<sup>104</sup> Tokią, matyt, reflektuoja ir vedinys (žr. LEV I: 361) subst. la. *jumala* ‘dvigubas vaisius; imitusiai merginai, storai karvei apibūdinti; Jumio žmona, grūdų motina’ (ME II: 117; EH I: 566) ← la. *jumis* ‘du susipynę dalykai; dviguba varpa, riešutas; derlingumo dievybė’ + la. *mala* ‘grūdai, tinkami malti malūne’. Beje, lytis la. *jumala* Viač. Ivanovo (Иванов 1974: 131) dėl semantinio ekstensionalo interpretuojama kaip inovacinė (žr. 102 išn.).

<sup>105</sup> O ne lyb. *jumala* ‘dievas’, suo. *jumala* ‘t. p.’ (dar plg. est. *jumala* ‘t. p.’ [žr. Лаумане, Непокупный 1970: 190]), kaip teigia Viač. Ivanovas (žr. 102 išn.).

[žr. toliau]), mat nesutampa šių dievų zoomorfiniai simboliai: la. *Jumis* gali būti siejamas su arkliu (Saulės simbolis), o *Curche* – tik su ja učiū (Mėnulio simbolis).

Remdamasis F. Bujako teonimo etimologija (žr. 94 išn.), V. Toporovas (ПЯ IV: 317tt.) neatmeta galimybės, kad Kurkui galėjo būti priskiriama ir pejoratyvinė funkcija, susijusi su šios dievybės gebėjimu susmulkinti grūdus, nulemti menkesnį derlių, plg. verb. la. *kuŕkt* ‘džiūti’ (žr. II.4 poskyrį).

Apibendrinant aptariamą dievybę paminėjimo ir interpretavimo būdus, būtina pabrėžti, kad daugiau patikimų žinių apie šią dievybę, be 1249 m. Kristburgo sutarties, išskyrus suomių kalbos skolinius (žr. toliau), nėra (plg. identiškų italikų panteono rekonstrukcijai pasitelkiamų šaltinių verifikacinius kriterijus, t. y. [1] žinių *fētiāles* [apie juos plačiau žr. III.2.2 poskyrį] taikos sutartis ir karo paskelbimo formules; [2] *Frātres Arvāles* [apie juos plačiau žr. III.2.2



II.2.1 schema. La. *Jumis* mitologinė ir lingvistinė koreliacija (semasiologiniu analizės aspektu)

poskyrį] ritualo formules; [3] Kvirino ir Marso žynių *salii* apeigines dainas; [4] maginę formulę [resp. lo. *devotio*], kuria romėnų legiono vadas išreikšdavo saviąką ir priešų kariuomenės paaukojimą požemio dievams; [5] burtažodžius [resp. lo. *evocatio*], kuriais romėnų karo vadai stengdavosi palenkti savo pusėn priešų dievus, siūlydami jiems šventyklas, žynius ir sakralines apeigas; [6] įvairių dievų žynių sąrašus; [7] kalendorių su dievams skirtomis šventėmis – atsisakant literatūros kūrinių duomenų [resp. pseudomitologinių reminiscencijų], remiantis vien tik juridinių dokumentų duomenis [plačiau žr. Wissowa 1912: 78–92, 118tt.; IIIаерман 1987: 3–4]). Akivaizdu, kad S. Grunau, M. Praetorijaus ir kt. autorių bei tyrėjų vėlesni Kurko aprašymai tegali būti traktuojami kaip šių autorių fantazijos vaisius. Taip pat akcentuotina, kad W. Mannhardto teiginys apie vienintelį patikimą dievybės paminėjimą 1249 m. Ordino sutartyje yra teisingas, t. y. šią tekstą atkarpą reikia versti itin preciziškai, mat ji, be jau minėtų Pabaltijo finų skolinių, yra vienintelis autentiškos informacijos šaltinis.

### II.3. Grafinis teonimo *Curche* raiškos aprašas

Prieš pradėdant morfologinę ir semantinę teonimo analizę, būtina pateikti bent jau minimalų grafinės žodžio raiškos šaltiniuose aprašą:

I. inicialė: 1) **C**–: *C-urche* (1249 m. Ordino sutartis [CDW I: 32]), *C-urcho* (S. Grunau [BRMŠ II: 76], J. Bretkūnas [BRMŠ II: 309], A. Frencelijus, F. Creuzeris, A. Kotzebue); 2) **G**<sup>106</sup>–: *G-urcho* (A. Guagninis [BRMŠ II: 472, 480], M. Orbinis, M. Strykowski [BRMŠ II: 510], M. Waisselius [1599: 18]), *G-orcho* (K. Hennenbergeris [BRMŠ II: 335], C. Mislenta [BRMŠ III: 27–28], W. Ch. Nettelhorstas [BRMŠ III: 72]); *Gurcho*, *Gurklies*, *Gurklio* (J. Bretkūno raštuose) (M. Praetorijus [BRMŠ III: 137tt., 147, 197]); 3) **C**– / **G**–: *C-urcho* / *G-urko*, *G-orcho*, *G-orcho* (Th. Clagius [BRMŠ III: 53]); *C-urcho* / *G-orcho* (Chr. von Knauthe);

II. šaknies *-ur-* ↔ *-or-* įvairavimas: *C-ur-cho*, *G-ur-cko* / *G-or-ko*, *G-or-cko* (Th. Clagius [BRMŠ III: 53]); *C-ur-cho* / *G-or-cho* (Chr. von Knauthe);

III. sufiksacija: *Gur-ch-o* / *Gur-kl-ies*, *Gur-kl-io* (M. Praetorijus [pagal J. Bretkūno raštus]<sup>107</sup> [BRMŠ III: 138]);

<sup>106</sup> C- ir G- kaita negali būti aiškinama dėsningu pakeitimu dėl grafinio panašumo, mat jokia naujiena, kad prūsų raštuose bei XII–XV a. Ordino raštuose dėl šios priežasties dažnai painiojamos **c** su **t** ir **u** su **n** (plačiau žr. Mažiulis 1994: 58), o ne **c** ir **g**. Todėl A. Guagninio teonimo rašymas su inicialiniu G- aiškinamas arba kaip atsitiktinis lapsus calami, arba suponuotas noro susieti jį su kokių nors prūsų kalbos žodžiu (plg. M. Praetorijaus mėginimą teonimą sieti su pr. *gurcle* 'gerklė').

<sup>107</sup> Čia cituojamas tik M. Praetorijaus teiginys, kad jis naudojo J. Bretkūno pamokslų ir kt. raštais, kuriuose tokia forma užrašyta, t. y. neteigiama, kad tai J. Bretkūno vartota dievybės vardo forma, mat jis ją įvardijo teonimu *Curcho* (BRMŠ II: 309).

IV. fleksija: 1) *-e*: *Curch-e* (1249 m. Ordino sutartis [CDW I: 32]); 2) *-o*: *Curch-o* (S. Grunau ir kt.), *Gurk-o*, *Gork-o*, *Gorck-o* (Th. Clagius [BRMŠ III: 53]).

Apibendrinant, galima spėti buvus tokią grafinės teonimo kaitos seką: I. *Curche* ↔ II. *Curcho* → III. (II perdirbinys) *Gur(c)ko* / *Gorcho* / *Gorko* → IV. (II + III) *Gurcho* → V. (inovacinis-neetimologinis) *Gurklies*, *Gurklio*. Taigi pamatine laikytina teonimo lytis su inicialiniu *C / K / -*.

## II.4. Etimologinė teonimo *Curche* analizė

Teonimo *Curche* kilmės aiškinimų iki šiol pateikta įvairių, tačiau nėra aišku, kuris jų patikimas. Dažniausiai šie spėjimai paremti ne detalio vardažodžio analize (neminint liaudies etimologija argumentuojamų svarstymų, grįstų fonetine homonimija: *Kurche* = ? *Kurikas* [plg. Pakarklis 1948: 240]), bet *a priori* įsigalėjusia nuostata, suponuota klaidingo 1249 m. Kristburgo sutarties ištraukos vertimo, kad dievybė buvo derliaus ir grūdinių kultūrų globėja. Šios nuostatos laikosi visi tyrėjai, nors ir fragmentiškai paminėję šią prūsų dievybę (plg. LE XIII: 394; Топоров 1998: 169; Toporov 2000: 260; PEŽ II: 307 ir kt.).

Bene pirmasis teonimo pr. *Curche* etimologiją mėgino pateikti M. Praetorijus. Jis klaidingai A. Guagninio ir jo raštais besinaudojusių autorių užrašytą lytį *Gurcho* laiko autentiška ir kildina iš pr. *gurkle* ‘žmogaus gerklė’: „Gurcho hat den Nahmen von Gurkle“ (MP III: 252; dar žr. ПЯ IV: 311) bei sieja su verbalinėmis lytimis *gert*, *gyrt* ‘gerti’ (plg. MP I: 644, III: 253), t. y. suponuoja ‘valgymo dievo’ protosemumą (MP III: 255). Toks aiškinimas, savaime aišku, tėra liaudies etimologijos pavyzdys – neatitinka šių žodžių morfologinė struktūra.

A. Brückneris (1926: 21) teonimo lytį *Kurcho* taip pat teigė esant autentišką *n. proprium* (beje, abejojo dievybės frumentalinės funkcijos tikrumu ir manė ją esant daug aukštesnio rango), mėgino lyginti su avd. s. v. a. *Haric*, *Herico* (Brückneris 1876: 434; dar žr. Fischer 1937: 36), po to siūlė šį teonimą sieti su sl. *\*kvrčъji* ‘kalvis’, t. y. *\*‘pasaulio kūrėjas’* (plg. Būga II: 79; ПЯ IV: 314).

F. Bujakas (žr. 94 išn.) iškėlė hipotezę, kad dievybė galėjo reikšti vabalą lie. *kurklȳs* ‘wilk zbożowy; *Gryllotalpidae*’, t. y. ‘kenkianti javams dievybė’.

A. Mierzyński (1892: 94tt.) ir W. Mannhardt (1877: 213tt.) pr. *Curche* *\*‘paskutinis javų pėdas’* ↔ *\*‘vegetacijos dievybė’* siejo su verb. pr. *kur-t*, lie. *kur-ti* ‘bauen, shaffen’, kurie neva suponavę sufiksinių vedinį prūsų ir lietuvių *kur-ka-s* ‘kūrėjas’. Akivaizdu, kad tokie svarstymai tėra mėgėjiški ir net nediskutuotini, mat tokio daiktavardžio nėra nei prūsų, nei lietuvių kalboje.

W. Mannhardt (1936: 46tt.) dievo vardą siejo ir su vištos ar gaidžio pavadinimais, mat, jo teigimu, derlingumo dvasia germanų, slavų buvo siejama su šiu

paukščių, vilko, meškos ir kt. pavidalais (plg. BRMŠ I: 237)<sup>108</sup>. Jis remiasi germanizuotų prūsų ir slavų tautybės žmonių (gyvenusių Pamedėje) papročiu iš paskutinio javų pėdo derlingumo dievybei pasidirbinti stabą iš šiaudų ar medžio: „<...> heisst Hahn, Aarhenne, slav. *kokot*, *kokoszka*, der Getreidedämon, der in der letzten Garbe gefangen und dessen, aus Stroh oder Holz verfertigtes Abbild beim Ernteschluss jubelnd heimgebracht wird“ (Mannhardt 1936: 47).

Svarbu aptarti stabo gamybos ir medžiagos ypatumus, suponuojančius ne nupjauto pėdo garbinimą, bet antropomorfizuotos dievybės garbinimą: „Zuweilen – wenngleich in diesem Falle selten – verbleibt der Name Hahn oder Henne auch dann, wenn die den Korgeist darstellende Figur Menschengestalt trägt“ (Mannhardt ibd.), plg. jo užuominą apie pamedėnų (tiesa, neaišku, ar tai lenkų – bent jau tokią prielaidą suponuoja lenkų leksikos paminėjimas, ar suvokietėjusių prūsų) paprotį iš šiaudų padarytą derliaus dievybės stabą aprengti žmogaus drabužiais: „Der Zusammenhang der auf *Curche* bezüglichen Ausdrücke in der Vertragsurkunde würde jedoch noch besser auf diejenige Form der Erntesitten zutreffen, welche heutzutage im Gebiete des alten Pomesaniens die gewöhnlichste ist, wonach das in Menschengestalt aus den Ähren der letzten Garbe geformte, oft mit vollständigem Anzug bekleidete, Bild des Getreidedämons den Namen der Alte, poln. *stary* führt.“

W. Mannhardto (ibd.) nuomone, šios dievybės garbinimo atitikmenų galima rasti germanų tautose: „*Kurche* = *Kurtje* könnte demnach in auszeichnendem Sinne von der letzten Garbe in derselben Weise gebraucht sein, wie in Deutschland Ausgarbe, Schnittergarbe, „de eren“ (die Ernte), in Dänemark Avreneeg = Agerneg, für das letzte Erntegebund, zuweilen auch für die daraus gefertigte Puppe verwandt wird.“ Todėl ši dievybė yra traktuotina kaip grūdų dievas.

Ši W. Mannhardto mintis buvo plėtojama toliau (P. Dundulienės, V. Mažiulio, V. Toporovo darbuose [žr. anksčiau]) visai neatsižvelgiant į galimą substratinę kultūrinę poveikį (kolonistų inovacija) – apie tai aiškiausiai byloja nagrinėjamos dievybės vardo ir slavų kalbos atitikmenų, paremtų fonetine homonimija (beje, tik daline), liaudies etimologizavimas – bei panašių, bet su pr. *Curche* nesusijusių, apeigų buvimą rytų baltų gyvenamose vietovėse.

K. Būga (RR I: 448, II: 79, III: 810) sieja nagrinėjamo teonimo kilmę su sl. \**krъčъ* ‘krūmas’, ukr. *кочъ* ‘t. p.’, le. *karcz* ‘krūmas, kelmas’.

<sup>108</sup> Tokiu spėjimu sunku tikėti dėl pasirinkto referento deifikacijos, mat vištos ir gaidžio aukojimas dievams slavų apeigyne buvo įprastas ir nesusijęs su jokia konkrečia derliaus dievybe (nebent tai būtų slavų Perkūnas [žr. toliau]), plg. senųjų čekų paprotį pavasarį prie šaltinių mėtyti oran pasmaugtus juodos spalvos gaidžius ir vištas, t. y. juos aukoti uranistinei dievybei, mat tokiu veiksmu buvo siekiama sulaukti lietaus (plačiau žr. Зарубин 1969: 38).

V. Toporovas (ПЯ IV: 316), iš dalies pritardamas K. Būgai, mėgina rasti dar vieną etimologinio ryšio laidą ir sieja pr. *Curche* su verb. lie. *kuřkti* '(su)velti (į kurkulą)', la. *kuřkt* '(iš)džiūti' (ME II: 322–323), lie. *kuřkulas* 'varlių ikras' bei jau minėtais sl. *\*kvrčb* 'krūmas' ir kt. – suponuojama protosemema 'susisukimas; susivėlimas ir pan.'

Naujausias dievybės vardo kilmės aiškinimas iš esmės nesiskiria nuo V. Toporovo pateiktojo. Taigi dievo vardo kilmės tyrimą vertėtų pradėti nuo V. Mažiulio pateikto dievybės lytiškumo nustatymo kriterijų filologinio pagrindimo, kurio hipotezės autorius nesuformulavo. V. Mažiulis (PEŽ II: 307tt.) spėja, kad rašytiniuose šaltiniuose pirmą kartą pavartota forma *Curche* rekonstruotina į pr. *\*Kurkō*, t. y. subst. (n. propr.) nom. sg. f e m . *\*Kurkā* 'Kurka – derliaus deivės bei jos stabo (Götzenbild) vardas' (plg. Būga I: 449; MP III: 717).

V. Mažiulis (ibid.), remdamasis XIX a. Rytų Prūsijoje gyvenusių lietuvių papročiais (pagal P. Dundulienės [1982: 345] tyrimus), labai drąsiai teigia, kad dievybės stabas buvo „paskutinis moters pavidalo rugiapjūtės pėdas“ (plg. Būga I: 448), „kuriame, besitraukdama iš pjaunamo rugių ploto, pasislėpdavo derliaus deivė“, t. y. suponuoja moteriškosios lyties dievybę.

*A priori* reikia pabrėžti, kad tokie samprotavimai yra nepagrįsti jokiais patikimais argumentais. Šie tyrėjai, nesiremdami jau minėtu dievybės vardo paminėjimu bei jos apibūdinimu Kristburgo sutartyje (kur V. Mažiulio ir ankstesnių autorių dėstomų pasakojimo epizodų nėra), ne tik savaip interpretuoja (a) esminius mitologinio nagrinėjimo principus (paisant jų, pirmiausiai būtina remtis pirminiais šaltiniais, o tik po to lyginti šiais besinaudojusių autorių pateikiamą informaciją ir kitų tautų galimus mitologinius ir lingvistinius atitikmenis), (b) faktinę medžiagą, bet sukuria sunkiai įtikėtinas vardo etimologizavimo formules. Pamištama, kad teonimas – ne šiaip tikrinis daitavardis, o dievybės funkcijas reflektuojantis vardas, dažnai esantis raktas atskleisti prarastą informaciją apie mūsų protėvių kultūrinį palikimą.

Taigi V. Mažiulis (PEŽ II: 308) teigia, kad pr. *Curche* „Kurkà (derliaus deivė)“ <...> – ne „derliaus dievas, deus“, o „derliaus deivė, dea.“ Pagrindinis argumentas daryti tokią itin drąsią hipotezę – skolinys Pabaltijo finų kalbose: suo. *kurko* 'pikta dvasia, velnias, vaiduoklis'. Spėjimo autorius remiasi tik jam suprantamu ir *a priori* klaidinga baltizmų fonetine transpozija resp. adaptacija, t. y. V. Mažiulis (PEŽ ibd.) teigia, kad skolinių fleksinis *-o* reflektuoja baltų substratinį *\*-ā*, todėl rekonstruoja vak. bl. *\*Kurkā* 'Kurkà (blogą derlių lemianti deivė)'.

Toks teiginys nėra teisingas, mat nepagrindžiamas lingvistiškai (neminint mitologinės motyvacijos stokos), mat Pabaltijo finų fleksinis formantas *-o* reflektuoja ne tik bl. *\*-ā* (f e m .), bet ir bl. *\*-as* (m a s c .), plg. suo. *havo*, *havu* 'spygliuotis, -čio šaka; nadelholzzweig, baumnadel' ~ lie. *žābas* 'virbas, žagaras' (m a s c .); suo.

*kouko* ‘mirtis’ ~ lie. *kaũkas* ‘namų dvasia; nekrikštyto vaiko vėlė; velnias’ (m a s c.); suo. *kuuro* ‘kurčias’ ~ la. *kuorns* ‘t. p.’; suo. *lahto* ‘raizgai; kilpa, įtaisoma medžio viršūnėje paukščiams gaudyti; Dohne, in dem Wipfel eines Baumes aufgestellte Vogelschlinge’ ~ lie. *slāstai*, la. *slasts*, *slazds* (m a s c.), o kartais ir bl. \*-as (m a s c.), ir bl. \*-ā (f e m.) – suo. *rahna*, *rahno*, *rahnu* ‘skiedra, atplaiša, rakštis’ ~ lie. *rāstas* (Sabaliauskas 1963: 124; Hakulinen 1961: 235).

Fleksiją -o reflektuoja ir kitų kamienų substratinių vyriškosios giminės pavyzdžiai: *ĩ / įõ* kam. lie. *lėlis*, *lėlys* ‘*Camprimulgus Europaeus*’, la. *lēlis* ‘naktikovas, *Nycticorax nycticorax*’ → suo. *lielo* ↔ *yölielo* ‘*camprimulgus; strix funerea*’ (plg. Sabaliauskas 1963: 121)<sup>109</sup>.

Taigi tokio d e s n i n g u m o , kurį formuluoja V. Mažiulis, nėra, todėl pr. *Curche* aiškinti kaip moteriškosios lyties dievybę taip pat nėra jokio pagrindo<sup>110</sup>.

Aptariant nagrinėjamo teonimo struktūrą, pažymėtina, kad nėra jokios būtinybės analizuojamą dievybės pavadinimą aiškinti kaip f e m . lytį, remiantis tik fleksija, t. y. -e < \*-ā (V. Mažiulis tokią morfologinę lytį rekonstruoja pagal ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου principą, remdamasis K. Būgos svarstymais [RR II: 138], o šis – Filipo Fortunatovo hipoteze [plačiau žr. Trautmann 1910: 229], plg. pr. *sarke* ‘šarka’ E 725 < pr. \**sarkā* ‘t. p.’ [PEŽ IV: 63–64], pr. *berse* ‘beržas’ E 600 < bl. dial. \**beržā* ‘t. p.’ [PEŽ I: 138], pr. *lipe* ‘liepa’ E 601 < vak. bl. dial. \**līpā* ‘t. p.’ [PEŽ III: 69], pr. *warne* ‘varna’ E 722 < vak. bl. \**varnā* ‘t. p.’ [PEŽ IV: 225]), mat reikia atsižvelgti į gana svarbų teonimų perteikimo vokiečių rašytuose šaltiniuose ypatumus.

Todėl pirmiausia būtina aptarti teonimo fleksinio formanto -e galimą svarbą nustatant dievybės giminę. Tokia pat galūnė (t. y. -e) pasitaiko ne vieno vyriškosios giminės prūsų dievybių bei žynių vardų įvardijime: pr. *Pecole* – *Agendoje* (žr. 111 išn.) (Mannhard 1936: 233), pr. *Criwe* ‘vyriausiasis prūsų žynys’ (SRP I: 53) (pirmą kartą jį paminėjo P. Dusbargietis) < pr. \**krivīs*, t. y. *įõ* kam. substantivo (PEŽ II: 281tt.).

<sup>109</sup> Čia minėtina, kad suomių skolinių fleksinė adaptacija ne visada yra pirminio substrato refleksija. Pasitaiko atvejų, kad galūnės kaitą suponavo superstratiniai motyvai, t. y. inovatyvūs suomių kalbos reiškiniai, plg. suo. *perho(nen)* ‘drugelis; Schmetterling’, kurio -o(-) Karis Liukkonenas (1999: 103) aiškina kaip „Das -o am Wortende von finn. *perho* vertritt in diesem Fall m. E. keinen baltischen Vokal, sondern ist auf finnischer Seite entstanden.“

<sup>110</sup> Itin abejotinas Dainiaus Razausko (1999: 33) aptariamo teonimo aiškinimas: remdamasis jau minėta „kabinetinės mitologijos“ atstovų sukurta uzualine semema ‘derlingumo dvasia’ bei visiškai neįtikėtinais W. Mannhardto, V. Toporovo ir V. Mažiulio spėjimais (žr. toliau), jis susiejo pr. *Curche* su skoliniu iš slavų kalbų (žr. 119 išn.) lie. *kūrke* ‘kalakutė; pasileidėlė’ (LKŽ VI: 953). Deja, šio spėjimo autorius pamiršta paminėti, kad kalakutai (*Meleagridae*) į Europą iš Floridos ispanų atgabenti tik 1524 m. (LE X: 272), o aptariama dievybė aprašyta XIII a. juridiniame dokumente. Tokius svarstymus, matyt, galima būtų iliustruoti M. T. Cicerono žodžiais: *malo indisertam prudentiam, quam loquacem stultitiam*.



*Sūduvių knygelėje* (plačiau apie ją žr. BRMŠ II: 123tt.) pateikiami tokie analogiški germanizuoti (su V. -e < pr. -is, -as) fleksiniai atitikmenys: *Peckolli* \*R J<sup>111</sup>; *Wourschaiti* A ↔ *Wourschaite* A, *Wourschayti* B ↔ *Wourskayte* B ↔ *Wourskayti* B, *Wourschayte* C, *Wurschkaytte* F (Mannhardt 1936: 247tt.). Taigi abiejų šių mitologemų lytiškumas abejonių nekelia, plg. žurnio *Wourschaite Sūduvių knygelės* perspauduose pateikiamas iliustracijas – visur vaizduojamas vyras, o ne moteris (plg. Lukšaitė 1999: 186; Vyšniauskaitė 1994: 97; Kregždys 2009: 176, 178).

Todėl galima atsargiai spėti, kad šis teonimas reflektuoja senesnę *ĩ* kam. arba *ĩõ* kam. formą \**Kurki(ĩ)s* (masc.) (plačiau apie *ē* kam. ← *ĩ* kam. žr. Trautmann 1910: 230), plg. įprastą tokių *nomina propria* fleksinę rekonstrukciją: avd. pr. *Tulekoyte* (Trautmann 1925: 47, 108, 141, 153) ~ pr. \**Pāst-kaitis* / \**Pās-kaitis* (Kregždys 2008: 58), avd. pr. *Ackuthe* = avd. lie. *Akūtis* (XV a. pavardė iš Leipalingio) (Būga III: 386; Trautmann 1925: 182), pr. *Borssythe* < \**Barzītis* (plačiau žr. Kregždys 2006: 164).

Pr. \**Kurki(ĩ)s* *ĩ* kam. arba *ĩõ* kam. formos rekonstrukciją galima paremti baltizmo suo. *kurki* ‘piktoji dvasia, velnias, vaiduoklis, lokys, utėlė’ adaptaciniais dėsningumais Pabaltijo finų kalbose: suo. *hanhi* ‘žąsis’ ~ lie. *žąsis*, la. *zuoss*, pr. *sansy* E 719 (< [*ĩ* kam.] pr. \**zansis* ‘žasis’ [PEŽ IV: 62]); suo. *hirvi* ‘elnias, briedis’, est. *hivv* ‘stirna’ ~ (*ĩ* kam.) pr. *sirwis* ‘stirna’ E 653; suo. *kirvi* ‘vieversys’ ~ (*ĩõ* kam.) la. *cīrulis* ‘vyturys, vieversys’ (m a s c.) ir kt. (plg. Sabaliauskas 1963: 116tt.; Hakulinen 1961: 235).

Taip pat neatmestina galimybė, kad vardažodis gali būti ir *õ* kam., plg. avd. pr. *Waydote* ~ avd. lie. *Váidotas* (plg. Trautmann 1925: 183), plg. panašų santykį su *nomina propria* avd. pr. *Patulle* 161, 125<sup>v</sup> KA. resp. *Patolle* Na. 7, 271 Sa. ~ avd. pr. *Patol* 162, 93<sup>v</sup> (1407 m.) (Trautmann 1925: 75). Tokį spėjimą galima būtų pagrįsti ir jau minėtu skoliniu Pabaltijo finų kalbose: suo. *kurko* ‘piktoji dvasia, velnias, vaiduoklis, lokys, utėlė’ ~ suo. *kouko* ‘mirtis’, siejamas su lie. *kaũkas* ‘namų dvasia; nekrikštyto vaiko vėlė; velnias’, la. *kauks* ‘nykštukas; heinzelmännchen’, pr. *cawx* ‘velnias’ E 11 (< pr. \**kaukas* [PEŽ II: 148–149]) ir kt. (plg. Sabaliauskas 1963: 119). Vis dėlto svariausias argumentas, remiantis kuriuo galima rekonstruoti *õ* kam. (tai

<sup>111</sup> W. Mannhardt (1936: 265–266) šią lytį aiškina kaip klaidingai užrašytą: „Denn nicht nur werden die nämlichen Götter (nur durch einen Namen an siebenter Stelle und durch einen Anhang von drei weiteren Namen am Schlusse vermehrt) genau in derselben Reihenfolge aufgezählt, sondern auch der charakteristische Fehler Pockols für Peckolli findet sich hier wieder.“

Vis dėlto galima dar šiek tiek papildyti W. Mannhardto išdėstytą prielaidą, mat įžvelgtinas tam tikras ryšys tarp *Sūduvių knygelėje* paminėto *Peckolli* \*R J ir *Agendos* (1530 m. – apie šiuos veikalus dar žr. Kregždys 2008: 50 ir literat.) *Pecole* (Mannhardt 1936: 233, [*Pecolle*] 235), kuris, matyt, vėlyvesnis [germanizuotas] vietoj jau minėto *Peckolli* \*R J, traktuotinas kaip inovacinio *ĩõ* kam. pakaita vietoj senojo *õ* kam. (plg. PEŽ III: 280), plg. pr. *sirsilis* ‘širšė’ < \**sirsilas* (PEŽ IV: 116), plg. *Sūduvių knygelėje* minimas lytis: *Peckolls* A, C, *Pockolls* A, B, *Pokols* C (Mannhardt 1936: 246).

ir masc.) teonimą – toponiminė medžiaga: top. pr. *Curchussadil* 1374 LI, 51 (dūrinys iš *Curchus* + *sadil*)<sup>112</sup> (Gerullis 1922: 77), t. y. fleksinis *-as* po LG (Elbingo žodynėlio tarmėje, t. y. pamedėnų) buvo tariamas „tamsėnis ir žymimas u(-us)“ (Kaukienė 1999: 21, 2000: 54, 2004: 65)<sup>113</sup>, t. y. galima atsargiai spėti, kad prūsai vartojo dievybės vardą *\*Kurkus* (masc.).

Akcentuotina, kad ir V. Mažiulio rekonstruojama prolytė *\*Kurka* nebūtinai turi būti interpretuojama kaip fem. lytis, t. y. *f o r m a l i a i* ji gali būti siejama su tokiais masc. vardažodžiais, iš seno vartojamais įvairiose ide. kalbose: lo. *nauta* ‘jūreivis’, s. sl. *цaoypa* ‘tarnas’ ir kt. (plačiau apie šią problemą plačiau žr. Valeckienė 1984: 227tt. [ir literatūrą]).

Nepaisant keleriopo problemos sprendimo būdo, akcentuotina, kad germaniškos fleksijos *-e* buvimas nomina propria jokiais būdais *a priori* nesuponuoja moteriškosios giminės prolytės – tai nėra joks dėsningumas, kurį mėgina nustatyti V. Mažiulis (PEŽ II: 308).

Toliau gilinantis į V. Mažiulio pateiktą hipotezę, paremtą K. Būgos ir V. Toporovo spėjimais, pasakytina, kad ji nėra patikima, mat remiamasi ne prūsų kalbos paminklųose užfiksuotų, bet rekonstruotų veiksmažodinių lyčių analize: *\*kurk-* ‘sukti(s), lenkti(s)’ (PEŽ II: 310). Iš šios, neva egzistavusios, lyties vedamos adjektyvinės formos vak. bl. *\*kurkus* ‘suktas, lenktas’ (PEŽ II: 309). Tokių lyčių rekonstravimas yra labai pavojingas, mat suponuoja pseudoetimologines sekas, iškreipiančias gyvos kalbos faktus (žr. toliau). Pabrėžtina, kad V. Mažiulis (ibid.) remiasi ne patikimais rašytiniais šaltiniais, o jau minėtu K. Būgos teiginiu, neva pr. *\*Kurkā* ‘paskutinis rugiapjūtės pėdas’ < *\*‘tai, kas susukta (surišta), sulenkta’*.

Pagrindinis V. Toporovo ir jo hipotezei (grįstos K. Būgos spėjimu) pritariantis V. Mažiulio aiškinimų trūkumas – morfologinis semantinis aptariamo teonimo ir lyginamų veiksmažodžių bei jų vedinių nesuderinamumas. V. Mažiulis neaptarė vieno pagrindinių V. Toporovo (ПЯ IV: 316) argumentų – la. *ķurķi* ‘Kleinkorn’

<sup>112</sup> V. Mažiulio moteriškosios lyties teonimo formos nustatymą paneigia pats hipotezės autorius, mat nurodytame toponime jis išvelgia sandą „*\*Kurku-* (su jungiamuoju balsiu – kamiengaliu *\*-u-*) ar (gen. sg.) *\*Kurkus*“, t. y. suponuojama ū kam. vardas (V. Mažiulis [1970: 270–271] netgi remiasi savo habilitacinio darbo dalimi apie *ab origine* ū kam. deklinaciniais dėsningumais), o tokio kamiengalio moteriškoji giminė, pasak A. Kaukienės (2000: 55) gali būti tik rekonstruojama, mat patikimų duomenų apie tokios egzistavimą prūsų kalboje nėra. Visiškai neįtikėtina atrodo ir V. Mažiulio (PEŽ II: 309) rekonstruojamas hidronimas ež. *\*Kurku* (nom.-acc. neutr.), atstatomas remiantis ne dokumentuose užfiksuota lytimi (plg. Kregždys 2008<sub>a</sub>: 89), bet jo paties atstatyta forma adj. vak. bl. *\*kurkus* ‘suktas, lenktas’, reflektuojamą taip pat V. Mažiulio atstatyto up. pr. *\*Kurkus* (nom. sg.).

<sup>113</sup> Įvykus šiai kaitai, žodis, imtas linksniuoti pagal ū kam. deklinacinį tipą, kuris traktuotinas kaip antrinis, t. y. *Curchus-sadil*, jei ir reflektuoja pirmojo sando genityvą, tai jis tėra vėlyvas naujojo linksniavimo tipo perdirbinys, negalintis būti pagrindu rekonstruoti kitas tokio pat (inovacinio) kamieno gramatinės kategorijas.

(ME II: 392) darybos ir kilmės. Norėdamas įrodyti savo hipotezę, V. Toporovas pateikė žodžių reikšmes, kurios joms nėra būdingos (taip šis tyrėjas elgiasi ne pirmą kartą – plačiau žr. Kregždys 2008: 59–60 [savaip šis tyrėjas interpretuoja ir rašytinių šaltinių faktografinę medžiagą – žr. 289 išn.]). Taip atsitiko ir su minėtu la. *ķurķi*, kuriam priskiriama reikšmė ‘smulkūs, sudžiūvę, susitraukę grūdai’ (Топоров ibd.). Gali būti, kad V. Toporovas vienam leksiniam semantiniam lizdai priskyrė visai skirtingos kilmės žodžius: subst. la. *ķurķi* / verb. la. *kūrkt*. Suprantama, kad tokią hipotezę galėjo nulemti EH (I: 708) nurodomas faktas: verb. la. *ķurkt* = verb. la. *kurkt* ‘kvarksėti’ – abu onomatopėjinės kilmės. Vis dėlto V. Toporovas neatsižvelgė į tai, kad jo lyginamos leksinės lytys skiriasi ne tik iniciale (apie minkštojo *ķ* kilmę plačiau žr. Endzelynas 1957: 41), bet ir reikšme: subst. la. *ķurķi* galėtų būti s i e j a m a s su verb. la. *kūrkt* tik reikšmė ‘kvarkti, kurkti (apie varlės skleidžiamus garsus)’ (ME II: 322), o ne ‘ridenti, susukti’ (la. *ķurkt* = la. *kurkt* tik ‘kvarkti, kurkti’ reikšmė [EH ibd.]), la. *kuřkt* ‘iškorėti, tapti išsipūtusiam, iš vidaus išdžiūvusiam’ (ME II: 322–323), la. *kūrkumi* ‘ikrai; tekanti (burbuliuojanti) beržo sula; geronnenes Birkenwasser; gelsva, į seiles panaši masė ant žolių; eine gelbe, speichelartige Masse auf Wiesengräsern’ (ME ibd.). Gali būti, kad la. *ķurķi* savo kilme artimas lie. *kiūrti* ‘kiauram darytis; darytis skylėtam’<sup>114</sup> (Skardžius I: 475; Būga II: 462) > (su konsonantiniu plėtikliu *-k-*, turinčiu ikoniškumo funkciją, plg. lie. *kūšta* ‘nyksta, tuštėja ir kt.’ ↔ *kukšta* ‘t. p.’ [žr. Jakulis 2004: 62, 72–73]) lie. (su) *kiūrkti* ‘sargaliuoti, pasidaryti liguistam’ Zr, Km (LKŽe), t. y. ‘kiauram → silpnam → ligotam darytis’; lie. *kiurksóti* ‘sėdėti arba stovėti susitraukus, pastirus’ (Skardžius I: 513)<sup>115</sup>, supo-

<sup>114</sup> Plg. semantinę veiksmažodžio sklaidą: lie. *kiūrti* ‘darytis kiauram’ K, J, Lkv, Kv, Rm, Slm, Up, Grz, Gršl, Šts, Skr; *apkiūrti* ‘šiek tiek skylėtam pasidaryti, apiplyšti’ Žln; *atkiūrti* ‘kiauram pasidaryti, prakiūrti, atšusti’ Ds, Kp, Sdk; *iškiūrti* ‘kiauram pasidaryti, atsirasti skylei’ Šts, Š, Zr, ‘kiauriems pasidaryti (apie visus)’ rš, Ėr, Skr, Varn, ‘pasidaryti visam sukiurusiam’ Šts, Žr, ‘išdumti, išeiti, dingti’ Bsg, Trk; *nukiūrti* ‘pasidaryti skylėtam’ Šts, Ggr, ‘kiauriems pasidaryti, atsiverti (apie visus)’ Šts; *prakiūrti* ‘kiauram pasidaryti vienoje vietoje’ J, Ėr, Ds, Gršl, rš, Vaižg, Tl, Grš, M. Valanč, Krs, ‘atsiverti’ rš, A. Strazd, ‘pradėti, imti iš karto ką veikti, pasileisti, pasipilti’ Užv, Btg, rš, Srv, Jnšk, P. Cvir, Žem, Dr, Ėr, Gs, Vb, ‘pasidaryti šlapiam, prašlapti, pašalui pavasarį išėjus’ Jnšk, Ėr, Pc, JD 1019; *sukiūrti* ‘visam skylėtam pasidaryti’ J. Marc, rš, Š, Pmp, Grž, Pc, Šts, An, ‘būti ligotam, paliegusiam, nesveikam’ Šts, Gs, Vdš, Rod, Prng, ‘pradingti’ Šk ir kt. (LKŽe).

<sup>115</sup> Šių veiksmažodžių nereikėtų painioti su onomatopėjinės kilmės: interj. lie. *kiūrkt* resp. *kiūrkt* ‘kurkt (vidurių gurgėjimui nusakyti)’ Ėr, ‘šmurkšt; čiurkšt (staigiam judėjimui pro šalį nusakyti)’ Slnt, Up, ‘čiunkt, šmaukšt’ rš, ‘čirkš’ Vvr > verb. lie. *kiūrkti* ‘kurkti ištiesai kiur, kiur, tarkšti’ J, J. Balč, Kv, Šv, Skr, Jrb, ‘miegoti’ J, Škn, ‘čiurkšle tekėti, smarkiai lyti’ J, Rs, Kv, ‘kiurkinti, pešti (apie gaidį)’ Kl; *apsikiūrkti* ‘apsidergti (viduriuojant)’ Jž; *iškiūrkti* ‘pamažu išeiti’ J. Jabl; *sukiūrkti* ‘sukurkti; surikti’ rš, J, ‘sukirsti, suduoti, surėžti kam kuo’ Šll; *kiūrktelėti* ‘kurktelėti, sukiurksėti kartą’ rš, ‘čiunktelėti, šmaukštelėti’ Vvr, rš, Kl. Tokią klaidą, matyt, padarė Vincas Urbutis (1969, 155), la. *ķura* ‘sriuba, verdama iš duonos plutų su pramentaliu, duonienė’ (ME II: 392) aiškinęs onomatopėjinę kilmę, nors jo semantinė raida sietina su la. *caurs*, t. y. rekonstruotina semema \*‘kiaura ↔ tuščia = netiršta sriuba, t. y. labai prastas patiekalas’, plg. baltizmą blr. *уорья* ‘mutinys, duonainė (šaltas vanduo su druska, į kurį įtrupinta bei įpjaustyta duonos ir svogūnų)’.

nuojančius r. bl. dial. \**kur-k-t-* ‘būti kiauram, mažam, silpnam’ > la. *ķurķis* ‘dūdelė; mažas kambarys, nedidelė palapinė, kalėjimas’<sup>116</sup>; apvalaina kuoka; negražus žmogus’ (EH I: 708), giminišką adj. lie. *kiāuras*<sup>117</sup>, la. *caurs* ‘skylėtas, suplėšytas, sudraskytas, sužeistas, tuščias, kurčias, šoną veriantis (apie skausmą), pastovus’ (ME I: 365–366), o šie giminiški su r. *чyp* ‘riba, siena’, *чypка* ‘nuokarta’ (Būga II: 293; dar žr. LEW 249). Todėl la. *ķurķi* ‘Kleinkorn’ aiškintinas kaip ‘mažagrūdis, nes išbyrėjęs, prakiurusių varpų (jau išbyrėjusių, t. y. pavėluotai nukirstų) derlius’, plg. lie. *kiurksóti* sememas ‘stovėti pastirus’, t. y. taip varpos ‘stovi = styro’, kai yra išbyrėjusios resp. neapsunkusios nuo grūdų = ‘išbyrėjusios varpos’. Taigi tai buvo vienintelis, tikėtina – klaidingas, frumentalinis V. Toporovo argumentas, kuriuo besiremdamas, jis siejo pr. *Curche* „derlingumo dvasią“ su minėtais latvių resp. lietuvių leksiniais atitikmenimis.

Dar mažiau argumentuotas šios dievybės siejimas su verb. la. *kuŕkt* ‘iškorėti, tapti išsipūtusiam, iš vidaus išdžiūvusiam’ (ME II: 322–323), kuriam V. Toporovas (ПЯ IV: 316) priskiria reikšmę ‘išdžiūti’, nors ME (II: 323) nurodoma semema ‘innerlich dürr, schwammig werden’, t. y. ‘būti iš vidaus išdžiūvusiam, iškorėjusiam’ = III. *išdžiūops* ↔ II. *iškorėjęs* ← I. *išsipūtęs*. Vadinas, semema ‘sausas’ yra antrinė ir su veiksmažodžio etimologine raida nesietina. Būtina aptarti šio veiksmažodžio siejimo su pr. *Curche* prasmingumą. Nekyla jokių abejonių, kad minėti latvių veiksmažodžiai *kūrkt*, *kuŕkt* ir jų vadiniai *kūrķumi*, *kuŕķe* ‘kryklė; *Anas cressa*’, *kuŕķis* ‘varlių kūdra; dūdelė; plaktukas, skirtas išmušti šerdi; Holzhammer zum Eintreiben von Pfählen; audimo staklių apvija (t. y. tuščiaviduris medinis įrankis, ant kurio vyniojami siūlai)’ (ME II: 322–323) savo kilme yra o n o m a t o p ė j i n i a i, t. y. atsiradę pamėgdžijant varlės garsus<sup>118</sup>, plg. la. *kurķuļi* ‘kurķulai = varlės’ (Balkevičius, Kabelka 1977: 334–335),

<sup>116</sup> Kad šis žodis sietinas su protosemema ‘kiauras’ akivaizdžiai patvirtina semema ‘kalėjimas’, susijusi su dar baltų pagonybės laikais taikytu bausmės būdu: *Annales Polonorum* (1279 m.) teigiama, kad į išskobtą medžio kamieną buvo uždaromas pasmerktasis myriop. Tas medis kalėjimas buvo padegamas (BRMŠ I: 270–271).

<sup>117</sup> Plg. adj. lie. *kiāuras* semantinę sklaidą: ‘skylėtas; prakiuręs’ K, N, J V 177, Skr, Km, Ėr, Ll, Dr, Dkš, LTR (Jnš), B. Sruog, Vlkv, Jrb, Bsg, Žml, ‘suskilęs, atsivėręs, prasiskyręs (ppr. apie žemę)’ BsP II 217, Žem, Kp, A. Vien, Rm, BsP IV 35, ‘tuščiu viduriu’ BM 10, rš, Ls, ‘bėgantis, neužšalęs’ SD 29, Skr, Tl, Varn, Blv, Rs, Skr, ‘žaidžiotas’ K II 362, Šts, Krtv, S. Dauk, Blv, rš, Upt, Gs, ‘lengvai praleidžiantis drėgmę’ Ss, Mlt, Šts, ‘visas, ištišas’ P. Cvir, rš, Grž, Srv, J V 1066, D 22, Ds, Up, Ms, Tat, V. Kudir, Ch 6, Dr, ‘tuščias, plikas’ B, MŽ549, ‘neramus, jautrus, budrus (apie miegą)’ Klov, Blv (LKŽe).

<sup>118</sup> Plg. interj. lie. *kūrkt*, *kuŕkt* ‘varlės kurķimo garsui reikšti’ Grž, Šts (LKŽe) > verb. lie. *kuŕkti* ‘rėkti, turkti, kvarkti’ SD 330, 340, K, J, Šmk, Šts, Slnt, Plt, Čk, Pn, Rm, Žem, P. Cvir, A. Vien, BsMt I 126, Kp, Ėr, BM 413, J. Marc, Vaižg, Alk, Lk, Ds, Trg, ‘dėti, leisti kurķulus (apie varles)’ J, ‘kvarkti, kvakšėti’ Sg, Krkl, ‘įkryiai kalbėti, prašyti’ Slnt, J. Marc, P. Cvirk, Stak, Rs, Skr, Krš, Užv, ‘negrąžiai dainuoti’ Č, Ėr → dial. lie. *įsikuŕkti* ‘įsileisti kurķti, kvarksėti (apie varles)’ Š; *iškuŕkti* ‘išleisti kurķulus (apie varles)’ Šts, MTt V 76 (Kln), ‘išprašyti, iškaulyti’ Šts, Skr; *pakuŕkti* ‘parėkti

*kurkulis* ‘plepys’ (ME II: 323), verb. lie. *kurkėti*, *kùrkkti* ‘niurzgėti, rėkti’ M. Valanč (LKŽe)<sup>119</sup>. Visos kitos šio leksinio semantinio lizdo reikšmės tiesiogiai sietinos su šių roplių skleidžiamais garsais (1) arba jų dauginimosi būdu (2): 1) la. *kùrkt* ‘kvarkti, kurkti (apie varlės skleidžiamus garsus)’ (ME II: 322) (> la. *kurķe* ‘kryklė’) – šių varliagyvių patinai turi m a i š u s -rezonatorius, kuriems išsipūtus sustiprinami skleidžiami garsai (plg. LE XXXIII: 140) > la. *kùrkumi* ‘tekanti (b u r b u l i u o j a n t i) beržo sula; geronnenes Birkenwasser’; la. *kurkuliši* ‘(patiekalas) kvietinių miltų kukulaičiai’; 2) la. *kùrkt* ‘ridenti, susukti’, t. y. *varlių ikrai, susukti resp. suvelti į tam tikras krūvas* > la. *kùrkumi* ‘ikrai; gelsva, į seiles panaši masė ant žolių’.

Dar viena semantinė grandis yra nesusijusi su pirminiu referentu – varle, bet jo vienu signifikatu – išsipūtusiais m a i š a i s -rezonatoriais, suponavusiais sememą ‘korytumas’, t. y. ‘t u š č i a v i d u r i s, t u š č i a s’: la. *kurķis* ‘dūdelė; plaktukas, skirtas išmušti šerdį; audimo staklių apvija (t. y. tuščiaaviduris medinis įrankis, ant kurio vyniojami siūlai)’. Semema ‘plaktukas, skirtas išmušti šerdį’ nulėmė verb. la. *kuřķēt* ‘sugriauti, susmulkinti’ (ME II: 323) atsiradimą.

Sememos, sietinos su varlės skleidžiamais garsais ir jų referentu – m a i š a i s - r e z o n a t o r i a i s, suponuoja denotatą ‘išsipūtimas (kaip varlės žandų kraštuose esantys maišai)’, plg. la. *kurka* ‘kamštis’ (ME II: 322 – klaidingą šio žodžio reikšmę nurodo Viač. Ivanovas ir V. Toporovas [MC 299]), t. y. „tuščiaaviduris arba korėtas, išsipūtęs objektas.“ Ilgainiui semema ‘išsipūtimas’ ↔ ‘korėtumas’ buvo susietas su prastu derliumi, augalų augimu ir pan., plg. verb. lie. *kùrkėti*, *kurkėti* ‘skurdžiai, nevešliai augti’ J; *iškùrkėti* ‘išpursti, peraugti’ Šts; *sukùrkėti* ‘nuskursti, sukežėti’ J (LKŽe).

V. Toporovo (ПЯ IV: 316) hipoteze besiremiantis V. Mažiulis (PEŽ II: 310) rekonstruoja, matyt, niekuomet neegzistavusią verbalinę lytį bl.-sl. \**kurk-* ‘sukti(s), lenkti(s)’ (> lie. *kuřkti* ‘supainioti, sumesti į krūvą, velti į kurkulą’ [Топоров ibd.]), kurio reikšmės laikytinos antrinėmis, t. y. suponuotos jau minėto referentinės sememos (2) bei pejoratyvinės reikšmės denotato ‘išsipūtimas’ ↔ ‘korėtumas’ → ‘b l o g a s, n e t i n k a m a s’, suponavęs dial. lie. *kuřkti* ‘prastai siūti, megzti ar šiaip ką krapštantis daryti’ Gs, Rs, Šk, Jrb, Alvt, Lkš, Skr; ‘veltį į kurkulą, kurkuliuoti’ Trg, J; *apsikuřkti*

---

kurkiant’ Ėr, ‘paprašyti, pakauptyti’ Skr; *pérkurkti* ‘baigti kurkti’ Užv; *prikuřkti* ‘prileisti kurkulą (apie varles)’ Slnt, Šts, ‘pripiepti, pripasakoti, p r i l i e ž u v a u t i’ Vl, Skr, Šk, Rs, rš, ‘pridainuoti’ Vl, ‘p r i s i g l e m ž t i, prisikrauti’ Vks, ‘daug prigerti’ Dkšt, ‘p r i s p j a u d y t i, p r i s k r e p l i u o t i’ Sut, Plt, ‘prisirinkti, prisigrūsti’ J, Žvr, Plt; *sukuřkti* ‘surikti kvarkiančiu balsu’ rš, Vaižg, ‘išleisti kurkulus (apie varles)’ J, ‘suburti, surinkti, suspiesti į krūvą’ Šts, Slnt, Brs, Al, ‘susitraukti, susilenkti’ Klvr, J, Slnt; *užkuřkti* ‘pradėti kurkti’ Ilg, Kp, ‘a p k u r t i n t i k u r k i a n t’ Trgn, Ds (LKŽe).

<sup>119</sup> Su šiomis leksemomis, matyt, nevertėtų sieti subst. lie. *kùrkė* ‘kalakutė’ Klvr, Mrj, Vv, Žl, Jž, An, Rk, Al, Ds, Paj, A. Strazd, Sdk, rš, NS 1343, Ds; *kùrkis* ‘kalakutas’ MPs, flk (LKŽe), kurie priskiriami skoliniams iš slavų kalbų (LEW 316; Urbutis 2009: 319).

‘netvarkingai, negražiai apsirengti ar apsikrauti kokiais daiktais’ J, Slnt; *nukuŗkti* ‘prastai pasiūti, padaryti’ Vdžg; *pakuŗkti* ‘prastai pasiūti, paraukti’ Rs, Šll; *prikuŗkti* ‘prastai ką nors prisiūti’ Snt, ‘prastai priverpti’ Rs Up; *sukuŗkti* ‘prastai suverpti, susiūti, suadyti ir pan.’ Up, Vl, Slv, Gs; ‘suraizgyti, sunarplioti, suvelti; sulamdyti’ Rs, Šll, Ktk, Trg; ‘padaryti niekam tikusį, apjuokti’ Slč, Lnk; *uŗkuŗkti* ‘šiaip taip užsiūti, užadyti’ Vdžg, Vdk (LKŽe) sememų atsiradimą, t. y. jos yra vėlyvos – tą patvirtina atitinkamų reikšmių nebuvimas latvių kalbos šnektose. Visas šis semantemų lizdas yra pejoratyvinio atspalvio, mat varlės skleidžiami garsai ir kurkulais kraunami kiaušinėliai buvo suvokiami kaip nedarna, netvarka ir blogo sąskambio pavyzdžiai (plg. 118 išn. išretintas sememas).

Apibendrinant, galima teigti, kad nėra jokio pagrindo sieti pr. *Curche* su minėtais onomatopėjiniais rytų baltų kalbų veiksmazodžiais ir jų vediniais (žr. II.4.1 schemą) – nė vienas jų ne tik nesusijęs su dievybei priskiriama funkcija (kuri iki galo ir nėra aiški). Toks siejimas abejotinas dėl pasirinkto genetinių sąsajų motyvo. K. Būgos, V. Toporovo bei V. Mažiulio ir kt. deklaruojama sąsaja su javų pėdu ir šiais veiksmazodžiais neįmanoma, nes remiantis atlikta analize, jis turėtų simbolizuoti išpūstą, išskendentą objektą (javų pėdą), o taip nėra – javų pėdai tvirtai surišami ir sudedami į gubas. Taigi minėtoji hipotezė yra ne tik nemotyvuota lingvistiškai, bet ir neparemta patikimu mitologiniu aprašu.

Nustatant teonimo kilmę, idant būtų išvengta atomistinio požiūrio, būtina pasitelkti lyginamosios ide. mitologijos metodologiją paremtus argumentus, kurie nepaisant V. Mažiulio (PEŽ II: 309) skepsio dėl pernelyg V. Toporovo mitologizuoto pr. *Curche* vardo analizės, yra lemiančios reikšmės. Būtent kitų ide. tautų panašūs į 1249 m. Ordino sutartyje minimo prūsų kulto (ar garbinamo objekto) atitikmenys gali padėti išaiškinti ir teonimo kilmę, mat jau apžvelgti siūlymai dažnai prasilenkia su elementaria logika (plg. I. Narbuto spėjimą apie Dievo spjaudalo referento rekonstrukciją) arba pagrįsti vardažodį siejant su nei morfologiškai, nei semantiškai negiminiškomis leksemomis (plg. K. Būgos, V. Toporovo, V. Mažiulio ir kt. spėjimus [žr. II.4.1 schemą]).

Vienas tokių itin svarbių apeiginių ekvivalentų – jaučio (plg. jau minėtas, M. Strykowski aprašytas baltų pagonybės laikų šventės apeigas, kurių metu buvo aukojamas veršis resp. jautis [BRMŠ II: 548]) = derliaus dievybės garbinimas: **I.** Ukrainoje iki XIX a. pabaigos rugsėjo 2 d. daržovių augintojai ir pardavėjai turguose puošdavo eglutes šiais žemės ūkio produktais, o kai kur kabindavo iš šiaudų supintus stabus – tiesa, iki šiol manoma, kad tai medžių garbinimo refleksija (žr. Боровский 1982: 59); **II.** Heladoje, iranėnų (šios dievybės kultas buvo pagrindinis mitraizmo elementas), indų, keltų (plg. Pisani 1950: 37), germanų ir kt. tautosose (plg. Vries 1937: 99).





Tiesa, labai skiriasi 2-osios (resp. II) lokalizacijos šių šventinių apeigų atlikimo kalendorinis laikmetis<sup>120</sup>, tačiau pats kulto objektas ir jam priskiriama funkcija – ne. Jau seniai pastebėta, kad ide. tautose derliaus dievybe laikomas *ja u t i s* (LE IX: 358–359), o jam (vėliau jo paties) skirtos aukojimo apeigos siejamos su blogo derliaus arba jo vengimo priežastimi: **1)** birželio pabaigoje ar liepos pradžioje Atikoje (Atėnuose, Akropolio Dzeusui skirtoje kulto vietoje) buvo atliekamos darbinio jaučio aukojimo apeigos *βοϋφόνια* (aprašyta Aristofano kūrinuose [žr. Савельев 2008: 177]). Jos metu paskerstam jaučiui buvo nudiriamas kailis, vėliau prikemšamas šiaudų; iškamša įkinkoma plūgan ir statoma ariamame lauke, taip siekiant nutraukti sausrą ir lemti gerą derlių (plg. Vries 1937: 128, 132); **2)** funkciškai panaši šventė buvo švenčiama dar XX a. Orleano srityje (matyt, keltų kultūrinio paveldo atšvaitai, plg. Фрэзеп 1980: 731): balandžio 24–25 d. iš šiaudų supintas stabas, simbolizavęs senuosius derliaus metus, buvo kabinamas seniausioje obelyje. Nurinkus obuolių derlių – tai turėjo vykti rudens pradžioje – stabas buvo įmetamas į upę arba sudeginamas; **3)** su graikų atliekamomis apeigomis itin susijęs iranėnų paprotys prikimšti jaučio kailį šiaudais arba javų varpomis ir aukoti jį šviesos ir Saulės dievui Mitrai (visa tai susiję su soliarinio ir lunarinio kultų opozicija [žr. IV.12 poskyrį]) (plg. Фрэзеп 1980: 516tt.); **4)** šiaudinį jaučio stabą, statomą ariamame lauke, gamino ir germanai, gyvenę Žemutinėje Austrijoje (Vries 1935: 298–299).

Priežastinė kulto prasmė yra aiški – ide. tautose jautis simbolizavo vandens dievybę (toks teiginys grįstinas lunarinio kulto ypatybėmis, plg. 1) indų Somos, Mėnulio dievo, funkcijas bei atributus: jo zoomorfinis simbolis – *ja u t i s* [RV. IX: 113.3 (plačiau žr. MacDonell 1897: 10, 80, 86; Murthy 2003: 8)]; 2) hetitų jaučio tapatinimą su pagrindiniais dangaus šviesuliais – plačiau žr. Macqueen 1975: 126 [dar žr. IV.1 poskyrį]) – hetitai net augino vandens jaučius – buivolus (plačiau žr. Macqueen 1975: 77; šių gyvūnų, sietų su uranistine dievybe, sakrali samprata patvirtinama itin dažnu jų vaizdavimu įvairių indų dekore [žr. Macqueen 1975: 85–86, 144]). Tokių faktų itin gausu senųjų indų mitologijoje, bet nestokojama ir baltų, pvz., lietuvių padavimuose (plačiau žr. ED 15, 17, 65, 69). Aukojimas jaučiui, vandens dievybei, ilgainiui – klajokliniam gyvenimo būdui pakitus į agrarinį (žr. II.5.2 schemą) – virto derliaus dievybės garbinimo apeigomis.

Žinant šiuos itin svarbius mitologinius faktus, visiškai nesunku nustatyti ne tik pr. *Curche* vardo kilmės kelią, bet ir dievybės funkcinę atribuciją. Taip pat pabrėžtina, kad šie, V. Mažiulio nesvarbiais laikyti faktai, matyt, yra esminiai, nes suponuoja

<sup>120</sup> Jo nustatymas yra nulemtas klimatinių šalies sąlygų, pvz., Heladoje žemdirbystės sezonas prasidėdavo vasario pabaigoje, t. y. 60 dienų po saulėgrįžos, kitaip sakant, kai Arktūras, ryškiausia *ja u č i o* žvaigždyno žvaigždė, buvo itin gerai matoma vidurnaktį (plg. Mireaux 1980: 100–101). Visa tai susiję ir su astronominiais motyvais.

ne abejotinais spėjimais ir kitos kalbų grupės leksika grįstų hipotezių iškėlimą (plg. pr. *Curche* lyginimą su varlių iškraimais), bet lyginimą su galimais vakarų baltų atitikmenimis. Iš užfiksuotosios rašytinių šaltinių medžiagos šiam teonimui artimiausias pr. *curwis* ‘jautis’ E 672, todėl galima atsargiai spėti, kad dievybės vardo kilmės kelias aiškinamas tokia seka:

pr. *Curche* /Kurkē/ < \**Kurk-is/-is/-as* ‘raguočių dievas, t. y. tas, kuriam yra pavaldūs raguočiai (galvijai)’ (su šaknies *-va-* absorbcija)<sup>121</sup>, plg. lie. *lajà* ‘medžio šakų ir

<sup>121</sup> Plg. galimus tokio pat kitimo atitikmenis: 1) teonimą lie. *Gabis*, *-ys* ‘ugnies dievybė’ (LKŽe, plg. *Gabi dievaiti, duok šilimą, neleisk kibirkščių!* IM 1864, 6 [dar žr. ПЯ II: 123]) ← *Gab-jauj-is* ‘*Deus horreorum*’ SC 24, 2 (Būga I: 210) ↔ (kng.) lie. *gabjaujis* 1 ‘(mit.) klėties dievas, kaukas, gabvartas’ NdŽ, SC 24 (LKŽe [minėtina, kad šiame leksikografiniame sąvade leksemai *gabjaujis* priskiriama semema ‘vaišės pabaigus kulti, prašmintinis’ yra mistifikuota, mat iliustracinis pavyzdys suponuoja reikšmę ‘kūlės resp. kūlumo pabaigtuvių laikotarpis’ (apie ją plačiau žr. LE XIII: 309–311), plg. *Ant gabjaujo, t. y. ant baigtuvių kūlės* (resp. laikotarpiu, kai baigiama kulti – R. K.), *muš gaidį, iššertą prie vėtymo, pakišę po puodą; kad užmuš, gerai, o kad išbėgs, sukūlus puodą, tai gaidžio čėstis, ir paliks gyvas J]); 2) J. Łasickio (1969: 39) minimą dievybę, kurią J. Balys (JBR II: 58) priskiria „kabinetinės mitologijos“ kūrėjų sukurtoms mitologemoms, *Deus Auxtheias Viffagiftis*, *Deus omnipotens*, iki šiol, matyt, ne visai neteisingai aiškinama kaip *Aukštėjas Visagalšis* (Łasickis 1969: 72). Akivaizdu, kad tokia etimologija neįmanoma dėl morfonologinės struktūros neatitikimo: visiškai nesuprantama, kodėl reikėtų antrojo sando *-i-* aiškinti kaip žem. *-in-* (juo, matyt, žymimas ilgasis *-ī-* [plg. Girdenis, Girdenienė 1997: 27]), o *-ft-* taisyti į *-ss-*, kai gyvojoje kalboje iki šiol vartojami žodžiai, galėję būti pamatu rastis aptariamam dievybės vardui: subst. lie. *gyvastis*, *gyvastis* ‘gyvybė’ Lkv, K II 13, Ėr, P. Cvir, Sch 109, C II 190, V. Kudir, Krkl, Bsp I 27, Skr, Bsp II 303, A 1884: 50, Bsp IV 110, rš, Šn, Prk, K II 13, Alk, Ldvn, ‘gyvenimas, amžius’ J, Skr, Dkšt, Dglš, Bsp III 315, ‘silpna, menka būtybė’ Vl, Rs, gyvis (vabzdžiai) Plk (LKŽe) – tam įtakos, matyt, turėjo menkas J. Łaskowskio lietuvių kalbos mokėjimas (tiksliau, išmanymas). Minėti taisymai yra *a pedibus usque ad caput* atmetini visų pirma dėl jų interpretatorių tam tikro nenuoseklumo. Jų pradininkas T. Grinbergeris (LM I: 440) analizuoja ne baltiškąją medžiagą *in situ*, bet pradeda aiškinimą nuo lotyniškojo *omnipotens* ir galimo jo atitikmens rekonstruoto *wisgalš* < *wisas* + *galėti* – *wisgalšis*. Jo (LM I: 441) teiginys, neva *-ft-* < *-ss-*, nes pirmajame sande yra *-ss-*, yra kazuistinis. Deja, ir paskutiniame, šiai dievybei aptarti skirtame, Prano Vildžiūno (2009: 69tt.) straipsnyje pateikiama ta pati abejotina ir liaudies etimologija dvelkianti žodžio analizė, prieš pusšimtį metų atlikta W. C. Jaskiewicziaus (1952: 75–76). Keista, kad P. Vildžiūnas (2009: 72–73) nesiiima atlikti lingvistinės analizės (W. Jaskiewicziaus [1952: 76], matyt, menkai temokėjęs lietuvių kalbą, J. Łasickio užrašytą *daiktavardį interpretuoja kaip būdvardį*), bet iš karto ieško mitologinių atitikmenų: jis „krikščionizuoja“ (pakartojami T. Grinbergerio [ibid.] labai abejotini svarstymai) pagoniškąjį dievą, o po to jį „pagonizuoja.“ Tokios baltų dievybių dvigubos „metamorfozės“ tyrimo metodo, be P. Vildžiūno, rodos, lyg nėra taikęs nė vienas baltų mitologijos tyrėjas (tuo, matyt, reikėtų tik džiaugtis). P. Vildžiūno minėtą teiginį, greičiausiai, dėl analizės nebuvimo reikia atmesti *ad hoc*. Jis remiasi ne baltų ar bent jau bendra ide. mitologine tradicija, bet Haičio vudu adeptų patirtimi (Vildžiūnas 2009: 75) – iki šiol dar niekam nebuvo žinoma, kad baltai turėtų ką bendra su Haičio gyventojų kultūra, išskyrus naująją religiją – krikščionybę. Taigi nesant mokslinės *Auxtheias Viffagiftis* interpretacijos, teonimas nagrinėtinas atskirame darbe, o čia trumpai pateikiamas tik galimas žodžio kilmės kelias. Taigi epitetinis vardo antrasis sandas *Viffagiftis* aiškinamas kaip \**Visagyvastis*, t. y. \*‘dievybė, teikianti visam kam gyvybę’, atsiradęs absorbavus nekirčiuojamą šaknies skiemenį *-av-*. Tai galėjo įvykti dėl nepatogaus ilgo žodžio (dūrinio) tarimo. Panašaus darybos modelio pavyzdžių galima atsekti*

lapų visuma, vainikas' DŽ, rš, P. Snar [LKŽe] < lie. *la-pi-jà* 'medžių, augalų lapai, lapų visuma' K, R 213, K I 96, J, rš, Šv, Vrb, V. Piet, 'vieta, kur daug lapų yra' Tv [LKŽe])<sup>122</sup> < \**Kur-va-ka-* 't. p.' < adj. bl. \**kurva-ka-* 't. p.', plg. adj. bl. \**perkū-nas*

prūsų kalbos paminkluose, plg. pr. *wissaseydis* 'antradienis' E 19 ir kt.; 3) s. isl. *Váli* 'Odino ar Lokio sūnus, Baldro brolis' < \**Wa-ni-lo* (plačiau žr. Vries 1977: 641; dar žr. Kempinski 2003: 219; IV.5 poskyrį).

<sup>122</sup> Priebalsio, balsio ar viso skiemens absorbcija ypač būdinga rytų baltų kalbų grupei, plg. lie. dial. *grĩ žo ratas* ↔ lie. *grĩ ž u l o ratas* (Skardžius I: 407); lie. dial. *arkilas* 'ardakilas' (DūnŽ 32); lie. dial. *čiuotė* 1 'kiaulė, čiukė' Ssk, Ds, Užp (LKŽe), *čiuotis* 't. p.' ← lie. dial. \**čiuo-p-tė(-is)*, kurio kilmė sietina su veiksmažodinių šaknų lie. dial. *čiuop-* ↔ *čiaup-* ↔ *čiop-* ↔ *čep-* dialektine diversifikacija, t. y. šio onomatopėjinės kilmės daiktavardžio genezė sietina su verb. lie. dial. *čioptelti* 's u č e p s ė t i' J. Balt (LKŽe), vestinu iš verb. lie. *čepsėti* 'lūpomis pliaukšėti, čiaupsėti, čiulpsėti' Š, Vaižg, Pn, Alv, 'v a l - g y t i p l i a u k š i n t l ū p o m i s' Grž, Dkš, Vv, Št, 'gardžiuotis čepsėjimu (valgant)' Dglš, Vaižg, 'šlepsėti' Pl, Gs (LKŽe), raida: (1) šaknies *-io-* < *-e-* kaita aiškintina dialektiniu skirtingo vokalizmo ir diferentinės kilmės veiksmažodžių gretinimu (resp. morfologiniu kontaminavimu) lietuvių šnektose, plg. verb. lie. *čepsėti* sememą 'č i a u p s ė t i' ↔ verb. lie. *čiaupti*, *čiaūpti* 'verti, daryti (lūpas, burną) K, Pn, Nmn, Gs, 'gniauzti, čiupti' J, 'čiulpsėti' J, 'kalbėti, plepėti' Arm (LKŽe); (2) be to, minėtina, kad lietuvių tarmėse pasitaiko verb. lie. *čiopti* (su šaknies *-io-*) ir verb. lie. *čiuopti*, dial. *čiuōpti* Rdm 'liesti, čiupinėti, grabinėti' R 151, C II 577, 'stverti, griebti' J, 'vogti' Jz (LKŽe) identiškos vartosenos atvejų (dėl \**čiuo-p-tė(-is)* darybos tipo žr. Leskauskaitė, Stafecka, Ambrazas, Kregždys 2011: 93), t. y. rekonstruotina semema \**ta, kuri neužsičiaupia resp. nuolatos (čepsėdama)* ē d a ↔ y r a ē d r i'; lie. *gyvena* 'gyvensena' (LE XIV: 222) ~ *gyvenà* 'gyvenimas, buvimas' A 1883: 15, BŽ 142, Ll, Rt, J, Žem, 'gyvenimo būdas, būklė' Vdk, Up, Pvn, J, 'gyvenimo aprašymas, biografija' rš (LKŽ III: 370) < *gyve-nse-na*, dar plg. la. *tūma* Ėvele (268) < *tu-vu-mā* (daugiau pavyzdžių žr. Endzelins 1951: 154–155; Zinkevičius 1966: 124tt.).

Iki šiol įprasta teigti, kad lie. dial. *gyvenà* yra pirminis deverbtyvas iš verb. lie. *gyvėnti* 'gyvam būti, egzistuoti' BsP I 80, Ds, Pc, J. Jabl, Grž, K. Donel, A. Baran, Ėr, C II 1117, Švnc, Dbk ir kt., 'patirti, išgyventi' J. Balt, J. Jabl, Vaižg, Ad, Ds, P. Cvir, 'būti tam tikroje vietoje; turėti pastogę, prieglaudą' BŽ 144, J. Jabl, Rmš, J, Grž ir kt. (LKŽe) (žr. Būga II: 68; Skardžius I: 229); tiesa, Pranas Skardžius (I: 548) iškėlė itin menkai argumentuotą hipotezę, neva pastaras veiksmažodis yra denominatyvas iš lie. dial. *gyvenà*. Tikėti tokiais samprotavimais negalima dėl labai paprastos priežasties – itin riboto lie. dial. *gyvenà* ir itin plataus verb. lie. *gyvėnti* vartojimo arealo (t. y. visose lietuvių tarmėse ir patarmėse). Todėl patikimiau teigti, kad lie. dial. *gyvenà* ← lie. *gyvėnsena* – sangražinės lyties \**gyvenā-si* (plg. lie. dial. *mūšenos* 'mušimasis' < \**mušenā-si* [Skardžius I: 229]) refleksija, kurios absorbcinė lytis lie. dial. *gyvenà* jokiais būdais negali būti aiškinama kaip verb. lie. *gyvėnti* pamatas, mat pastaroji lytis – denominatyvas iš adj. lie. *gyvas*, -à 3 'turintis gyvybę, gyvenantis, nemiręs' S. Nēr, Dbk, Šts, S. Dauk, K, LB 218 ir kt., 'nemiegantis, nemigęs, nubudęs, atsikėlęs' Ėr, Alk, Gs, Pc, BM 308 ir kt. (LKŽe; dėl jo kilmės plačiau žr. LEW 154–155), t. y. suponuotina veiksmažodžio denominatyvinė semema 'gyvam būti', plg. identiško darybos modelio pavyzdžius: adj. lie. *graudūs*, -i 4 'graudinantis, skurdus, liūdnas, gailus' L. Gir, Dkš, K I 234, Gs, Plv, StnD 25, J, Žg, Lg, JD 1173, J V 598, 'smarkus, piktas; nemalonus, rūstus; žiaurus' Mrk, Sn, Kb (LKŽe) → verb. lie. *graudėnti* 'liūdinti, skurdinti' J, Klvd 343, P. Cvir, 'gailėti, apgailestauti' Sdk, Mlt, Rš, Ds, Trgn, 'grasinti, įgrasinti' Trgn, J. Jabl, Bt Luk 17.3, Sd, K. Donel, MP 77, DP 510, BP I 237, 'skūstis, dejuoti, bėdoti, gailėtis' Ds, Sld, Trgn, Ml, MP 373, 'grasinti' V. Kudir, 'truputį griauti, griaudinėti' Dgl, Ndz, 'grūdinti, kietinti' TLž ir kt. (žr. Skardžius I: 549; dar žr. Kregždys 2011: 141–142).

Tokių kitimų būta ir v a k a r ū b a l t ū kalbiniame areale, plg. pr. *aclocordo* 'leitsey' (Leitsey) E 313 < \**a-r-klakardā* (PEŽ I: 61), pr. *geyto* 'duona' GrA 12, *gaytko* GrF 5, *geitka* GrG 16 't. p.' <

\**geit-i-kā* ‘duonelė, duonytė’ (PEŽ I: 342), pr. *malnījks* ‘vaikas’ III 115<sub>23</sub> [71<sub>32</sub>] < pr. \**mal-de-nī-kas* ‘t. p.’ (PEŽ III: 107), pr. *gertoanax* ‘vanagas’ E 713 < \**gertā-v-anags* (PEŽ I: 357) ir kt. (dar žr. Trautmann 1910: 182).

Dėl nagrinėjamo prūsų teonimo *-va-* absorbcijos konstatuotina, kad ji jokiais būdais nėra sietina su tabu fenomenu (apie jį plačiau žr. Kregždys 2006<sub>a</sub>: 135tt.; Маковский 1996: 15, 20–21, 36, 40, 44, 50, 62, 70, 81, 87, 105, 109, 114, 116, 134, 140, 156, 171, 179, 200, 229tt., 1998: 151tt.), nes šis vardas yra aiškiausias *e u f e m i z m a s*, traktuotinas kaip dievybės *e p i t e t a s*. Tabu paveiktas žodis yra pakeičiamas neatpažįstamai (plg. Kregždys 2008<sub>a</sub>: 85), o vieno skiemens iškritimas tokio fenomeno tikrai nesuponuoja.

Absorbcinių kitimų nepaisymas gali lemti *l i a u d i e s e t i m o l o g i j o s* resp. atomistiniu metodu grįstų hipotezių radimąsi, pvz., **1**) giminystės terminas s. lie. *neptē* 4 K. Būg; BB 1Moz 36.14 ‘dukraitė’ S. Dauk (LKŽe) (dėl jo žr. Būga I: 272) vedamas iš ide. dial. \**nept-īH-* ‘t. p.’ (LEW 494; Wodtko, Irslinger, Schneider 2008: 521, 523 [apie panašius laringalinės teorijos šalininkų fantasmagorinius spėjimus plačiau žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 54–55]), lyg ji būtų nulinio šaknies laipsnio (dar žr. Бенвенист 1995: 160; LEŽ 420), nors ši lytis yra *d e f e k t i n ė* dėl šaknies *-uo-* *a b s o r b c i j o s* resp. vestina iš s. lie. *nepuotē* ‘dukraitė’ BB 1Moz 36.2 (LKŽe) resp. sietina su s. lie. *nepuotis* 4 K. Būg ‘sūnaitis’ Mž 38, 428, BB 1Moz 21.23 ↔ s. lie. *nepuotis* ‘dukraitė’ MT 223 (LKŽe) (dėl jo žr. Būga II: 348), o ne interpretuotinas kaip pastarojo alternantas (Wodtko, Irslinger, Schneider ibd.) – toks teiginys kontradikcinis kalbos taupumo principo atžvilgiu; **1a**) iliustruoti jau minėtą leksemos morfologinės raidos aiškinimą pasitelktini: **a.** bulg. *настро́к*, dial. *насторòк* ‘patėvis; įvaikis’ (masc. [žr. БЕР V: 86]), kuris negali būti nagrinėjamas atskirai nuo bulg. *настро́че* ‘posūnis, podukra’ (neutr.) (su suff. *-ък-*, *-че* [pastarasis reflektuoja pirminę bulgarų palatalizaciją – žr. Маслов 1981: 55]) – atitinkama ir jų kilmė (apie ligšiolinius ankstesnius mėginimus etimologizuoti šią leksemą žr. toliau), t. y. **adj.** bulg. *нѣстѣр*, *-ра*, *-ро*, *-ри* ‘margas; nevienodas, sudarytas iš skirtingų elementų’ (Бернштейн 1953: 650; БЕР VI: 116) (su *-б-* ↔ *-а-* / *-а-* ↔ *-в-* [nekirčiuotu (kirčio vieta senuosiuose bulgarų tekstuose ir dabartinėje kalboje dažnai skiriasi – Маслов 1981: 46], plg. bulg. *настѣрѣа* ‘margumas’ [Бернштейн 1953: 520; dar žr. БЕР VI: 117], verb. bulg. *нѣстря*, *-ѹх* ‘marguliuoti, [išsi] skirti’ [Бернштейн 1953: 650] / *нѣстрѣя* ‘marguliuoti, raibuliuoti’ [Бернштейн 1953: 649]) + **suff.** *-ák-* (*nomina qualitatis* darybos modelis [žr. Маслов 1981: 77]); **b.** bulg. *настро́к* (< \**наст-в-рок* [su *-в-* *a b s o r b c i j a* dėl nekirčiuotumo resp. „gyvosios“ balsiokaitos – žr. Маслов 1981: 135]), *насторòк* kildinimą iš verb. bulg. *нѣстрѣя* ‘marguliuoti, raibuliuoti’ patvirtina *-o-* ↔ *-e-* kaita – labai senos bulgarų balsiokaitos refleksija, plg. verb. bulg. *лежá* ‘gulėti; kalėti’ ↔ subst. bulg. *лòже* ‘patalynė’ (plačiau žr. Маслов 1981: 53), t. y. **adj.** bulg. *нѣстѣр* ‘nevienodas, sudarytas iš skirtingų elementų’ + **suff.** *-ък-* (↔ *-ák-*) > subst. bulg. \**нѣстѣрък* ‘ne tos pačios giminystės žmogus ⇒ ne vienos motinos ir / ar tėvo vaikas resp. (pa- / į-)tėvis’ (↔ *k o n t a m i n a c i j a* su bulg. *панàз* ‘šventikas, kunigas’ [БЕР V: 50; dar žr. 520–521 (su išlaikytu *a*, o ne dėsningai [skol.] *ă* > prasl. *o*, mat dėl kirčiuotos pozicijos gr. *πάπας* / *πάππας* ‘tėvas; pagarbus šventiko [ir vyskupo] kreipinys [Romos ir Aleksandrijos bažnyčiose]’ [Lampe 1961: 1006] gr. *π-ά-* galėjo būti sutapatintas su ilguoju *ā*, kuris nevirto į prasl. *o* [plg. Георгиев, Журавлёв, Филин, Стоиков 1968: 25–26]) ↔ gr. *πάππος* ‘mažas paukštelis, kurio lizde kiaušinių padeda gegutė’ [LS 1302] † \*‘įtėvis’ – dėl šių semimų koreliacijos žr. toliau) > bulg. *настро́к*, dial. *насторòк* ‘patėvis’ / bulg. *настро́че* ‘posūnis, podukra’ (su šaknies *-o-* ↔ *-y-* / *a* ↔ *ъ* / *ъ* ↔ *y-* [bulgarų fonologinių kitimų ypatybės – plačiau žr. Маслов 1981: 37, 44]). Šių kitimų būta senuoju bulgarų kalbos raidos laikotarpiu, t. y. rekonstruotina s.bulg. \**наст(ъ)ръкъ* ‘patėvis’ (plg. Георгиев 1969: 130), ilgainiui pradėta vartoti kaimyninių pietų slavų kalbose, plg. bžn. sl. (s.-kr.) *пасторъкъ* ‘įsūnis’, *пасторъка* ‘įdukra’ ↔ s.-kr. *насторак*, *насторка* ‘t. p.’, slov. *pásterak*, *pastork*, *pásterka* (žr. БЕР V: 86), vėliau, matyt, per bažnytinius raštus paplitusi ir vakarų slavų kalbiniame areale, plg. č. *pastorek*, *pastorkyně*, slovak. *pastorok*, *pastorkyňa* (БЕР ibd.; Rejzek 2001: 452).

Todėl O. Trubačiovo (Трубачев 2006: 49) teiginys, neva „Этимологически про з р а ч н о болг.

*наѣторок* ‘отчим’ < \**po-pator*‘, matyt, vertintinas kaip pokštas, mat ši pietų slavų leksema su ide. giminystės terminų raida, matyt, neturi nieko bendra.

Remiantis šia analize, kai kurie O. Trubačiovo teiginiai (plg. panašias André Vaillant'o [1958: 259] ir Vladimiro Georgijjevo [Георгиев 1964: 291–292] hipotezes) koreguotini iš esmės, pvz.: **I.** ide. \**po-p(ə)tor* (← \**pator*, \**pster* ‘tėvas’ rekonstravimo galimybę – tokių lyčių ide. prokalbėje, matyt, niekada nebuvo ir būti negalėjo [ide. kalbos iki šiol nepriskiriamos semitų kalbų grupei, kurioms būdingas trijų ir daugiau konsonantemų avokalinės fonotaktinės grandys]); **II.** bžn. sl. (s. r.) **стрибогъ** (Miklosich 1977: 890), dar plg. variantus: blr. *Стрыббѣ* (žr. ЕСУМ V: 439 [su antriniu resp. neetimologiniu *-bь* < bžn. sl. *-и* [plg. Жовтобрюх, Русанівський, Скляренко 1979: 247]), s.ukr. (kng.) *Стриба* (kuris, matyt, klaidingai perrašytas su kontrahuotu *-ог-* [plg. s. r. **стриба** = **стрибогъ** (Срезневский III: 547; Иванов, Топоров 1965: 16, 19; Топоров I: 416)]) ir interpretuojamas kaip istorinė lytis (Планинда 1993: 60–61), *Стрибо(г)* (apie juos plačiau žr. Иванов, Топоров 1983: 181; Крегждис 2010: 212), iki šiol siejamų su giminystės terminu r. *спіў* (arch. *спрой, спрыў*) ‘tėvo brolis, dėdė (tėvo brolis)’ (žr. toliau), morfologinė analizė, matyt, sietina su struktūrine leksemos rekonstrukcija, t. y. \**C-mp-u-* ← \**-ьmpuC* ← \**Супть-богъ* (? anagraminė kamieno transpozicija [a n a n i m a s] su inicialinio *C-* metateze dėl fonotaktinės grandies *ТРИС-* nebuvimo rusų kalboje (jungtis *СТРИ-* šioje rytų slavų kalboje gana dažna: r. *співша* ‘arklys (žaidimuose)’; *спіуць* ‘juosta, riba ir kt.’, *спіў* (arch. *спрой, спрыў*) ‘tėvo brolis, dėdė [tėvo brolis]’ [Даль IV: 340]) ← r. (arch.) *супть* ‘vandens sūkurys, akivaras, viesulas ir kt.’ (Даль IV: 188; dar žr. 588 išn.), t. y. pirmasis *karmadhāraya* kompozito sandas (apie tokį žodžių darybos tipą praslavų kalboje plačiau žr. Хабыраев 1974: 192) reflektuoja šakninės morfemos transpoziciją (plačiau žr. Крегждис 2010: 216; Крегждис 2010: 59tt. [dar žr. IV.8.2 poskyrį]); **III.** negalėdami paaiškinti su šia dievybe siejamo r. *спіў* (arch. *спрой, спрыў*) ‘tėvo brolis, dėdė (tėvo brolis)’ (Даль IV 340) kilmės, Viač. Ivanovas ir Tamazas Gamkrelidzė, pritardami Marko Vey (1931: 65–66; Вей 1958: 96), besirėmusio J. Mikkolos (1908–1909: 124–125) spėjimu, hipotezei apie sl. *stri-* < ide. \**pətri-* ‘tėvas’, rekonstruoja neįtikėtinos konstrukcijos, neva ide. prokalbėje vartotą giminystės termino lytį \**-p<sup>[h]</sup>t<sup>[h]</sup>l<sup>[h]</sup>r-* / \**p<sup>[h]</sup>ḥt<sup>[h]</sup>l<sup>[h]</sup>er-* (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 538, 765, 777, 791), kurio, matyt, net labiausiai įgudęs fonologijos specialistas ne tik negalėtų ištarti, bet ir motyvuoti tokios lyties struktūros atsiradimo. Minėtiems iš esmės koreguotiniams spėjimams rasti didžiausią įtaką turėjo Olego Trubačiovo (Трубачев 2006: 20, 28, 49, 53, 201 [pirmasis leidimas 1959 m.]), prancūzų lingvisto M. Vey išpopuliarinto J. Mikkolos (žr. anksčiau) spėjimo apie šaknies *str-* kilmę palaikymas, pasitelkiant:

1) lie. *strūjus* 2 [K], NdŽ, FrnW, KŽ, Btg, Rs, Gr, Klm, Erž, Šlv, *strūjus* K. Būg, FrnW, KŽ ‘tėvo ar motinos tėvas, senelis’ SD1 28, Kln, Nmk, Ldv, Šauk, Ar, Jd, Grd, Skdv, LTt IV 126 (M. Katk), Vdk, Bt, DK 82, LTR (Vdk), ‘senas žmogus’ Q 233, B 602, C I 808, N, [K], ‘dėdė’ NdŽ, FrnW / *strūjai* (pl. 2) ‘protėviai, proseniai, sentėviai’ Rs, Skr, DS 68 (Vdk) (LKŽe), neturinčius atitikmenų nei latvių, nei prūsų kalboje (beje šis argumentas abejoti baltiška žodžio kilme Rūtai Buivydienei [1986: 17] atrodo nepakankamas), todėl traktuojamus kaip polonizmus (Walde II: 651; [tokiam aiškinimui pritaria ir O. Trubačiovas (Трубачев III: 112, 241) bei Erikas Hampas (1978: 2)]), tačiau kai kurių tyrėjų iki šiol kažkodėl traktuojamus kaip ide. prokalbės veldinius (plg. Trautmann 1923: 290; Būga I: 486; Brückner 1985: 521–522; IEW 1037; LEW 926; Фасмер III: 780; Skok III: 344; Rejzek 2001: 608; Matasović 2009: 358; ЕСУМ V: 442), nors šie, matyt, yra *senieji skoliniai* (kalkės) iš bažnytinės slavų (senosios rusų) kalbos, t. y. lie. *strūjus* (< bžn. sl. [r.] **стрый** / **срый** ‘dėdė’ [dėl jo žr. Miklosich 1977: 895; Георгиев 1969: 130; Фасмер ibd. (su *-ы-* / *-ый* = /ы/ – žr. Хабыраев 1974: 88)]) su s. r. *-ы-* > lie. *-ui-* [žr. Būga I: 347; dar žr. Buivydienė 1986: 17] > *-uj-* prieš fleksinį *-u-* [su dėsinga tokių skolinių fleksija *-us*, plg. lie. *mōjus* ‘gegužė’ ← blr. *маў*, lie. *pakājus* ‘kambarys’ ← blr. *покой* (Skardžius IV: 192, 210)]) → lie. *strūjus* (su pailgintu *-ū-* kirčiuotame skiemenyje [arba tai klaidingos M. Daukšos *strūius* (su k i r č i u o t o, o ne ilgojo *-u-*) K. Būgos interpretacijos refleksija (plačiau žr. Buivydienė 1986: 15)]), reflektuojantys visas substratinės leksemos

semantinio ekstensionalo reikšmės, kurias, R. Buivydienė (1986: 18), nenurodydama slaviškosios medžiagos semantinių atitikmenų, interpretuoja kaip pagrindinį leksemos baltiškumo argumentą, nors taip nėra, plg. bžn. sl. (r.) *снрѣіу* ‘senelio / močiutės brolis’ (СЦСРЯ IV: 239) ↔ bžn. sl. *снрѣіу* ‘senas; senis’, bžn. sl. *снрѣіу* ‘dėdė’ (dėl jų žr. toliau);

2) s. air. *sruith* ‘senas; gerbtinas’, s. vels. *strutiu*, kurį M. Vasmeris (Фасмер III: 780) priskiria germanams kimrams, kilmė aiškinama ne giminystės terminų raida, bet rekonstruojamas deverbatyvas, kurio pamatinis veiksmazodis, anot Ranko Matasovičiaus (2009: 357–358), reiškė ‘gerbti ir pan.’ (dar žr. IEW 1037);

3) av. *tūriia-* ‘tėvo brolis’ (ЕСУМ V: 442), vedamu iš ide. dial. *\*ph<sub>2</sub>truijō-* (EWA II: 130), o ne ide. *\*pətri-* / *\*-p<sup>[h]</sup>l<sup>[h]</sup>r-* / *\*p<sup>[h]</sup>l<sup>[h]</sup>er-* (žr. anksčiau);

4) ide. *\*stru-* ‘senas, garbingas / gerbtinas’, kurios autentiškumas abejotinas dėl nurodomos sąsajos su subst. lie. *strūjus* ir morfologinės analizės stokos (žr. Rejzek 2001: 608; IEW ibd.);

5) bulg. *наѣпок*, *наѣпорѣк* ‘patėvis; įvaikis’ < *\*po-p(ə)tor* (← *\*pator*, *\*pster* ‘tėvas’ [žr. anksčiau]). Oswaldas Szemerényi (Семереньи 1967: 15) griežtai neigė galimybę lie. *tėvas* ‘pater’ kildinti iš *\*ptē-vas*, kurio šaknies *\*ptē* Jozefas Mikkola (1908–1909: 124) teigia esant ide *\*pātēr* variantą, o r. *снрѣіу* ‘tėvo brolis, dėdė (tėvo brolis)’ kildina iš ide. *\*ptr-* (> *\*ttr-* > *str-*); šį kazuistinį teiginį savo darbuose išplėtojo minėtasis M. Vey, André Vaillant (1950: 82), Georgijus Shevelovas (1964: 191), bet griežtai sukritikavo Christianas Stangas ir kt. (plačiau žr. Семереньи 1967: 15). Argumentuotas ir motyvuotas O. Szemerényi (1977: 7) išsakytas abejonės apie sl. *\*stryb* kildinimą iš ide. *\*pater* O. Trubačiovas paneigia ir pateikia tokią motyvaciją: I. „[...] совсем упускает из виду еще один вероятный славянский его континуант – болг. *наѣпок* ‘отчим’ < и.-е. *\*pō-pator*“ (Трубачев 2006: 201); II. „Этимологически пр о з р а ч н о болг. *наѣпок* ‘отчим’ < *\*po-pator*. Несколько затруднителен вопрос о развитии значения ‘пасынок’. Образование с суффиксом *-ъкъ* вряд ли восходит здесь к глубокой древности, ср. др.-чешск. *pastore* и болг. *наѣпоче* с суффиксом *-е-, -ент-*. Здесь не исключено первоначальное значение принадлежности (‘отчимов, неродной сын’ = ‘пасынок’). Обращает на себя внимание отсутствие *pastorъкъ* в восточнославянских языках. Единичное др.-русс. *посторъкъ*, вероятно, заимствовано. Из южнославянских языков происходит алб. *pasterk* ‘пасынок’“ (Трубачев 2006: 49); III. „С префиксом *pa-*: русск. *паоѣу* (В. И. Даль: ‘неродной отец, воспитатель приемыша’), ср. литовск. *patevis* ‘отчим’ – *tevas* ‘отец’. Сюда же, возможно, относится болг. *наѣпок*, *наѣпорѣк* ‘отчим’ < *\*popator*“ (Трубачев 2006: 27–28).

Deja, visi šie O. Trubačiovo teiginiai, matyt, koreguotini ne tik todėl, kad jų autorius nepateikia patikimo resp. lingvistiniais argumentais, o ne vien tik M. Vey spėjimais grįsto bulg. *наѣпок*, *наѣпорѣк* ‘patėvis’ kilmės aprašo, bet gretina, matyt, visai skirtingos etimologijos leksemas (žr. toliau).

Pirmiausiai svarstytinas teiginys, kad praef. ide. *\*pō-* (šiame žodyje) rekonstrukciją galima argumentuoti, pasitelkiant lie. *patėvis*, *pātėvis* ‘netikras tėvas, antrasis motinos vyras pirmojo vyro vaikams’ K, Slnr ir kt. (LKŽ) ir r. *паѣуѣ* ‘patėvis, įvaikio augintojas; antrasis tėvas’ (Даль III: 16) identišką darybos tipą, todėl bulg. *наѣпок*, *наѣпорѣк* ‘patėvis’ (< ide. *\*popator* [Трубачев ibd.]). Tokių diskusinių teiginių O. Trubačiovas pateikia ne vieną, ypač abejotini leksemų – galimų slavų kalbų skolinių iš graikų kalbos (plačiau apie tai žr. Семереньи 1967: 20) – kilmės aprašai. O. Szemerényi (Семереньи 1967: 19) labai teisingai pastebėjo, kad „Наиболее серьезная ошибка заключается в том, что даже для признанных заимствований очень часто рассматривается лишь ближайший источник, тогда как не менее важно обнаружить и наиболее отдаленный, который может дать правильный этимон, ‘первичное значение’“ (ši teiginį galima suvokti ir kaip tiesioginio resp. substratinio elemento nustatymo būtinybės akcentavimą), mat O. Trubačiovo siejamų žodžių kilmė gali būti skirtinga: 1) lie. *patėvis*, *pātėvis* ‘netikras tėvas, antrasis motinos vyras pirmojo vyro vaikams’ ← praef. *pa-* + subst. lie. *tėvas* ‘vyras (ppr. vedęs) savo vaikui’ Lex 90, SD 1104 ir kt., ‘vienas iš gimdytojų’ Mžš; ‘moters sutuoktinis, vyras’ Šts ir kt., ‘šešuras’ LKA I 195, ‘vyresnio amžiaus



vyras, pagyvenęs žmogus (kreipiantis) NdŽ, Jdr, Plv, 'grindėjas, kūrėjas' A 1884: 244, DP 534 ir kt., 'kerdžius' rš, 'dvasininko ar vienuolio prievardis' NdŽ, rš, 'kulto tarno titulas' NdŽ, J. Marc, 'kas atsidavimu bažnyčiai, tikėjimui nusipelnęs pagarbos' P, DP 5 ir kt., 'Dievo prievardis' WP 146, PK 16 ir kt., 'Dievas' Mž 105 ir kt., 'bičių motina' LKA I 172 (LKŽe); šis praef. *pa-* < praef. lie. *po-* '(funkcija) nuoseklumo santykiams reikšti' (žr. Kregždys 2010: 222), plg. lie. *pósūnis* 'netikras sūnus, žmonos ar vyro sūnus iš ankstesnių vedybų' Lex 84, SD 242, Q 507, R ir kt., 'pažastinis ūglis, atžala' Kb ↔ lie. dial. *pāsūnis* 'posūnis' Pb (LKŽe); lie. *pōdukra*, *pōdūkra* 'iš ankstesnės santuokos gimusi duktė (vėliau į tą šeimą atėjusiam kitam sutuoktiniui), netikra duktė' Krtv, Alk, Brs, Ds ir kt. ↔ lie. dial. *padukra* 'podukra' Q 507 (LKŽe); lie. *pamergē* 'jaunųjų palydovė senoviškose vestuvėse' Grž, Jnšk ir kt., '(menk.) apie puošėivą, tinginčią dirbtį merginą' Lkš ↔ lie. dial. *pómergē*, *pomergē* 'pamergė' Št ir kt. (LKŽe) ir kt., o r. *ná-omeyŭ* 'patėvis, įvaikio augintojas; antrasis tėvas' (dar plg. r. *ná-мать* 'pamėstinuko auklėtoja / augintoja' ↔ 'воспитатели приемышу; названные мать-отець' [Даль III: 14 (dėl semantinės r. *приёмыш* 'įtėvių į(si)vaikintas vaikas' konotacijos žr. ТСРЯ: 977, 1006)], suponuojančio visiško giminystės ryšio nebuvimą su auginamuoju (o lietuvių kalboje toks ryšys reflektuojamas, plg. lie. *patėvis*, *pātėvis* 'netikras tėvas, antrasis motinos vyras pirmojo vyro vaikams'), gali reflektuoti hibridą (resp. partityvinę kalkę – apie morfologinius ir semantinius rusų kalbos vertinius iš graikų kalbos plačiau žr. Шанский 1959: 201–203) gr. *πάπλος* 'senelis (tėvo arba motinos tėvas); kai kurių augalų sėklų apatinė dalis; pirmieji smakro barzdaplaukiai (gyvaplaukiai); mažas paukštelis, kurio lizde kiaušinių padeda gegutė' (LS 1302); (vėlyv. / bizant.) senelis' (Lampe 1961: 1006) – semema 'mažas paukštelis, kurio lizde kiaušinių padeda gegutė' suponavo reikšmės '(pa-/į-)tėvis' (t. y. 'paukštis, auginantis ne savo paukščiuoką' → 'žmogus, auginantis ne savo vaiką') atsiradimą. Ilgainiui dėl homofonijos vyko kontaminacija su (vėlyv. / bizant.) gr. *πάπας* (*πάππας*, *παπᾱς*) 'tėvas; pagarus šventiko (ir vyskupo) kreipinys (Romos ir Aleksandrijos bažnyčiose)' (Lampe 1961: 1006; Дьяченко 1993: 406) → (vėlyv. / bizant.) gr. *\*παπαδότης* 'berniukas, auklėjamas šventiko' (Lampe ibd.) (< gr. *πάπας* 'šventikas' + gr. *διδάω* 'gyventi, palaikyti gyvybines jėgas' (+ -της [n. *agentis* formantas]) ⇒ r. dial. *nāna* 'senelis; krikštėvis' (CPHT XXV: 203). Vadinas, r. *ná-omeyŭ* 'patėvis, įvaikio augintojas; antrasis tėvas' pirmasis sandas gali būti aiškinamas kaip tiesioginė graikų bažnytinio termino (substantyvo, o ne prefikso) refleksija, todėl nelygintina su lietuvių kalbos atitikmenimis resp. ide. *\*po-p(a)tor* 'patėvis' rekonstrukcija itin abejotina.

Dėmesys atkreiptinas ir į dar vieną O. Trubačiovo (Трубачев 2006: 49) nurodomą kalbos faktą – bžn. sl. (s.) *пасторѣкъ* 'πρόγονος; privignus' (žr. anksčiau), kuris neužfiksuotas pagrindiniame senosios slavų leksikos sąvade (ССЯ III: 18–19 [jame surinktos visos žinomos IX–XII a. šios kalbos leksemos]), o s. r. *посторѣкъ* neminimas autoritetingiausiuose bažnytinės slavų kalbos rinkiniuose (ЦС III: 171; СЦСРЯ III: 162, 394), išskyrus Grigorijaus Djačenko leidinį (Дьяченко 1993: 409), kuriame minimi ir tie žodžiai, kurie yra seni tik autoriaus nuomone (žr. s. v. *баба-яга*), t. y. jie pateikiami be šaltinio nuorodos. Panašių keistos žodžių interpretacijos pavyzdžių pasitaiko ir Emilio Benveniste'o veikaluose (žr. Бенвенист 1995: 177): r. dial. *сmpiiŭ* 'dėdė' aiškinamas kaip senosios slavų kalbos žodis [plg. „[...] ст.-сл. *stryjŭ* 'брат отца' (общеславянский термин, который отсутствует, однако, в русском [...])" [Бенвенист 1995: 179]], nors šios kalbos pagrindiniame sąvade tokia lytis nenurodoma (žr. ССЯ IV: 181–190), bet pateikiama bažnytinės slavų kalbos žodynuose reikšme 'tėvo / motinos brolis' (ЦС IV: 179; СЦСРЯ IV: 239), t. y. leksema yra ne senosios slavų kalbos veldins, bet rusų kalbos dialektizmas, žinomas iš grafo Karamzino *Исторія Государства Російскаго* ir *Кормчая книга* II 209 (vėlyvojo laikotarpio bažnytinių postulatų rinkinys) (žr. СЦСРЯ ibd.).

Remiantis šių leksemų analize (žr. anksčiau), galima atsargiai spėti, kad jų kilmė nesietina su ide. prokalbės giminystės terminija, o iki šiol itin senais žodžiais laikyti r. *сmpiiŭ* (arch. *сmpoiŭ*, *сmpiiŭ*), *Стрибогъ* (žr. anksčiau) reflektuoja vėlyvus senosios slavų ar bažnytinės slavų kalbos morfofoneti-



nius pokyčius (plačiau žr. Крегждис 2010: 214, 216), turinčius k o n t a m i n a c i n ė morfologinę struktūrą: iki šiol diskutuojamos darybos (plačiau žr. Трубачев III: 112) bžn. sl. (s. r.) *спрый* 'dėdė (tėvo giminė), tėvo brolis; (pro)senelio brolis' (Срезневский III: 563–564), bulg. *спріка*, *спріко* 't. p.' (žr. Георгиев 1969: 130), s.-kr. *спріко* 't. p.', slov. *stríc* 't. p.', č. *strýc* 'dėdė, pusbrolis', le. *stryj* 'dėdė', a. luž. *tryk* 't. p.', blr. *спрыў* 't. p.' (Rejzek 2001: 608; Фасмер III: 780) ← bžn. sl. *стрый* 'dėdė (tėvo giminė)' (morfologinis semantinis apibendrinimas dėl pirminio referento s. sl. *старъ* / *стар-ый* 'senas; s e n i s' giminės kategorijos – m a s c. [žr. toliau]) ← bžn. sl. *стрына* 'dėdė; teta' (žr. Miklosich 1977: 895 [su kontrahuotu -n-]) ← bžn. sl. *стрыня* 'senelio sesuo; teta (tėvo giminė)' (žr. Miklosich ibd. [su kontrahuotu -a- ir sutaptiniu -ы-]) ← s. sl. *\*стары-ынiя* 't. p.' ← s. sl. *старъ* / *старый* 'senas; s e n i s [substantyvizacija]' (< adj. prasl. *\*starъbъ* 't. p.' < adj. ide. *\*stā-ṛ(ō)* 'didelis' [Черных II: 199]) (ССЯ IV: 159–160; Miklosich 1977: 881) + suff. s. sl. *\*-ынiя* (žr. Хабургаев 1974: 202). Šią hipotezę galima argumentuoti (1) bžn. sl. *стрый* 'dėdė' ir bžn. sl. *стрына* 'teta' semantine koreliacija, nulemta darybos formanto (žr. anksčiau); (2) bžn. sl. *стрыиць* 'dėdė; teta' (Miklosich 1977: 895), suponuojančiu bžn. sl. *стрый* 'dėdė; teta' ir s. sl. *старъ-иць* 'senelis, senis; vyresnysis (bendruomenės)' (ССЯ IV: 160; Miklosich 1977: 895) kontaminaciją.

Šaknies -u- genezė sietina su vėlyvais slavų kalbų kitimais, t. y. s. r. -и- = s. r. -ы- (dėl jų fonologinio sutapimo žr. Горшкова, Хабургаев 1981: 81; Борковский, Кузнецов 2006: 107) < s. sl. *\*-ъi-*, *\*-ъi-* (žr. Букатевиц, Савицкая, Усачева 1974: 88). Tiesa, neatmestina galimybė, kad dėl feminogeninės konotacijos refleksijų (plg. ukr. *сприй* 'tėvo s e s e r s vyras; m o t i n o s brolis' [СУМ IX: 769; dar žr. ЕСУМ V: 442] / bžn. sl. *стрына* 'dėdė; t e t a' [žr. anksčiau]) atskirose slavų kalbose galėjo rasti kitos darybos kontaminacinių lyčių, pvz., r. *сприй* (arch. *спрой*, *сприй*) 'tėvo brolis, dėdė (tėvo brolis)' / ukr. dial. *сприй* 't. p.' kilmė galėtų būti aiškinama, paisant principo s. r. -и- ≠ s. r. -ы- (Иванов 1990: 78), mat forma bžn. sl. *\*стрий* nėra užfiksuota (žr. Miklosich 1977: 895; СЦСРЯ IV: 239; ЦС IV: 179–180; dar žr. Срезневский III: 547–551): dėl hipokoristiko r. dial. *ся* 'sesuo' Tverė (Даль IV: 383) ir subst. r. dial. *тiя* 'tėvas; s e s u o' Riazanė (Даль IV: 456) kontaminacijos senoje rusų kalboje galėjo atsirasti adj. r. *\*се(я)стриной* 'priklausantis tėvui' > subst. r. *\*се(я)стрина* 'tai, kas priklauso tėvui' (apie suff. *\*-in-ā* žr. Хабургаев 1974: 203–204) (→ subst. r. *сестренiуиный* 'visa, kas jų, kas jiems asmeniškai priklauso' [Даль IV: 179] – sufiksų *\*-in-* + *\*-ik-* vedinys [apie tokį darybos modelį plačiau žr. Хабургаев 1974: 201]) ⇒ subst. r. *\*(ся)спр(и)иой* 'tėvo brolis, dėdė' (su *ся-* afereze [ją nulėmė c-...c- kartojimasis, plg. lie. *overē* 'voverė' = *voverē* 't. p.'; angl. *ím* /aim/ ← *I am* (Gaivenis, Keinys 1990: 12), dar plg. avd. ukr. *Лiра* ← *Ва-лiрий* (Скрипник, Дзятківська 2005: 45 [apie rusų asmenvardžių hipokoristikų darybą plačiau žr. Суслова, Суперанская 1991: 99, 111, 115–116])) ir suff. -и- a b s o r b c i j a [apie tokius fonetinius kitimus plačiau žr. Крегждис 2009: 281]) → r. (arch.) *спрой* 't. p.' (o n e s. r. *ы* > s. r. *о*, nors kaita *ы* > *о* vyko kirčiuotoje pozicijoje [žr. Букатевиц, Савицкая, Усачева 1974: 89; Жовтобрюх, Волох, Самийленко, Слинько 1980: 72]). Su šios formos morfologiniais kitimais galėtų būti siejamas ir r. *сприй* 'tėvo brolis, dėdė' atsiradimas, tik jis daug paprastesnis: subst. r. *\*се(я)стрия* *\*'tai, kas priklauso tėvui' (n. collect.)* (plg. s. sl. *братия* 'brolija' [n. collect.]) → subst. r. *\*се(я)сприй* 'tėvo brolis, dėdė' (pagal analogiją su r. *сестрия* 'pusseserė' ir su fleksinio fem. formanto *\*-ā* kitimu į masc. -ь pagal analogiją su r. *братний* 'jam (t. y. broliui – R. K.) priklausantis, būdingas' [Даль I: 124]) → subst. r. *сприй* 't. p.' (su *се[я]-* afereze) (plačiau žr. Крегждис 2010: 214).

Minėtina, kad bžn. sl. *стрыйка* / *стрыка* 'dėdė (tėvo giminė); senelio brolis' (Miklosich 1977: 895) yra ne seni praslavų prokalbės veldiniai, kaip mėgina interpretuoti O. Trubačiovas (Трубачев III: 111), bet vėlyvi kontaminantai, t. y. bžn. sl. *стры-й* 'dėdė' ↔ s. sl. *отро-къ* 'vaikas; berniukas' resp. p a l i - k u o n i s; tarnas' (ССЯ II: 584; Miklosich 1977: 529), plg. bulg. *отрѣк* 'berniukas' (Фасмер III: 172). Todėl sufiksinius elementus yra ne darybiškai etimologinis, o vėlyvas resp. antrinis kontaminantas. Dėl šių priežasčių galima atsargiai spėti, kad skirtingų giminystės terminų kontaminacijos procesas vyko arba slavų kalbų prokalbėje, arba šis giminystės pavadinimas yra knyginis (bažnytinės slavų

kalbos klestėjimo laikotarpiu), vėliau paplitęs (dėl krikščioniškosios literatūros poveikio) įvairiose šių tautų regionuose, plg. vakarų slavų (lenkų) kalbos paveldėtosios leksikos kitimą / keitimą kito slavų arealo atitikmenimis (prale. \**bias* ‘velnias’ ≠ s. le. *bies* ‘t. p.’ [SPW II: 140] ← [r. sl.] s. blr. *бесъ* ‘piktoji dvasia, velnias; pagonių dievas’ [ГЦБМ I: 290–291; Urbutis 2009: 428]);

2) fitonimas lie. *pastēnis* 2 ‘gvazdikinių šeimos augalas (*Malachium*)’ NdŽ, Mt, LBŽ (LKŽe) interpretuojamas kaip kultūrinis skolinys iš italikų kalbų, todėl kildinamas iš „spätlat. / it. pasta ‘Teig, Nudeln’“ (Gliwa 2009: 87). Tokia hipotezė būtų visiškai priimtina, jei it. *pasta* ‘tešla, makaronai, pyragaitis; pasta; būdas, charakteris; (med.) pulpa’ reflektuotų fitoniminę konotaciją. Be to, Berdo Gliwos teiginys, neva šio skolinio pėdsakų reikėtų ieškoti vėlyvosios lotynų kalbos rinkiniuose, taip pat būtų teisingas, jei viduramžių lo. *pasta* galima būtų sieti su aptariamu botanikos referentu, bet taip nėra, plg. vėlyv. lo. *pasta* (*pastum*) 108<sup>b</sup> ‘tešla (le. cyasto)’ (žr. Erzepki 1900: 73), ‘tešla, tešlos masė; pasta; įdaryta višta’ (Niermeyer 1976: 770). Žliūgės (*Stellaria*) denotatinė vertė su uzualine konotacija negali būti siejama, mat šis gvazdikinių šeimos žolių genties augalas yra nuodingas, todėl kaip maisto produktas niekada nevartotas (žr. LTE XII: 540; БСЭ IX: 422); tiesa, rytų slavų (rusų) labai retai buvo vartojamas (*S. graminea*) kaip geriamasis gydymasis preparatas nuo trūkio (Анненковъ 1878: 343), vis dėlto dažniausiai šiuo pavadinimu įvardijami nuodingieji augalai: r. *коньский вех* (Анненковъ ibd.) ↔ r. *вех* ‘nuokana (*Cicuta*)’, r. *конобой* (← r. *конь* ‘arklys’ + r. *убой* ‘skerdimas, pjovimas’), r. *курья* / *курьясья слитота* ‘vištų aklumas resp. vištakumas’ (Анненковъ ibd.). Šios žolės farmakodinaminis poveikis labai aiškiai nusakomas rusų posakiu: *Уверяют, что коровы траву едят безвредно, пока не коснутся сладкого её корня, от которого о д у р е в а ю т и вскоре о к о л е в а ю т* Tverė (СРНГ IV: 207), t. y. *Tikina, kad žolė karvei nekenkia tol, kol ji neparagauja jos saldžios šaknies, nuo kurios p a s i u n t a ir greitai p a s t i m p a*. Narkotizuojantis šio augalo poveikis lėmė sintagminio jo įvardijimo r. *пьяная трава* ‘svaiginanti žolė resp. žliūgė siauralapė (*S. graminea*)’ (Анненковъ ibd.; БСЭ ibd.) atsiradimą.

Neurodinaminio poveikio žolės lietuvių šnektose dažnai įvardijamos *karmadhāraya* tipo dūriniais: lietuvių kupiškėnų patarmėje lie. dial. *siūtžolė* ‘dirvinė mėta (*Mentha arvensis*)’ Mt (plg. subst. lie. *siūtžolė* 1 ‘(bot.) dirvinė mėta (*Mentha arvensis*)’ Mt, NdŽ; ‘drignė (*Hyoscyamus*)’ rš [LKŽe]) – jos preparatai buvo skirti nervams raminti, spazmams mažinti (Gritėnienė 2006: 136), lie. dial. *pasiūtžolė* 1 ‘(bot.) vijoklinių šeimos stiebinis augalas, brantas (*Cuscuta*)’ J, LBŽ, Lnkv, ‘raudoklinių šeimos stiebinis augalas, raudoklė (*Lythrum salicaria*)’ Mt (LKŽe), ‘galinsoga (*Galinsoga* [pastaras yra atvežtinis augalas iš Lotynų Amerikos žemyno (plačiau žr. Кернеръ фонъ-Марилаунъ II: 660; LE VI: 495)])’ (Gliwa ibd.) (← lie. dial. *pāsiutas* ‘pasiutimas, pašėlimas, dūkimas’ Pš ↔ lie. dial. *pasiutỹs* 3<sup>b</sup>, *pasiutis* 3<sup>b</sup> ‘t. p.’ Jnšk, Šd, Rm resp. lie. *siūtas* 2 ‘didelis pyktis, įniršis’ NdŽ, Ds, Ps, Vl, Klov, Ll, Žsl, Adm, ‘siutimas, šėlimas’ Trgn, ‘išdykavimas, šėliojimasis’ Jd, Kn, ‘didelis noras’ Slm, ‘pasiutligė’ Ds, ‘pašėlęs, greit įpykstantis žmogus’ NdŽ, Kp (LKŽe) + lie. *žolė* 4 ‘augalas, kurio antžeminė dalis nesumedėjusi ir žiemą sunykstanti’ KB II 91, K I 169, K, I, LsB 462, Rtr, Š, RŽ, DŽ, KŽ, FrnW ir kt., ‘pašaro augalai, kuriuos ėda gyvuliai’ DŽ<sup>1</sup>, Nmč, P ir kt., ‘augalai, dengiantys kokią plotą, jų danga’ Aln, Klt, Krkn, Pln, Žsl, Tr, DP 82, 84, Dv, Drsk, Sk ir kt., ‘šio augalo kaip pašaro rūšis’ Prn, Mžš, Pj, Gdr, Č, Jdr, Pc, Kdn, LKT 123 (Žgč), ‘augalas, turintis kokią nors praktinę reikšmę’ R, MŽ 176, K, Kb, Rk, Akm, Šts, S. Dauk, ‘įvairių augalų sėklos’ Mrj, Gž, Aps, Ml, Vlk, ‘gėlė’ Prk, Plik, Ggr, R, D. Pošk, Krg, Lkv ir kt., ‘piktžolė’ K, Tl, Pkl, Dt, D. Pošk, K II 270, Šmn, Slk, Mžš, Plšk ir kt., ‘vaistažolė’ Lpn 144, KB I 21, K, DūnŽ, Blnk, NdŽ, R 113, MŽ 148, B, KŽ, N, K I 95, II 364, BP II 507, M. Valanč, Krs, Drsk, Kvr, Yl ir kt., ‘(pl.) tų vaistažolių antpilas ar nuoviras’ DrskŽ, Sch 140, Smln, Stlm, Sk, Lz, Slk, Krš, Jdr, Kl, Sln ir kt., ‘(pl.) burtų vaistas’ Jd, I. Simon, Šmn, Ndž, Rdm, ‘(pl.) maistui tinkantys augalai’ NdŽ, K, SD 59, N, Skd, Kl, Tvr, Drsk, Kzt, Vln 52 ir kt., ‘(pl.) apeigoms paskiriami augalai’ Aps, Sd, NdŽ, Žd, Sn, Nj, Auk, Šlėn ir kt. [LKŽe]), kurios konotaciją, matyt, klaidingai interpretuoja Aurelija Gritėnienė (2006: 172 [plg. lie. dial. *pasiūtėdagis* ‘paprastoji durnaropė (*Datura stramonium*)’ Krp, *pasiūtėropė* ‘t. p.’ Akm (LKŽe) morfologinė semantinė struktūra

nulemta augalo poveikio žmogaus ar gyvūno organizmui, t. y. juo apsinuodijus, „stipriai sujaudinama centrinė nervų sistema, žmogus tarsi apkvailsta“ [Gritėnienė 2006: 170–171]), mat fitonimo morfologinė semantinė struktūra suponuota ne funkcinės savybės „labai visli piktžolė, sparčiai plintanti ir sunkiai išnaikinama“ (Gritėnienė ibd.), bet farmakodinaminių savybių daryti neurofiziologinį poveikį, nes jos priėdę gyvuliai apsinuodyja (LTE II: 250), o iš smulkiojo branto '*C. epithymum*' buvo gaminamas preparatas nuo melancholijos (Анненковъ 1878: 118). Tokios morfologinės struktūros fitonimas vartojamas ir vakarų aukštaičių kauniškių plote: lie. dial. *pasiūtžolė* 'tokia į dilgėlę panaši, bet nedurianti žolė; *galinsoga* (?)' Guobai (KRŽ II: 56).

Todėl nekyla jokių abejonių, kad lie. *pastėnis* 'gvardikinių šeimos augalas (*Malachium*)' traktuotinas kaip lietuvių kalbos darinys, vestinas iš \**pas-iu-t-enis* (su šaknies *-iu-* absorbcija) ← lie. dial. *pāsiutas* 'pasiutimas, pašėlimas, dūkimas' Pš (↔ lie. dial. *pasiutys* 3<sup>b</sup>, *pasiutis* 3<sup>b</sup> 't. p.') + (antrinis) suff. \*-*enjō-* (apie jį plačiau žr. Skardžius I: 234–237), o ne italikų tešlos pavadinimo – akivaizdu, kad toks B. Glivos spėjimas koreguotinas iš esmės (daugiau pavyzdžių žr. Kregždys 2011<sub>1</sub>: 139tt.); 3) toponimai lie. *Galgiā* Kair (LATŽ 76), hydr. lie. *Galgāitis* ež. Trak, *Galgiukas* up. Vn, dėl kurių etimologijos tyrėjai iki šiol nesutaria: 1) jie vedami iš lie. *galginas* 'žąsinas'; 2) siejami su la. *Galga*, *Galdziņi*, lie. *gilūs*, *gelmė*, *galvis* (Vanagas 1981: 105). Vis dėlto įmanoma, kad šių hidronimų daryba yra visiškai nesudėtinga, t. y. *Galgāitis* < \**gal-gal-ait-is* (su antrojo reduplikacinio sando a b s o r b - c i j a) < lie. *gālas* 'vieta, kur baigiasi koks ilgesnis daiktas; daikto kraštinė dalis (pradžia, pabaiga)' J. Jabl, T. Tilv, Rg, Rm, Sml, Jnšk, Žem ir kt., 'gyvenamos trobos dalis, viena pusė' P. Cvir, Trgn, Ėr, Jnšk ir kt., 'klojime vieta, kur kraunami javai, nampusė, prėslas' Nj, Pc, Plt, Pš, Ps, 'lenta iš vežimo priešakio ar užpakalio, kad kas vežama neiškristų' Mrj, Mlt; 'dugnas' J. Jabl, Jnšk, NS1290, 'mažas kokio daikto gabalas' Žem, Šts, JD 381, Brt ir kt., 'kelio ar laiko tarpas' Brž, J. Jabl, Ll, BsP II 91, LB 220, 'kraštas, siena; riba; saikas' Žem, V. Piet, V. Kudir ir kt., 'tikslas' srš, 'pabaiga' P. Cvir, S. Nėr, K. Kors, T. Tilv, K. Būg ir kt., 'žuvimas; mirtis' P. Cvir, A. Vencł, (prk.) negerovė, nelabasis' An, Vrn, Dkš, Ds ir kt. (LKŽe), suponuojantis reikšmę \**e s a n t i s p a č i a m e g a l e*. Vietovardis lie. *Galgiā* Kair taip pat galėtų būti kildinamas iš lie. *gālas* 't. p.', t. y. \**Gal-gal-i ai* (su šaknies reduplikacinio *-gal-* a b s o r b c i j a), suponuojant sememą \**pačiamė gale* (kažko) esanti vieta', plg. lie. *gālas* 'vieta, kur baigiasi koks ilgesnis daiktas; daikto kraštinė dalis (pradžia, pabaiga)' ir kt. gana dažnas lietuvių toponimuose – taip pat ir dūrinuose su lie. *laukas*: *Lau-gal-iā* k. Grg, Šlu, *Lau-gal-is* k. Šlv, Ll ir kt. (LATŽ 154).

Šį spėjimą nesunku paremti (1) įprastu lietuvių kalbos reduplikacinio darybos modelio tipu, kai norima išreikšti „kokį nors kartotiną dalyko būvį <...> arba kokią nors reiškiamą sąvoką suintensyvinti, ją daugiau pabrėžti“ (Skardžius I: 23), plg. lie. *māžmožis* 'mažas daiktas, smulkmena, menkniekis' K, J, Užv, LzP, Mrj, Smln, 'mažas kiekis, truputėlis' M. Valanč, Mš, J. Jabl (LKŽe) < adj. lie. *māžas* 'kuris nedidelio ūgio, aukščio, nedidelių matmenų' SD 141, R, K, Rm, Prn, Jnš, Rs, J. Jabl, Sim, Ėr, JD<sup>1</sup>, Trg, Vlkv, Jž, KrvD 27, Pgr, Bs V 158 ir kt., 'nedaug amžiaus turintis, vaiko metų' J. Jabl., Gg, Ms, Šts, StnD 21, JD 1380 ir kt., 'kuris nedidelio skaičiaus, kiekio, negausus' Ėr, Prn, Jnšk, J. Jabl, J. Balč, J. Šlčn ir kt., 'nesmarkus, silpnas, menkas, nežymus' Ėr, J. Jabl, Jon, Rdm, Gs ir kt., 'trumpas (apie laiką)' Dv, Grv, LC 1882: 9, BsP I 25, DP 542, 'kuris nežymios padėties visuomenėje, prastas, neturtingas' VP 29, Klk, J, BM 451, LTR (Nj), DP 485–486, 'mažybinis, maloninis' Trgn (LKŽe) + adj. lie. *māžas* 't. p.' (plačiau žr. Крегждис 2011: 51–52, 2011<sub>1</sub>: 97–98) bei (2) latvių kalboje pasi-taikančiomis panašios kompozicijos sintagmomis, pvz., top. la. *grovas grāvs* Lejasciems (Sprūši [žr. Zemzare 2011: 64]) ↔ subst. la. dial. *grāvs*<sup>2</sup> 'griovys' (EH I: 401) = la. *grāvis* 't. p.' (ME I: 645), t. y. reflektuojama semema \**griovių griovys* ↔ didelės griovys', mat minėtas la. dial. *grovas* suponuoja la. dial. \**gravas* dėl Lejasciems šnektai būdingos a > o kaitos (žr. Zemzare 2011: 108).

Taip pat būtina konstatuoti, kad ir kai kurių kitų lietuvių kalbos 3a) hidronimų su inicialiniu Šv-kilmė galėtų būti peržiūrėta, plg. up. lie. *Švinupys* Krk, plk. *Švinpelkis* Kltn, top. (mš.) *Šviņgirė* Skdv. Spėtina, minėti vandenvardžiai visai nepamatuoti siejami su lie. *švīnas* 'minkštas, sunkus, pilkas

‘tas, kuris susijęs su Perkūno medžiu (ąžuolu)’ (PEŽ III: 265–266) – sufikso ide. \*-kō- vedinys iš subst. (masc.) vak. bl. dial. \*kurvas ‘jautis’ < vak. bl. \*karvā ‘karvė’ (dėl šio kilmės plačiau žr. PEŽ II: 317tt.).

Taigi pirmiausiai būtina detaliau apžvelgti suff. -ka- refleksijas baltų kalbų vedinių daryboje. Saulius Ambrazas (1991: 27–28, 1993: 164–165, 2000: 73), remdamasis Johanno Knoblocho hipoteze apie singuliatyvų kilmę (plačiau žr. Гамкрелидзе, Иванов 1984: 283), spėja šią sufikso funkciją buvus pirminę. Pati priesaga kildintina iš determinatyvo ide. \*-k/ek-, kurio semantinė raiška iki šiol yra nežinoma (plg. Benveniste 1984: 150).

Be J. Knoblocho iškelto spėjimo (semantiškai determinuojančio kolektyvo darybos tipo vedinius), galima spėti buvus dar kelis semantinio valentingumo raiškos atvejus, reflektuojamus įvairiose ide. kalbų grupėse:

1) a d j e k t y v i z a c i n ė (suff. \*-kō-)<sup>123</sup>: s. i. *ánta-ka-h* ‘darantis galą, žudantis, naikinantis (mirties ir teisingumo dievo Jamos [s. i. *yamáh*] epitetas), galutinis’ ← s. i. *ántah* (masc.; neutr.) ‘pabaiga; kraštas, riba; mirtis, žūtis’; s. i. *sān-uká-* (RV.) ‘trokštantis melstis’ ← s. i. *san-* ‘pasiekti, gauti, (ap)dovanoti’ (daugiau pavyzdžių žr. MacDonnell 1910: 120) ir kt. (plg. Brugmann 1903: 327<sup>124</sup>; MacDonnell 1910: 137; Мейе 1914: 239; IEW 48; Бартырев 1976: 186); resp. s u b s t a n t y v i z a c i n ė (plg. Brugmann 1903: 340): *n. propr.* s. i. *peru-ká-* (RV.) ← adj. s. i. *perú-* ‘praeinantis pro šalį’<sup>125</sup> (plg. *n. proprium* s. pers. *aršaka* ← s. pers. \**arša-* ‘patinas’ (Weissbach 1911: 130)); adj. av. *fratarā-* ‘ypač geras, pasiruošęs’ → subst. (aramėjų Elefantino papiruse) *frtrk,*

metalas’ (Vanagas 1981: 337). Gali būti, kad pirmasis sandas reflektuoja šaknį *švent-*: adj. lie. *šveñtas* ‘esantis Dievo malonėje, pašvęstas, šventintas’ su *-t-* a b s o r b c i j a ir *-en-* > *-in-*. Pastaroji kaita pasitaiko pietų žemaičių plotuose ir ypač būdinga senų žmonių šnekai (Zinkevičius 1966: 102; plačiau žr. Крегждис 2011: 54; 448 išn.);

4) hier. gr. *Τόμους* ‘Dzeuso žyniai Dodonėje’ (LS 1563) ← ? \**Τομάγουοι* (Chantraine IV[1]: 1124) (su šakninio *-άο-* a b s o r b c i j a) < top. gr. *Τόμαρος* ‘Tomaro kalnas Dodonėje’ (Pape II: 1540) (? < top. gr. *Τόμις* / *Τομεύς* / *Τομεῦς* / *Τόμοι* ir kt. (žr. Pape ibd.) + gr. *ὄρος* [jon. *οὔρος*] ‘kalnas’) + gr. *ἱερόν* ‘šventykla, šventvietė’ (~ *Τομοῦροι* ‘Dzeuso orakulas Dodonėje’ [Pape ibd.]). Kitaip leksemą gr. *Τόμους* etimologizuoja Friskas (II: 909): \**τομάρ-ουοι* ↔ gr. *οὔρος* ‘sargas’. Pritarus tokiam spėjimui, būtų sunku paaiškinti sememos ‘Dzeuso orakulas Dodonėje’ referentinę konotaciją (daugiau pavyzdžių žr. IV.13 poskyrį; dar žr. Крегждис 2011: 284).

<sup>123</sup> A. MacDonellis (1910: 137, 152) spėjo, kad suff. -ka senajoje indų kalboje buvo vartojamas santykinių adjektyvų, reiškiančių kito daikto, ypatybės ar veiksmo požymį, daryboje – ilgainiui semantinė sufikso vertė buvo neutralizuota, plg. s. i. *vamra-ká-* ‘skruzdė’ ↔ s. i. *vamrá-* ‘t. p.’. Dėl itin niuansinės (darybiškai – pleonastinės) semantinės vertės šis darybos tipas buvo perkeltas į substantyvų darybą, taip pat pradėjo reikšti deminutyvinę funkciją. Todėl adjektyvizacinę funkciją L. Renou (1930 [I]: 210) vertina kaip naują resp. antrinę.

<sup>124</sup> Akcentuotina, kad K. Brugmannas (1903: 326) adjektyvizacinės ir deminutyvinės, deteriotyvinės ir hipokoristinės funkcijų temporaliniu aspektu nenagrinėjo, o traktavo kaip savarankias ir darybos atžvilgiu identiškas.

<sup>125</sup> Kitaip šią formą interpretuoja – tiesa, abejodamas – A. MacDonellis (1910: 110): s. i. *per-uká-* (RV.).

*frataraka* ‘vadas, viršininkas’ (plg. Meillet 1931: 158–159); bžn. sl. **НОВАКЪ** ‘ką tik atvykęs, atvykęlis; naujokas’, gr. νέφωξ ‘jaunuolis’ ↔ νεφω- ‘naujas’ + suff. \*-kō- (plg. IEW 769; Frisk II: 306), plg. (suff. -u k a- vedinį) lie. *raudùkas* ‘rudos spalvos arklys’ Krž ↔ adj. lie. *raūdas* ‘raudonai rudas (= sątas) (apie arklių spalvą)’ Kvd, Ms, Slnt, J I 108 (Būga I: 479, II: 480);

– abiejų šių funkcijų mišinį tos pačios leksemos morfologinės semantinės darybos sklaidoje reflektuoja s u b s t. av. *gaušaka* ‘pavaldinys’ (> v. pers. *niyōšay*, *niyōšay* ‘klausytojas’), t. y. ‘tas, kuris paklūsta’ < a d j. \*‘besiklausantis, paklūstantis ir pan.’ ← av. *gauša* ‘ausis’, nors iranėnų suff. -ka- semantinė koreliacija ypač kebli ir dažnai nepaaiškinama (plg. Meillet ibd.), lo. *senex* ‘senis’ < \**sen-(i/o)-k-s* ‘senas’ (atematinis sufiksas, plg. Bappoy ibd.) < ide. \**sénos* ‘senas’ (Walde, Hofmann II: 513–514);

2) p o s e s y v i š k u m o<sup>126</sup>: s. i. *vadháh* ‘griovėjas, naikintojas’ ↔ s. i. *vádha-ka-* ‘(kare naudojama) strėlė’ (AV. [MacDonell 1910: 110]) (→ \**turintis* ‘žudančių strėlių’) ↔ s. i. *vadhakah* ‘žmogžudys, budelis’; s. i. *rūpá-* ‘forma, išorė, grožis ir kt.’ ↔ s. i. *rūpa-ka-* (AV.) ‘*turintis* tam tikrą formą’ (plg. MacDonell 1910: 88); s. i. *sanah* ‘pasiekimas, gavimas’ ↔ s. i. *sanaká-* ‘senas; (masc.) išminčius’ (< \**turintis* ‘pasiekimų, apdovanojimų ir pan.’); s. i. *tvám* ‘tu’ ↔ *yušmā-ka-* ‘j ū s ū’ (gen. pl.); s. i. *mádhu-* (neutr.) ‘saldus gėrimas, maistas; m e d u s; pienas; nektaras; somos gėrimas’ ↔ s. i. *madhúkah* (masc.) ‘b i t ė; *Bassia latifolia* (medžio pavadinimas)’<sup>127</sup>, t. y. suponuotina objekto ir jo turėtojo semantinė funkcija – \*‘tas, kuriam priklauso medus’ (M. Mayrhoferiui [EWA II: 572] šio indų žodžio daryba nėra aiški; tiesa, jis vis dėlto teigia, priešingai Suniti K. Chatterji, patį žodį esant ide. kilmės], plg. s. i. *madhu-lih* ‘(adj.) laižantis nektarą; [masc.] b i t ė’ ~ gr. μέλισσα ‘bitė’ < μελι-λιχ-ια, t. y. negalima suponuoti adjektyvizacinės darybos modelio reflektuojančios lyties \*‘saldžioji; saldumo’, kaip mėgina aiškinti M. Mayrhoferis [EWA ibd.]), mat sunku būtų patikėti kažkada egzistavusia semasiologine raida, kad ‘ta, kuri saldi’, turėtų simbolizuoti ir objektą, dėl kurio jai tas saldumas priskiriamas – akivaizdu, kad taip nėra: bitė nėra saldi resp. atitinkanti medų, plg. jau minėtą s. i. *madhu-lih* ‘(adj.) laižantis nektarą; bitė’. Pabrėžtina, kad ši sufikso funkcija yra p i r m i n ė, o tokių vedinių, bent jau Vedose, pasitaiko labai mažai (plg. Елизаренкова 1982: 166).

<sup>126</sup> Čia sąmoningai vartojamas šis terminas, mat S. Ambrazo nurodomas singuliatyvumo apibrėžimas pateikiamiems pavyzdžiams aiškiai netinka.

<sup>127</sup> S. Ambrasas (1993: 140), remdamasis K. Brugmannu, šią leksinę semantinę porą priskiria su lie. suff. -ūkas („prijungto prie ilgojo [ar pailgėjusio] kamiengalio ū“) siejamų žodžių atitikmenimis. Iš tiesų s. i. *madhúka-* -ū-, matyt, yra pailgėjęs, plg. s. i. *madhuka-* (EWA II: 572).

Taip pat svarbu pabrėžti, kad tai yra pirminio substantivo reikšmė ide. \**medhu* ‘medus’ refleksija (Brugmann 1903: 355; EWA II: 570tt.; IEW 707), o ne substantyvizacijos pavyzdys (plg. adj. s. i. *mádhus* [masc.; fem.], *mádhu* [neutr.] ‘saldus’). Tą patvirtintų ir šio žodžio skolinimosi hipotezė iš semitų kalbų (plg. PEŽ III: 118).

Panašų darybos modelį resp. semantinę sklaidą reflektuoja pr. *lonix* ‘bulius’ E 671 < pr. \**lānī* ‘elnė’ + suff. *-kō-* ‘elnės patinas’, t. y. ‘tas, kuriam priklauso elnė’ (kitaip aiškina V. Mažiulis [PEŽ III: 79]), taip pat pr. *wosux* ‘ožys’ E 675, iki šiol aiškinamas kaip pr. \*(*v*)*āzukas* \*‘ožiu-ka’ < pr. \*(*v*)*āzē* ‘ožka’ + suff. \**-uk-* (PEŽ IV: 265). Tokiu V. Mažiulio aiškinimu reikia labai abejojti, mat ‘ožys’ nėra ‘ožiu-ka’ (dėl semantinio neatitikimo plačiau žr. Kregždys 2011: 57tt.; čia minėtina ir aukojamojo gyvulio reikšmė [ypač sūduviam], t. y. aukojamas buvo suaugęs gyvūnas, o ne mažas ožiukas – plg. BRMŠ II: 147–148)<sup>128</sup>. Todėl ir šiame žodyje išvelgti deminutyvinę sufikso reikšmę nėra jokio pagrindo. Žodis, matyt, reflektuoja itin seną sufikso *-uk-* reikšmę, kuri net ir senojoje indų kalboje buvo nebeatsekama (plg. Елизаренкова ibd.). Taigi galima atsargiai spėti, kad tarp pr. *wosux* ‘ožys’ ir pr. \*(*v*)*āzē* ‘ožka’ yra labai panašus santykis kaip s. i. *mādhu-* (neutr.) ‘medus’ ↔ s. i. *madhūka-* ‘bitė’ (< s. i. *madhu-* + suff. \**-ka-*), t. y. rekonstruotina lytis pr. \**vāzukas* ‘tas, kuriam priklauso ožka = ožkos patinas ↔ ožys’, o ne \*‘ožiu-ka’ (plg. PEŽ IV: 265; plačiau žr. IV.7 poskyrį).

Būtent šios posėsyviškumo reikšmė gali būti reflektuojama ir nagrinėjamo teonimo \**Kurvakas* ‘tas, kuriam priklauso raguotieji (galvijai)’ semantinėje raidoje, plg. oset. *wəjyg* / *wəjug* ‘osetinių demonologinis personažas, tapatinamas su velniu’ ← iran. \**Wājuka-* ‘vėjo dievybės vardas’ < iran. (apell.) *Wāyu-* ‘vėjo dievas’ (< ide. \**Wēyu-*) ← iran. *vāyu-* ‘vėjas’ (Абаев IV: 68tt.) + suff. ide. \**-kō-* ⇒ \*‘tas, kuris valdo resp. turi vėją’<sup>129</sup>

<sup>128</sup> Mažai tikėtinas yra V. Mažiulio (PEŽ IV: 266) teiginys, kad pr. ‘ožys’ E 675 < (deminut.) \*‘ožiu-ka’, todėl atsirado ožiuko pavadinimas pr. *wolistian* ‘ožiu-ka’ E 677, mat „ypač ilgai išlaikė prūsai senąjį paprotį dievams aukoti ožius (ne ožkas).“ Dėl suff. *-uk-* posėsyvinės funkcijos V. Mažiulio rekonstruojamos sememos ‘ožiu-ka’ apskritai galėjo ir nebūti – tą patvirtina kitų gyvūnų jauniklių pavadinimų daryba: pr. *eristian* ‘ėriu-ka’ E 681 (deminut. suff. \**-istia-* vedinys [PEŽ I: 284]), o min-tis apie ožio aukojimo ilgalaikiškumą yra teisinga, plg. 1525 m. gruodžio 10 d. Valdančiųjų luomų atstovų susirinkime patvirtintuose Prūsijos kunigaikštystės krašto valdymo nuostatuose apie ožio aukojimą kalbama kaip apie plačiai žinomą dalyką (LM II: 313) bei *Sūduvių knygelėje* aprašytas šio gyvūno apeigas. Čia teigiama, kad ožį dievams aukojo sūduviai (BRMŠ II: 147–148). Gali būti, kad tokia apeiga buvo būdinga ir tikriesiems prūsams (remiantis K. Būga [RR III: 120] ir V. Mažiuliu [1966: 15] – p a g u d ė n a m s), mat ožio resp. jaučio aukojimas būdingas ir lietuviams (remian-tis Johanesso Maleckio [Sandeckio] laiške Georgijui Sabinui išdėstyta informacija [plg. Lukšaitė 1999: 180]) – žr. LE XXI: 281, ir pamedėnams, mat Elbingo žodynėlis, žinia, parašytas pamedėnų tarme. Tačiau nesuprantama, kodėl ‘ožiu-ka’ turėjo išvirsti į reikšmę ‘ožys’, jei hipotezės autorius V. Mažiulis rekonstruoja ir nesufiksinį pr. \*(*v*)*āzīs* ‘ožys’ (masc.) (PEŽ IV: 264–265). Be to, tokio morfologinio kitimo, nulemto ypatingo ekstralingvistinio (religinio-apeiginio) veiksnio, nesuponuoja rytų baltų kalbų pavyzdžiai, nors ir šiuose baltų žemių arealuose buvo atliekamos panašios į prūsų apeigos.

<sup>129</sup> Tokio tipologinio darybos modelio pavyzdžių yra ir daugiau. Tiesa, iki šiol jie aiškinami kaip deminutyvinio sufikso *-uk-* vediniai (vėlyvos [antrinės] deminutyvinės funkcijos refleksų galima išvelgti ir suff. *-uk-* [< kamiengalio *-u-* + formantas \**-ko-* (plg. Brugmann 1906: 491; Skardžius I: 136)] lietuvių kalbos verbaliniuose vediniuose: lie. *drebiukas* ‘kas dreba’ NČ < \*‘tas,



kuriam būdinga drebėti, drebėjimas'; lie. *rinkiukas* 'elgeta' Kal < \*<sup>tas</sup>, kuris renka [kas lieka, nereikalinga]', t. y. 'tas, kuriam būdingas rinkimo veiksmas' ir kt. [daugiau pavyzdžių nurodo S. Ambrazas (1993: 139–140)]. Lietuvių kalboje šis sufiksas, pasak Prano Skardžiaus [I: 121–122], pasitaiko nedaugelyje senų daiktavardžių bei būdvardžių. Deja, jo funkcijų P. Skardžius neaptaria. Suff. *-ku-* [to paties determinatyvo ide. \**-k-* refleksija] dar rečiau vartojamas, bet jis gana dažnas bendriniuose žodžiuose ir vardyne – bent jau lietuvių: lie. *tūpkus* 'kuris tūpčioja' Ddv, *vėpkus* 'išvėpėlis' Trg ir kt. [plačiau žr. Skardžius I: 124; Ambrazas 1993: 164] / avd. lie. *Juodkus* ~ *Juodka* < adj. lie. *júodas* + suff. *-k-* [LPŽ I: 858–859], *Butkus* < [?] lie. *but-* + suff. *-kus* [LPŽ I: 369], *Norkus* < [?] lie. subst. *nóras*, verb. *norėti*, adj. *norūs* + suff. *-kus* [plg. LPŽ II: 334]), nors, remiantis išdėstytais argumentais, jie, matyt, tokie nėra. Vadinas, galėtų skirtis kai kurie itin svarbūs semantinės raidos aspektai, dėl kurių nepakankamo pagrindimo randasi, spėtina, nepatikimų žodžių kilmės aiškinimų: 1) pr. *mosuco* 'žebenkštis' E 662 < adj. \**mazukā* 'mažiukė, mažoji' < adj. pr. \**maza-* 'menkas, mažas' + suff. \**-uk-* (PEŽ III: 152). Mažai įtikinamą ir kontraversišką žodžio kilmės aiškinimą – argumentuojamą sufikso deminutyvine reikšme – pateikė Anatolijus Nepokupnas (Непoкyпный 2003: 35tt.), rekonstruodamas pr. \**mosuco* 'tetulė' → *mosuco* 'žebenkštis' (Непoкyпный 2003: 40). Pagrindiniai hipotezės autoriaus motyvai – panašaus darybos modelio atitikmenys pietų slavų (bulgarų) ir germanų kalbose (kurie neva genetiškai susiję kaip kultūriniai skoliniai) bei labai abejotini mitologiniai atitikmenys suomių (ne ide. tautos) bei mozūrų gyvenamojoje teritorijoje, nors pastarasis nebūtinai turi reflektuoti prūsiškąjį paveldą. Panašių atitikmenų nebuvimas rytų baltų kalbose (mitologema *žebenkštis* nėra išskirta BRMŠ, LM, todėl galima atmesti tik A. Nepokupnui aiškų prūsiose egzistavusį kažkokį tabu – tokiam teiginiui reikia pateikti itin svarius argumentus, o ne vokiečių kalbos pavyzdžius) verčia abejoti tokiu spėjimu. Be to, minėtina, kad rytų slavų vakariniame (resp. ukrainiečių) areale šis gyvūnas sietas su pe j o r a t y v i n ė s k o n o t a c i j o s simbolika, plg. liaudies tikėjimą apie neigiamą *Putorius vulgaris* poveikį karvės pienui – jis gali tapti raudonas (kruvinas), todėl netinkamas vartoti (Булашев 1992: 346) – labai abejotina, kad tokios reikšminės atribucijos leksema galėtų būti formuojama su mažiškos maloninės reikšmės sufiksu vakarų baltų (jei spėtume, jog tai yra kultūrinis skolinys). Todėl visai tikėtina, kad pr. *mosuco* darybos elementas *-uk-* šiame žodyje galėjo turėti ne deminutyvinę, bet substantyvizacijos funkciją (kaip ir minėtas lie. *raudukas* 'raudos spalvos arklys'), todėl reikia pritarti V. Mažiuliui (PEŽ III: 152), šiek tiek reinterpretavus jo pateiktą etimologiją, kad tai yra adjektyvinis vedinys, reiškiantis ne 'mažiukė, mažoji' (PEŽ ibd.), o 'mažas gyvūnas'; 2) pr. *gaylux* 'šermuo (*Hermelin* – šermuonėlis)' E 661 < adj. pr. \**gaila-* 'baltas, šviesus' + suff. \**-uk-* (PEŽ I: 315), V. Mažiulio lyginamas su lie. *juodukas* 'kas juodas' nesuponuoja, spėtina, mažiškos maloninės sufikso reikšmės, bet substantyvizuojančią funkciją kaip ir pr. \**mazukā* 'mažas gyvūnas', t. y. pr. \**gailukas* 'šviesios (baltos) spalvos gyvūnas'.

Panašios darybos modelio (posesyvinės reikšmės) būta ir slavų kalbose – s. sl. **ВЛАДЫКА** 'valdovas, ponas' (ССЯ I: 195–196), s. sl. **ВЫСЕВЛАДЫКА** 'didis (resp. visų dalykų) valdovas' (ССЯ I: 363), o tos pačios morfologinės ir semantinės raiškos atitikmenys kažkodėl interpretuojami kaip deminutyvai: s. *trāvka* 'žolės lapas', *slāmka* 'šiaudo stiebas' (Стевановић 1964: 503; dar plg. Бернштейн 1974: 314) aiškinami kaip mažiškos reikšmės žodžiai, nors jie nesuponuoja *unus pro toto*, bet *pars pro toto* semantines grandis. Todėl juose įžvelgti deminutyvinės reikšmės negalima. Vadinas, galima spėti buvus sememas \**tai*, kas priklauso žolei / šiaudui = žolės dalis'.

Ši problematika siejama su prūsų leksinės medžiagos interpretavimu, todėl detalizuotina išsamiau. Iki šiol daug klausimų kyla dėl vakarų baltų ir s. sl. **ВЛАДЫКА** leksinių atitikmenų siejimo galimybų. Norint išspręsti problemą, vertėtų pradėti nuo pr. *waldniku* 'valdovui' III 91<sub>25</sub> [59<sub>1</sub>] dat. sg. masc. aptarimo, kuris paprastai kildinamas iš \**valdenikas* 'valdovas' ir aiškinamas kaip suff. \**-enik-* vedinys iš *verb.* pr. \**vald-* 'valdyti' (DI IV[2]: 64; PEŽ IV: 217).

Reikėtų labai abejoti sufikso pr. *-(e)nik-* darybos modelio iš veiksmožodžio egzistavimo galimybe



(tokia neabejoja S. Ambrazas [1993: 144]), mat J. Endzelino (DI ibd.) nurodyti keturi, su juo sudaryti, pavyzdžiai (pr. *scalenix* ‘skalikas’ E 702, pr. *retenikan* ‘išganytoją’ III 63<sub>7</sub> [41<sub>29</sub>], pr. *crixtnix* ‘krikštytojas’ III 111<sub>5-6</sub> [69<sub>14</sub>], pr. *sendraugiwēdnikai* ‘bendraveldėtojai’ III 93<sub>8</sub> [59<sub>10</sub>]), nėra itin tinkami, mat neaiškios kai kurių morfologinių atitikmenų etimologijos, pvz., pr. *scalenix* – slavizmas (plg. PEŽ IV: 118; dėl kitokios nuomonės žr. LEW 794), o kitų ji pakoreguota ar taisytina (labai abejotinas pr. *retenikan* ‘išganytoją’ III 637 [41<sub>29</sub>] vedimas iš verb. v. *retten* ‘gelbėti’ (PEŽ IV: 21 [V. Mažiulis seka J. Endzelino teiginiu]), o ne v. *Retter* ‘gelbėtojas’, nors substantyvą, o ne veiksmąžodį suponuoją vokiškojo originalo vertimas v. *Heiland* ‘išganytojas’ (PEŽ ibd.), t. y. atstatytina lytis *\*rete-r(e)-nikas* (su absorbuotu šaknies *-r[e]-*) gali būti aiškinama kaip vardažodinis vedinys – pr. *crixtnix* ‘krikštytojas’ III 111<sub>5-6</sub>, V. Mažiulio (PEŽ II: 279) kildinamas iš *s u b s t.* pr. *\*kriksta-* ‘krikštas’ (PEŽ ibd.) – suponuoją substantyvinio ar adjektyvinio kamieno darybos modelį, mat su šiuo sufiksu dažniausiai buvo daromi substantyvai iš daiktavardžių bei būdvardžių ir rytų baltų kalbose: *nomina abstracta* *d a r b a s* → *d a r b i n i n k a s*, *k a r a s* → *k a r i n i n k a s* ir kt. Dėl pr. *sendraugiwēdnikai* pasakytina, kad antrasis dūrinio sandas *-wēdnikai* gali būti kildinamas iš pr. *\*veldūnikas* ‘tas, kuriam priklauso paveldimi dalykai’, t. y. suponuotinas visai kitas darybos afiksas (žr. toliau).

Remiantis atlikta analize (žr. Kregždys 2009<sub>b</sub>: 120tt.), galima spėti, kad ši leksema vestina iš *n . a b s t r a c t u m* pr. *\*valdu* ‘valda; turtas’ ~ pr. *weldūnai* ‘paveldėtojai’ III 63<sub>9</sub> [41<sub>30</sub>] resp. pr. *waldūns* ‘paveldėtojas’ III 131<sub>21</sub> [81<sub>1</sub>], *n. propr. la. Waldune* (Bleze 1929: 125), suponuojantys *ū* kamieno lytį bl. *\*ve/oldū* ‘turtas = tai, kas paveldima’ (todėl aiškinant katekizmų pr. *waldūns* ir kt. nebūtina taikyti *a > u* po LG dėsnio, būdingo Sembos tarmei, t. y. gali būti, kad šis *-u-* yra ne fonetinio, bet morfologinio kitimo refleksas, plg. pr. *waldūns* ‘veldėtojas’ III 131<sub>21</sub> [81<sub>1</sub>] V. Mažiulis aiškina kaip suff. *\*-ūna-* vedinį [PEŽ III: 108], kuris formaliai turėtų reflektuoti ilgojo *ū* kamiengalio ir suff. *\*nō* darinį [plg. Ambrazas 1993: 150]) + suff. *\*-nō-* (plačiau žr. Ambrazas 1993: 140; V. Mažiulis šios formos darybos kažkodėl neaptaria [PEŽ IV: 229]) – *ū* kam. neutr., atsiradęs p a g a l a n a l o g i j ą su pr. *pecku* ‘pekų (gyvulius)’ I 7<sub>1</sub> [5<sub>24</sub>] ir kt. ↔ s. lie., lie. dial. *pēkus* ‘pekus (gyvuliai)’ – jie dažniausiai ir sudarė didžiausią p a v e l d i m ą t u r t o d a l i j (tai siekia itin seną – klajoklinio laikotarpio – baltų kultūros genezės laikotarpį [plg. JBR II: 149, 339]), t. y. šie *ū* kamieno dariniai yra ne ide. prokalbės senumo, o a n t r i n i a i, vietoj bl. *\*veldā* / *\*valdā* ‘turtas, paveldėti dalykai’, suponuojantys *n. collectivum* bl. *\*ve(o)ldā* ‘paveldimi dalykai’ (dėl verb. bl. *\*veld-* / *\*vold-* / *\*vild-* ‘turėti, (pa)veldėti’ plačiau žr. Būga II: 667tt.) > lie. *veldē* ‘palikimas’ ↔ ‘tai, kas paveldėta, dalia’ Blv (LKŽe) (kitaip žodžio kilmę aiškina E. Fraenkelis [LEW 1217]), lie. *valdā* ‘tai, kas valdoma; valdomas nejudamasis turtas’ TTŽ, DŽ, NdŽ, ETŽ, LK VII 148, J. Balt, ‘valdomas kraštas’ S. Dauk, rš (LKŽe), la. *valda* ‘valda, vieta, teritorija’ → la. *vāldē* ‘vežimo dalis; dvikinkio vežimo grąžulas; valdymas’ (įrankio pavadinimo antrinė semema suponuota, matyt, archisememos ‘tas, kas valdo’, plg. lie. *valdas* ‘plūgo grąžulas’ NdŽ, rš, ‘kas valdo’ LTR (Kš) [LKŽe], t. y. ‘grąžulas’ = ‘tas, kas valdo’) ~ la. *valdes kungs* ‘valdytojas, ūkvedys’ (ME IV: 451), top. pr. *Walda* 1452 (plg. Blažienė 2000: 168).

Suff. pr. *-ūn-* vediniai V. Mažiulio (2004: 28) skirstomi į: 1) *s u b s t a n t y v i n i u s* – r e k o n s t r u o j a m o s *u* kam. lytys, plg. pr. *alkunis* ‘alkūnė’ E 110 < bl. *\*alku* ‘linkis, linkimas’ (PEŽ I: 67); pr. *percunis* ‘perkūnas’ E 50 < adj. bl. *\*perkus* ‘ąžuolas’ (PEŽ III: 265–266); 2) *a d j e k t y v i n i u s*: pr. *maldūnin* ‘jaunimą’ III 17<sub>15</sub> [19<sub>15</sub>] kt. < adj. vak. bl. *\*malda-* ‘jaunas’ (PEŽ III: 104–105); 3) *v e r b a l i n i u s* – pr. *malunis* ‘malūnas’ E 316 < verb. pr. *mal-* ‘malti’ + suff. *\*-ūna-* (PEŽ III: 107–108); pr. *waldūns* III 131<sub>21</sub> [81<sub>1</sub>] (*weldūnai* III 63<sub>9</sub> [41<sub>30</sub>]) ‘paveldėtojas’ < pr. *\*veld-* ‘veldėti’ (PEŽ IV: 229). Vis dėlto kai kurie V. Mažiulio teiginiai svarstyti: pr. *\*malūnas* ‘malūnas’ ← *n. a g e n t i s* ‘malikas, malėjas’, kuris aiškinamas kaip suff. *\*-ūnas* vedinys ir lyginamas su lie. *bėg-ūnas* ‘bėgikas’ (← verb. *bėgti*) (PEŽ III: 108). Minėta morfologinė seka, t. y. verbum + suff. *-ūnas*, paremta k o r e g u o t i n a P. Skardžiaus (RR I: 279) atlikta analize (penki jo nurodomi žodžiai lie. *malūnas* ‘melnųčia’, lie. *maigūnas* ‘miegamasis suolas’, lie. *pataisūnai* ‘pataisai’, lie. *plaukštūnas* ‘plonas botago galas’, lie. *valkūnas* ‘me-

dinė lentelė, ant kurios veža į lauką žagrę' [S. Ambrazas (1993: 201) prie šios grupės dar prideda jau minėtą lie. *bėgūnas* 'medinis durų įtvaras (toks vyrius)' Pls, Gdr, Žsl, Ar, Ps, Kč, 'prietaisas mokyti vaikščioti, bėgioti' Al, Lš, Alv, 'sūkyne (prižištos prie karties rogutės, kurios sukasi aplink išaldytą į ledą baslį su užmautu ratu)' Bd, 'medinės kuliarnosios mašinos didysis ratas, smagratis' Pln, Trgn, 'grandinės sukutis' Brž, Dgl, 'ratelio rate įtaisytas švino gabalas' Brs, 'kartelė, pritaisyta prie jaujos ar daržinės pusiauverinių durų joms uždaryti' Pln, 'tokia žuvis, strepetys (*Leuciscus leuciscus*)' Lg, Pkn, Lnk, T. Ivan, Bgt, Srv, Grg ~ lie. *bėgūnas* 'kas daug bėgioja, visur eina, nerimsta vienoje vietoje' Gs, Vlk, Mrj, Nmn, 'kas greitai eina, bėga' R, Klm, Klvd 339, LB 90, 'lengvo bėgimo, lenktynių arklys, kumelė' Lkm, Slv, Gs, Slk, Dgl, 'bėgikas, bėglys' K, Lb, LB 25, BsMt I 89, Pnd, 'pabėgėlis' SD 1213, R 239, K, Pgg, 'dezertyras' LC 1879: 48, 'klajūnas' Kin, 'kas dažnai keičia vietą, tarnybą' An, Pn, Kt (LKŽe)] yra ne tiesioginiai deverbatai, bet substantyvų lie. *maigas* 'sulamdyti, sudraikyti, sumaigyti šiaudai, traknys' SD 149, [K], Sut, Kos 48 (LKŽe) ↔ lie. *maigai* 'sulamdyti, sudraikyti, sumaigyti šiaudai, traknys' SD 149, Vb, Šl, Ds, Skrb, J, Lnk, Ėr, Jnšk, Krš, 'javų pagrėbostos, padraikos, pataršos' Ar, Krž, J, Škn, Sb, Jnš, 'linų, kanapių pataršos' Rs, Slk, sp, Skdt (LKŽe) / lie. *pataisais* '(bot.) sporinis pataisinių šeimos daugiamečių miškų augalas šakotu stiebeliu ir spygliškais lapeliais (*Lycopodium* [dėl jo kilmės plačiau žr. Kregždys 2011<sub>6</sub>: 154–156])' Lkm, Kp, Pn, Sv, Brž, Srij, LBŽ, sp, Mlt, Dglš, Trgn, Grl, A. Vien, Ln, 'pataisėlis' Jrb, J ↔ lie. *pataisai* 'sporinis pataisinių šeimos daugiamečių miškų augalas' Ndž, Ds, LBŽ / lie. *valkas* (le. *walek*) 'viršutinioji (rumbuotoji) kočėlų dalis, rumbė' Dūnž, LKA I 78, *válkas* (1) Avl, LKA I 78 (Vrnv, Varn), Vdk, Krkl, 'apvalus medinis įrankis kočioti, ridinis' LKA I 79 (Pb, Eiš), J, Dūnž, 'rumbuota skalbimo lenta' Lk, 'velenas, volas žemei lyginti' Pn, Krs ↔ lie. *valkà* 'rumbuota skalbimo lenta' Dūnž, LKA I 78 (Tt), Grd, S. Dauk, Užv / lie. *bėgas* 'bėgimas' [K], N, 'kas skrieja, bėga (apie dangaus kūnus)' ŽCh 333 ↔ lie. *bėgà* 'bėgimas, bėgsena' Kp, Ba Teis 20.45 (LKŽe) v e d i n i a i, o lie. *plaukštūnas*, matyt, atsiradęs pagal analogiją su lie. (slav.) *bizūnas* (blr. *бизун*, le. *bizun*) 'trumpu kotu rimbas, supintas iš dirželių arba virvelių, stirnakojis' K, J, Grg, Vvr, Vp, M. Valanč, Yl, Grl, 'palaidūnas, valkata' Grl, Grž, Lš, '(bot.) miškinis pelėžirnis (*Lathyrus silvester*)' Jrb – t o d è l jų morfologinė raida tirtina iš naujo, mat S. Ambrazas (1993: 201) šios problemos neakcentuoja), negalima dėl tokios formos semantinio nepagrįstumo – lietuvių kalboje nėra užfiksuota nė vieno atvejo, kad lytis lie. *malūnas* 1. 'pastatas su įrenginiais malti' R, Mž, J, K, K II 71, J V 803, J V 641, Pls, BP II 429, J. Paukš, Pn; 2. 'vėlykla' R 392; 3. 'lentpjūvė' Klp, K II 141, Prk, Žem (LKŽ) reikštų *n. agentis*. V. Mažiulio nurodomas *n. agentis* \**malūnas* 'malikas, malėjas' negalėjo egzistuoti dar ir dėl atitinkamos darybos lietuvių kalbos formos, plg. subst. lie. *malūnis* 'malūno vedėjas, malimo specialistas' Vlk (su a b s o r b u o t u – *n i* – [dar žr. Kregždys 2009<sub>6</sub>: 121]) ← subst. lie. *malūninis* 'malūno vedėjas, malimo specialistas' Slk ← adj. lie. *malūninis* 'susijęs su malūnais' Ndž, rš (LKŽe). Pagrindinis argumentas atmesti V. Mažiulio rekonstruotą \**malūnas* 'malikas, malėjas' – *n. agentis* lie. *malūnininkas* 'malūno vedėjas, malimo specialistas; Müller' K 241, K II 339, Lex 124, R 260, BsP I 29, Šl, Krš (LKŽe), pasidarytas su suff. *-ininkas*, o ne suff. *-ūnas*. Kitas sunkiai įtikėtinas šio žodžio darybos aiškinimo dalykas – iki šiol beveik visuotinai įsigalėjusi slaviškojo modelio dalinė morfologinė transpozicijos įžvalga (šiai problematikai skirtą literatūrą žr. Ambrazas 1991<sub>6</sub>: 94–95), neva segmentas le. *-yn-* (~ le. *mlyn* 'malūnas') transponuotas į pr. \*-ūna- (Mažiulis ibd; LEW 404). Spėtina, kad toks aiškinimas nėra teisingas – taip suslavinamas senas baltiškas žodis. Gali būti, kad vedinio šaknies *mal-*, suponavusios subst. lie. *malà* 'mokestis už sumalimą' Grz (LKŽe), lie. dial. *mál-kartė* 'kortelė, leidžianti maltis' Pvn, Vksn (Dūnž 186), kurios istorija nėra tokia nesvarbi, kad būtų aiškinama kaip įprastas verbalinės substantyvizacijos pavyzdys (t. y. verb. lie. *mál-ti* 'smulkinti grūdus į miltus' SD 148, R, K, Mrk, Ėr, Lz, J V 711, Slk, Lkm, NS 231, Šts, Plv, Rs (LKŽe) + *-a*), mat la. *màl s* 'malti grūdai' Val, BW 22542 resp. la. *māla* 't. p.' BW 661, 8040, Bērzaune (ME III: 581), *māla* 't. p.' Jeri, BW 6726 (EH II: 790) suponuoja baltų kalbose

buvus ō / ā kam. g r e t y b ė, todėl rekonstruotina r. bl. *\*malā* ‘malti grūdai; miltai’ > la. *mālis* ‘t. p.’ Drusti (303), Jaunpiebalga (310), Rauna (296), Jērcēni (269), Ēvele (268), *mālis*<sup>2</sup> ‘t. p.’ Rūjiena (254), Mazsalaca (248), Salgale (228) → (dėl la. *ī* kam. > *ē* kam. dėl sinharmonizmo plačiau žr. Endzelins 1951: 425) la. *māle* ‘t. p.’ BW 1946, 24261 (ME ibd.). Šis r. bl. *\*malā* ‘t. p.’, matyt, buvo vartojamas ir vakarų baltų – apie tai byloja žodžio kamiengalis –ū– (antrinis *de origine* [žr. toliau]), tikriausiai vestinas iš *\*-ā* (tai iki šiol neiširta baltistinė [plg. Kaukienė 1999: 24; PEŽ I: 370tt. pr. *girnōwis* aprašymą], iš dalies ir indoeuropeistinė problema: tokiam kitimui, matyt, įtakos turėjo s e m a n t i n i s v e i k s n y s, mat yra teigiama, kad ide. prokalbėje *\*-u* kamieno daiktavardžiai priklausė pasyvosios klasės žodžių grupei [tai atsispindi ir tolimesnėje tokių leksemų raidoje (plg. Mažiulis 1970: 262–263)], kuriai priskiriami ir *n. collectiva* [panašią koncepciją yra išdėstęs V. Degtiarevas (plg. Дегтярев 1994: 30tt., 36)], nors pastarojo žodžio darybai neabejotiną įtaką padarė a n a l o g i o s v e i k s n y s [žr. toliau]). Taigi galima atsargiai spėti, kad ilgainiui bl. *\*malā* ‘malti grūdai, miltai’ galėjo virsti į *ū* k a m. *\*m a l ū* – ‘t. p.’, kurio relikto išsaugojo lietuvių kalbos hidronimai bei asmenvardžiai: hydr. lie. *Māl-upis* up. **Ms**, *Mal-ūpis* up. Vrn < ? *\*malū*– ‘malti grūdai’ + lie. *upė* (sietina su vandens malūnu – kitaip teigia A. Vanagas [1981: 202–203]) bei avd. lie. *M a l ū k a s* Als, Yl, **Ms**, Sd, Skd, Slnt, Trk, Žd (visi iš žemaičių dialektinės zonos), iki šiol laikomas slaviška pavarde dėl avd. *Malukas* (< le. *Maluk*, blr. *Малюк*, r. *Малюк*) Eiš, Klp, Pgg, Tl, V (PEŽ II: 148), nors abi šios lytys, matyt, yra baltiškos, vestinos iš bl. *\*malū*– ‘miltai’ + suff. *-kō-*, t. y. *\*-tas*, kuriam priklauso miltai’ (posesyvinė sufikso reikšmė), galbūt suponuojantis senąjį malūnininko pavadinimą (*n. agentis*).

*N. collectiva* morfologinės struktūros –ā > –ū kamienų šio žodžio kaita neabejotinai nulemta a n a l o g i o s, mat *ū* kam. vediniai, apibūdinantys grūdus ir jų apdorojimo įrankius, reflektuoja būtent šį kamieną: pr. *pelwo* ‘pelai’ E 279 < pr. *\*pelwā* ‘t. p.’ < ide. dial. *\*pel(u)wā* ‘t. p.’ < ide. *\*pelu* ‘tai, kas sutrinta’ (PEŽ III: 252–253) / lie. *pēlūs* ‘pelai’ ~ lie. *pelāi* ‘varpų, šiaudų ir pan. liekanos kuliant’ R 334, K, Rz, Strn, Skdt, Slnt ir kt., ‘tuščias, bereikšmis dalykas, niekai’ Šn, V. Kudirk (LKŽe) ↔ lie. *pēlas* ‘smulkus šiaudagalys, šapas, akuotas’ K I 660, KB II 50, R, Ds, P, Sv, Rdš (LKŽe), lie. *pelūdė* ‘klojimo pakraštys pelams pilti’ (LKŽe) ~ lie. *pelūsielis* ‘sietas, kuriuo nusijojami pelai’ LTR (Kp) (LKŽe), la. *pēlus* ‘pelai, išsijos’, la. *pelūde* ‘klojimo pakraštys pelams pilti’ (ME III: 198) < ide. dial. *\*p e l ū* ‘pelai’ (PEŽ ibd.; dar žr. Trautmann 1923: 213); la. dial. *dziŕņus* ‘(įvairios) girnos’ (ME I: 555) < r. bl. dial. *\*girn-ūs* ‘t. p.’ < bl.-sl. *\*g ĩ r n ū* ‘girna (girnopusė)’ (PEŽ I: 371–372).

Vadinasi, peržiūrėtinas ligšiolinis lie. *malūnas* kilmės aiškinimas – jis traktuotinas kaip klaidingas, mat tai savas, o ne iš prūsų kalbos skolintas (plg. LEW ibd.) baltiškos kilmės žodis. Panašią išvadą daro ir S. Ambrazas (1991: 93tt.; 1993: 201–202), tačiau jo nurodomi argumentai apie leksemos vartojimą senuosiuose raštuose (toks aiškinimas yra diskutuotinas, mat senuosiuose raštuose yra ne vienas skolinys iš slavų kalbų, plg. lie. *muītas* (← blr. *мыто*) ‘valstybinė rinkliava už įvežamas iš užsienio ar į jį išvežamas prekes’ SD 31, Lex 110, K, J, DŽ, Plt, **Mž 32**, R 375, ‘mokestis už perėjimą, pervažiavimą per ką nors ar stovėjimą kur nors’ Q 174, BM 10, SD 156, R 337, J, ‘prekių pervežimo ir pervažiavimo mokesčių rinkimo vieta’ **Mž 332**, **DP 510** [LKŽe] ir kt.) ir panašios darybos pavyzdžių pateikimas tokios išvados nesuponuoja.

Vis dėlto galima atsargiai spėti, kad *ū* kam. lytis buvo vartojama jau baltų ir slavų prokalbėje: sl. *\*voldyka* ‘valdovė’ su suff. *\*-ūkō-* < ? *n. actionis* *\*voldy* (Ambrazas 1993: 140), t. y. rekonstruotina lytis bl.-sl. *\*ve/oldū* ‘turtas = tai, kas paveldima’ (su pailgėjusiu antriniu –ū dėl bl. *\*veldā* / *\*valdā* ‘turtas, paveldėti dalykai’ f e m. (plg. Ambrazas ibd.; dar žr. Kregždys 2009: 120), t. y. panašaus kaip ir baltų analogijos veikimo, matyt, būta ir slavų kalbose, kur nuo seno vartotas ‘valdovo’ terminas iki šiol nėra darybiškai motyvuotas: r. *владѣика* ‘stačiatikių bažnyčios (arki)vykupas’ < s. sl. **ВЛАДЫКА**, č. *vладыka*, suponuojančių semetą ‘δεσπότης’ ~ *W a l d u c u s d u x Vinidorum Panonijoje* (Fredegarо kronika [apie jį plačiau žr. LE VI: 385]) < prasl. *\*voldyka* – suff. *\*k* vedinys (Фасмер I: 327). Šio slavų žodžio etimologija nėra aiški iki šiol (plg. Фасмер ibd.).

Paskutiniai jo aptarimai dažnai siejami su baltų medžiagos analize (Smoczyński 2000: 48), pirmiausiai – su pr. *waldwico* ‘riteris’ E 406. Manoma, kad šis substantyvus yra slaviškos kilmės / waldujko/ (Brückner 1985: 626) (< le. *włodyka* ‘karys, kilmingasis’ [Trautmann 1910: 456 ir kt.] < s. le. *\*voldyka* ‘kažkoks kilmingasis’ [PEŽ IV: 217] ← le. *\*włody* ‘valdymas’ + suff. *-ka* [Brückner ibd.]), kuria iki šiol lyg neabejojama (Levin 1974: 40; PEŽ ibd.). Deja, tokiu aiškinimu patikėti labai sunku.

Pirmiausia dėmesys atkreiptinas į laiko veiksni, mat skolinimosi pamatu neva buvęs s. le. *\*voldyka* tokios fonologinės struktūros galėjo būti maždaug iki XI a. pabaigos (plg. Веѣкъ ван 1957: 86; Хабыпраев 1974: 132), t. y. iškyla klausimas, kaip prūsai galėjo pasiskolinti s. le. *\*voldyka* ‘kažkoks kilmingasis’ įvardyti atvykėliams kryžiuočiams, kurie į Kulmą atsikėlė 1225 m., t. y. tuo metu, kai forma *TART* lenkų kalboje egzistuoti jau nebegalėjo. J. Levino (1974: 40) pateikti neva tapačios morfonologinės struktūros slavizmai pr. *carbīo* ‘giralovis’ E 325, pr. *salmis* ‘šalmas’ E 420 negali būti lyginami su pr. *waldwico* ‘riteris’ E 406, mat pirmasis nėra slavizmas (PEŽ II: 117–118), o antrasis yra daug ankstesnis skolinys (beveik 700 metų) (PEŽ IV: 46–47), todėl jų darybiškai sieti neįmanoma.

W. Smoczyński (2001: 89) teiginys, neva pr. *waldwico* ‘riteris’ yra kultūrinis skolinys iš lechitų dialektinės zonos, prūsų perimtas iki X a., yra visiškai neįtikėtinas, mat kunigaikštis Konradas Kryžiuočių ordino riterius Lenkijon pakvietė 1226 m. (LE XII: 362), o T. Wołowska (1860: 179) teigia, kad Kalavijuočių ordino pasekėjų Lenkijoje imta rasti tik nuo 1217 m. (*zakon rycerski braci Dobrzyńskich*), t. y. ne anksčiau, nei XIII a. Remiantis lenkų leksikologiniais šaltiniais, galima teigti, kad le. *włodyka* resp. *władyka* reiškė ‘riteris’ žinomas tik iš XIV a. pabaigos tekstų (apie tai plačiau žr. Smoczyński 2000: 47), t. y. tik nuo 1386 m. ir vėlesnio laikotarpio. Todėl W. Smoczyński teiginiai apie žodžio skolinimąsi koreguotini, mat neaišku, kaip prūsai galėjo pasiskolinti s. le. *\*voldyka* ‘riteris’ iki X a., jei lenkų kalboje ši reikšmė galėjo atsirasti tik nuo XIII a. pradžios.

Taip pat abejonių kelia W. Smoczyński (2000: 48) teiginys, neva „Daß sich *włod* / *wład* als *wald* widerspiegelt, rührt vor allem von der phonotaktischen Anpassung her, da das Apr. – wie das Lit. – Lett. – kein *vl*-Cluster am Wortanfang duldet (išretinta mano – R. K.)“, ne tik dėl šio nepagrįsto teiginio argumentacijos stokos (plačiau apie tai žr. Mažiulis 1994: 57tt.), bet ir dėl tokios fonotaktinės *vl*- grandies buvimą lietuvių kalboje: hidr. lie. *Vladišius* ež. Sem (← avd. *\*Vladišius*, plg. Vanagas 1970: 49, 1981: 391), top. lie. *Vladiškės* Žž, *Vladipolis* Klv, *Vladislavà* Auk, *Vladiškės* Až, *Vladiškiai* Plv, *Vlōkiai* Vnd (LATŽ 350). Taigi šis W. Smoczyński spėjimas, matyt, yra klaidingas.

Be to, nevertėtų pamiršti, kad vienas motyvų teigti šį žodį esant skolinį – semantinis (dėl reikšmės ‘riteris’) yra kazuistinis, mat lygiai taip pat sėkmingai galima nustatyti baltišką reikšminę žodžio raidą: ‘tas, kuriam priklauso veldimi dalykai’ → ‘veldėtojas’ → ‘valdovas’ → ‘(naujasis) valdovas riteris’. Semantinės raidos ‘valdovas’ → ‘riteris’ sureikšminimas kaip skolinimosi priežastingumo kriterijus yra ne visai suprantamas, mat tiek lenkų, tiek ir prūsų kalbose šis terminas, matyt, buvo atsiradęs vėlai ir aiškintinas naujo žemvaldžio tipo – Ordino riterių – atsiradimu, plg. le. *władyka* ‘valdovas, savininkas; bažnyčios administratorius; graikų bažnyčios vyskupas’, s. č. *władyka* ‘kilmingasis; gimęs žinomose vietovėse’, s. (bosnių) *vladika* ‘namų šeimininkė; graikų bažnyčios vyskupas’, rg. *vladikka* ‘patricijus, valdovas; ponis, matrona’, kr. *uladika* ‘graikų bažnyčios vyskupas’, r. *владѣика* ‘valdovas; arkivyskupo titulas’, bžn. sl. *ВЛАДѢИКА* ‘viršininkas, vadas, ponas; arkidiaconas’. Pasak Samuelio Lindės (VI: 257), bažnytiniai terminai yra vėlyvi, mat taip save tituluodavo ir serbų kunigaikščiai.

Trečiasis ir, matyt, lemiamas tokio spėjimo trūkumas – dviejų tos pačios morfoliginės struktūros formų skyrimas skirtingoms kalbų grupėms: pr. *waldniku* ‘valdovui’ III 91<sub>25</sub> [59<sub>1</sub>] baltiškajai, o pr. *waldwico* ‘riteris’ – slaviškajai, t. y. pr. *waldwico* < *\*vald-ū-ikas* (t. y. bilabialinis *-u-* turėtų būti aiškinamas kaip neetimologinis; nėra jokios būtinybės teigti, kad tai le. *-y-* adaptacinis garsas: „Der mit <wi> geschriebene Vokal ist als Substituent des altpolonischen y zu betrachten, dem bekanntlich

eine Stellung zwischen den Vokalen i und u zukommt. Der zweite Polonismus mit <ui> für y ist zuit“ [Smoczyński ibd.], mat nynykus šakniniam -n-, -u- prieš priešakinės eilės -i- imtas tarti kaip bilabialis -v- [plg. Mikalauskaitė 1975: 42]), nors gali būti vedamas iš \*vald-ūn-ikas (su absorbuotu -n- [apie tokius kitimus plačiau žr. žr. Trautmann 1910: 182; rytų baltų kalbose – Endzelins 1951: 154–155; Zinkevičius 1966: 124tt.]), t. y. galima atsargiai spėti, kad V. Mažiulio rekonstruojama lytis pr. \*vāldenikas ‘valdovas’ (PEŽ IV: 217) niekada neegzistavo, t. y. šis žodis yra ne suff. \*-enik-, bet suff. -ūna- (< \*-āno- [ypatybės turėtojo pavadinimas, plg. lie. dirvōnas – plačiau žr. Ambrazas 1993: 147] su -ū- < \*-ā- po LG) (plg. lie. v a l d o n à ‘v a l d a’ NdŽ [LKŽe]) ir suff. -ik- vedinys pr. \*valdūnikas, todėl rekonstruotina semema \*‘tas, kuriam priklauso valda’, buvusi šalia pr. \*vel-dūnikas ‘t. p.’ > pr. sendraugiwēdnikai ‘bendravedėtojai’ III 93<sub>8</sub> [59<sub>10</sub>] (kitaip aiškina S. Ambrazas [1993: 144], V. Mažiulis [PEŽ IV: 100]) – suponuotina p o s e s y v i n ė funkcija, plg. jau minėtą dial. (Rytų Prūsijos) lie. stirnikas ‘stirninias’ [K], KŽ, N (LKŽe) ↔ ‘stirnos patinas’ (plg. Žulys 1966: 157). Taip pat galima atsargiai spėti, kad prūsų, kaip ir rytų baltų kalbose, egzistavo lytis \*valdonas / \*valdūnas ‘v a l d o v a s’ (pastarasis morfologiškai antrinio kamiengalio -ū- < bl. \*valdā- ‘(pa)veldimi dalykai’) > 1) ū kam. (< \*ā kam. [plg. Ambrazas 1993: 147]) pr. \*valdūnas ‘t. p.’, lie. valdūnas ‘kas žiūri (darbų, reikalų) tvarkos, tvarko, vadovauja; vietininkas’ NdŽ, Vr, LTR (Lzd) (LKŽe), n. propr. la. Waldune; 2) \*ā kam. (remiantis 1-ąja K. Būgos hipoteze [dėl lie. valdōnas kamiengalio -o- kilmės K. Būga (RR II: 371–372) yra pateikęs du aiškinimus: 1) suff. ide. \*-ōn- (su ide. -ō- > bl. -ā-) > pr. -ūna-, la. -uona-; 2) verb. valdo- + suff. -na-. Pritarti antrajam pasirinkimui negalima, mat jam iliustruoti kažkodėl pasirenkamas substantyvų darybos modelis: lie. kuprō-nas ‘kuprotas žmogus’ Lnk, lie. gyslō-nas ‘gyslotis’; Plantago major’ (Būga ibd.). S. Ambrazas (1993: 147) mano, kad žodžių darybos paslaptis slypi adjektyvų substantyvizacijos procese] – dar žr. Kregždys 2009, 126; dar plg. Ambrazas 1993: 147) lie. valdōnas ‘valdomasis, valdinys; valdytojas, paveldėtojas’, plg. semantinę sklaidą lie. valdōnas ‘kas valdo, viešpatauja, viešpats’ KB II 60, K, SD1 43, H ir kt., ‘pavaldus asmuo, valdinys’ SD 260, Sut, N, K. Būg, NdŽ, SP I 21–22, 124, SP II 94, LTR (Plv), ‘kas žiūri (darbų, reikalų) tvarkos, tvarko, vadovauja; vietininkas’ SD 1195, N, JD 275, S. Stan, BsO 270, Klvd 177, JD 426, 1088, LB 137, Ls (Vlkš), Klvr, Plv, ‘kas turi ką (ppr. nuosavybės teisėmis), naudojami kuo, savininkas’ M, MŽ 237, brš, NdŽ (LKŽe; dar žr. Skardžius I: 273), la. valduon(i)s ‘turėtojas, valdytojas, savininkas’ (ME IV: 452).

Dėl formų pr. \*valdūnikas / \*veldūnikas \*‘tas, kuriam priklauso valda’ rekonstravimo motyvų pa-brėžtina, kad S. Ambrazas ir V. Mažiulis, matyt, neatkreipė dėmesio į suff. pr. -enik- resp. lietuvių suff. -inink- semantinio funkcionalumo ypatybę: juo gali būti reiškiamas ne ‘paveldimų dalykų tu-rėtojas’, bet ‘tas, kuris pasamdytas turtui administruoti, t. y. t a r n a u t o j a s resp. p a v a l d i n y s’, t. y. lie. valdiniīkas ‘valstybės t a r n a u t o j a s’ Rtr, Š, DŽ, NdŽ, KŽ ir kt. (LKŽe), plg. pr. laukinikis ‘žemininkas’ E 407 ↔ ‘tas, kuris dirba svetimą (Ordinui priklausančią) žemę = k o l o n a s’ ~ lie. laukiniīkas ‘laukų gyventojas; ž e m d i r b y s’ (LKŽe) (panašiai svarsto ir V. Mažiulis [PEŽ III: 48]) – artimos semantinės sklaidos pavyzdžių yra ne vienas (apie juos plačiau žr. Mažiulis 2004: 31). Va-dinasi, rekonstruodamas suff. -enik- lytį, V. Mažiulis pernelyg lituanizuoja prūsų vardažodį, beje, jam suteikdamas antrinę lietuvių žodžio reikšmę, mat lie. valdōnas ‘valdomasis, valdinys’ sememos, matyt, yra vėlyvos, atsiradusios dėl jau minėto lie. valdininkas ‘v a l s t y b ė s t a r n a u t o j a s’ seme-mų skverbimosi į pastarojo žodžio semantinį lizdą (rytų baltų kalbose suff. -inink- veikėjo darybos funkcija [plg. Ambrazas 1993: 143tt.] būdinga ir prūsų kalbai). Tokį spėjimą galima patvirtinti latvių kalbos atitikmenimis, kuriems r e i k š m ė s ‘ v a l d o m a s i s , v a l d i n y s ’ n e b ū d i n g o s , plg. la. valduonība ‘(laikinas) valdymas’, adj. la. valduonīgs ‘valdytojo’ (ME ibd.).

Taigi apibendrinant galima teigti, kad jau minėti pr. waldniku, waldūns, waldwico, weldūnai, sendraugiwē-dnikai (žr. s. v. PEŽ) yra to paties semantinio lizdo lytis, reflektuojančios protosemimą ‘valdovas’ ↔ \*‘tas, kuris turi veldimus dalykus (gyvulius, žemes ir pan.)’, todėl skolinimosi galimybę, kuria jau anksčiau yra

(kitaip osetinų mitopersonimo kilmę aiškina Johnny Cheungas [Чёнг 2009: 335–336]).

Kitas, su aptariamo teonimo kilmės problema susijęs, klausimas – pamatinio vardažodžio fonetinės kaitos nustatymo hipotezė, mat iki šiol nėra įtikinamai pagrįstas pr. *curwis* ‘jautis’ E 672 < \**kurvas* ‘t. p.’ šaknies balsio *-u-* atsiradimas vietoj laukiamo *-a-*, t. y. pr. \**karvas* ‘jautis’ (plg. ПЯ IV: 346), sietinas su pr. \**karvā* ‘karvė’ (plg. PEŽ II: 318). V. Mažiulis, remdamasis Christiano Stango (1966: 79–80) spėjimu, yra iškėlęs hipotezę, kad vietoj laukiamo diftongo *-ar-* yra įsivestas ekspresyvinis *-ur-*. Šiuo spėjimu nėra pagrindo tikėti, nes jis pagrįstas ne lingvistine medžiaga, o tik minėtų autorių spėjimais, kurie visiškai neįtikėtini, mat yra tik teorinio lygmens svarstymai – Chr. Stangas (ibd.) pasitelkia neva atitinkamo kitimo baltų kalbų pavyzdžius, neatlikęs netgi minimalios jų analizės, t. y. nenurodęs jų paplitimo (arealinės analizės stoka [apie tokios svarbą ir būtinybę plačiau žr. Якобсон 1963: 97; Aikhenvald, Dixon 2006: 12tt., (ypač) 19, 23, 28, 45tt., 52–54, 56, 59tt., 2006<sub>a</sub>: 251, 315, 320, 335; Цивьян 1990: 55, 60, 153; Откупщиков 2001: 118, 284, 289–290; Иванов 2004: 52; Трубачев 2005: 38, 40, 44, 51, 61, 68tt., 77, 133, 140, 193, 201tt.; Шарафутдинова 2009: 16, 79tt.]; Трубачев IV: 13–14, 27, 208, 217, 337, 344, [ypač] 385), galimų vėlyvų dialektizmų (dialektologinės analizės ignoravimas [apie jos svarbą žr. Zinkevičius 2006: 17–18; Пизани 1956: 45, 48, 50, 52–53, 79; Бевзенко 1980: 3tt.; Матвѣя 1990: 15–16; dar žr. Dini 2010<sub>a</sub>: 155; Трубачев I: 42, 123, 215, 475, (ypač) 500, II: 254, 614, (ypač) 615, III: 429; Franks 1995: 360; Štekauer 2005: 208; Hohenhaus 2005: 361; Baerman, Brown, Corbett 2005: 107, 167; Atkins, Rundell 2008: 227, (ypač) 299, 421; Carstairs-McCarthy 2010: 62, 75]), neminint elementarių fonetinės kaitos nulemtų kitimų galimybės (plačiau žr. Кисилиер, Федченко 2011: 261, 263).

Taigi sprendžiant šio vardažodžio šakninio *-ur-* kilmės problemą, taikytini lingvistiniai tyrimo būdai. Ekspresyvumo fenomenas, matyt, V. Mažiulio pasitelktas visai be reikalo – tam reikėtų nurodyti bent vieną svarų kultūrinį (mitologinį-apeiginį ar pan.) argumentą, kurio, deja, nepateikia nei Chr. Stangas (abejotina, kad pejoratyvinės kilmės žodžių kaitos dėsningumai galėjo lemti tokia semantika nepasižyminčio nagrinėjamo substantivo kalbamuosius pokyčius), nei V. Mažiulis.

---

suabejojęs K. Būga (RR I: 305), reikėtų atmesti. Visi šie žodžiai, matyt, yra seni prūsų kalbos veldiniai. Remiantis šia analize, galima įžvelgti tam tikras darybos paraleles tarp suff. *-kō-*, *-nō-* vedinių, t. y. suponuotinas kamiengalio (dažniausiai \**-ā*) ir suff. ide. \**-kō-*, \**-nō-* junginys ir semantinės grandies bendrybė – suff. *-(u)kō-* / *-(i)kō-*, *-(ū)nō-* posesyvumo raiška. Taip pat konstatuotina suff. bl. *-(u)kō-* deminutyvinės reikšmės antrinė kilmė (kaip ir senovės indų), mat pirminės protoseminės sklaidos jis nesuponuoja – s. i. *madhūka-* (masc.) ‘b i t ė’ nėra ‘medutė, saldutė ar pan.’ (vadinasi, toks vedinys traktuotinas kaip posesyvinis, o ne kaip adjektyvinis). Taigi galima atsargiai teigti, kad mažiabinė maloninė šios priesagos reikšmė radosi žymiai vėliau.



Čia svarbu pabrėžti, kad remiantis mitologine rytų baltų kalbų medžiaga galima spėti kitose prūsų žemėse vartotą lyti *\*karvas* (žr. toliau).

<sup>130</sup> Pastarasis toponimas, matyt, yra atsiradęs pagal analogiją su atitinkamais vietovardžiais, prieš fleksinį *-as* turinčiais LG priebalsius, mat po sonantų tokių dėsningumą nėra nustatyta.

Vadinasi, šiame plote, t. y. vakarų aukštaičių, savo teritorija besiribojusių su Prūsijos Lietuva, galėjo būti paplitęs Kurvaičio kultas.

127

lyginimą galima iliustruoti Prūsų Lietuvos hidronimu *Kurvé* (aiškiausias prūsizmas) rš. Gst (V. *Heinrichswalde* [LE VII: 38]) < pr. *curwis* ‘jautis’ (Gerullis 1922: 77; dar plg. kitokią, lingvistiškai nemotyvuotą resp. atmetiną hidronimo kilmės aprašą [žr. Péteraitis 1992: 112]), kurio kilmė A. Vanagui (1970: 214) buvo visiškai neaiški. Vadinas, galima atsargiai spėti, kad Elbingo žodynėlyje paminėtas pr. *curwis* ‘jautis’ galėjo būti vartojamas ne tik Pamedėje, bet ir Nadruvoje. Tai liudytų apie neabejotiną nagrinėjamojo teonimo ir šio vardažodžio ryšį bei dievybės garbinimo arealą – jis paplitęs daug platesnėje Prūsijos teritorijoje, taip pat ir akivaizdžią skolinimosi kryptį – žodį lietuviai (aukštaičiai [?]) perėmė iš prūsų, plg. prūsų toponimus: pr. *Curwin*, *Curben* 1405 (103 Ordino foliantas, 70<sup>v</sup> psl.) (Gerullis 1922: 77).

Remiantis fonetiniais šio teonimo šaknies tautosilabinio skiemens fonetinės raidos ypatumais ir jo sutapimu su minėtuoju prūsų mitonimu, galima atsargiai spėti, kad žemaičiai šį dievybės vardą galėjo pasiskolinti iš Paprūsėje gyvenančių lietuvių (žr. 131 išn.) kiek kitokios struktūros. Deja, knyginiai botanikos terminai lie. *kurvaičinas* IM 1864, 9 = *eraičinas*, *eraičynas* ‘(bot.) tokia varpinių šeimos pašarinė žolė (*Festuca*)’ DŽ, LBŽ, P, BŽ 310, Mt, J. Krišč, P. Snar, rš (LKŽe)<sup>133</sup> menkai informatyvūs, mat yra sukurti Jurgio Ambraziejaus Pabrėžos, kuris „<...> darėsi naujadarų, greta kitų duodamas augalams ir lietuvių (žemaičių) mitologinių būtybių (be Austėjos, dar Eraičinas, Gardunytis, Guboja, Poklius, Raganė, Ratainytė, Sotvaras, Tvertikas, Gabė ir kt.) vardus <...>“ (Balsys 2006: 78). Todėl tegalima formuluoti hipotetinį teiginį, kad šioje dialektinėje zonoje galėjo būti vartojamas suff. *-ait-* vedinys lie. *\*Kurw-ait-īs*, gen. *\*Kurvaičio* – matyt, gen. sg. forma reflektuojama J. Łasickio minimoje lytyje su afrikata, plg. (dėl fleksijos) teonimą pr. *Bangputtis* ‘vėjų bei bangų dievas’ (PEŽ I: 133), lie. *bangpūtys* ‘vandenų dievas, jūros vėjas’ (LKŽe), suponuojantį r. bl. (prūs.) *\*Kurvaitis* < pr. *\*Kurvaitis* ‘jaučių dievas (resp. Kurkas)’ (dėl jau minėtos pr. *\*-as* > *-is* [plg. Kaukienė 1999: 21]) → (hier.) pr. *\*kurvaitis* ‘Kurko žynys’ → (hier.) pr. *\*kurvaitis* ‘žynys’ (antonomazija) →

---

pateiktą pastabą, kad „Kurwaiczin Eraiczin agnellorum est deus“ verstinas „Kurvaitis Èraitis yra ėriukų dievas“, o ne taip, kaip nurodo BRMŠ pateikiamo vertimo autorius L. Valkūnas.

Iš tiesų ši pastaba yra svarbi ir *Kurwaiczin* kilmei nustatyti, ir lyginamajai šio teonimo analizei atlikti, mat BRMŠ pateiktas vertimas traktuotinas kaip iškraipantis autentiškus faktus, todėl atmetinas – nesuprantama, kuo remdamasis, L. Valkūnas iškraipo ne tik J. Łasickio nurodomas realijas, plg. jo vertimą „Dievas Tavalas (Tawals) – gerų paslaugų teikėjas“ (BRMŠ II: 594), nors J. Łasickis rašo apie *auctor facultatum*, t. y. ‘(paveldimo) turto dievą Tawvals’, bet taip pat keičia ir jo nurodytų dievų vardų fonetinę struktūrą. Toks vertėjo akibrokštas yra tiesiog nepateisinamas, mat atstatyti formą *Karvaitis* vietoj autentiško *Kurwaiczin* jis negalėjo dėl formalios problemos aspekto – nėra lingvistinio pagrindimo. Yra gerai žinoma, kad lie. *-ar-* žemaičių tarmėse nevirsta *-ur-* (plg. Grinaveckis 1973: 221; Zinkevičius 1966: 102).

<sup>133</sup> Eraičynai (*Festucetum sabulosae*, *Hieracio-Festucetum arenariae* ir kt.) – dabar visame Lietuvos pajūryje labai retai pasitaikanti, saugotina žolių šeima (žr. Balevičienė 1995: 52–53).

pr. \**kirvaitis* ‘žynys’ (iš kam. su germanizuota fleksija *-e*) → pr. *kyrwait* (*kirwait(e)*, *kirwayt*) ir kt. GrK (plačiau žr. III.3 poskyrį).

Dėl suff. *-ait-* rekonstruojamas pr. \**Kurvaitas* lygintinas su galimai panašios darybos prūsų kalbos teonimais pr. *Puschayts*, *Puschkayts* (plačiau žr. Kregždys 2008: 57), suponuojančiais posesyvinę funkciją (dėl prūsų kalbos suff. *-ait-* semantinio valentingumo plačiau žr. Kregždys ibd., 2008<sub>a</sub>: 88), t. y. galima rekonstruoti reikšmę \*‘tas, kuriam priklauso (kuriam yra pavaldūs) raguotieji (galvijai) = raguočių dievas’, plg. M. Praetorijaus (MP III: 300–301; dar žr. BRMŠ III: 261) nurodomą dievybės *Karwaitis* funkciją – „veršelių <...> dievas“, kuri semantiškai yra labai artima ar netgi identiška rekonstruojamai Kurko funkcijai (žr. toliau). J. Łasickio minimą Kurvaitį su pr. *curwis* ‘jautis’ labai sėkmingai susiejo R. Balsys (2006: 180), nustatęs dievybės protosemą „ėriukų, raguotųjų (matyt, būsimų avinų) globėjas.“ Pastarąją reikšmę, atsižvelgus į darybinę analizę, reiktų šiek tiek pakoreguoti, bet ji labai artima jau rekonstruotajai. Deja, argumentuoti šią hipotezę aukojimo ar aukos aprašymais negalima, mat jų J. Łasickis nenurodo (Balsys 2006: 153)<sup>134</sup>.

Taigi remiantis šių dviejų (pr. \**Kurv-ait-īs* ir skolinio iš prūsų dialektinės zonos dial. lie. *Kurwaiczin*) dievybių lyginimu, galima atmesti teiginį, kad J. Łasickis įvėlė „ortografiniu nesusipratimu“ laikytiną šaknies *-a-* užrašymą *-u-* (plg. Jaskiewicz 1952: 87; Łasickis 1969: 78), mat būtent lytis su šakniniu *-u-* yra autentiška, reflektuojanti senąją prūsų kalbos skolinį.

Čia būtina aptarti ir galimą rašytiniuose šaltiniuose neminimos lietuvių garbintos dievybės vardą \**Karvaitis*, išlikusį gydomosios žolės pavadinime: lie. dial. *karvaītis* ‘laukinė karvaitė’ Vlk, Mrk, Nmn: *Karvaičiai geltoni, prišutinus duodami gert nuog zapalenios* LTR (Vrn) (LKŽe).

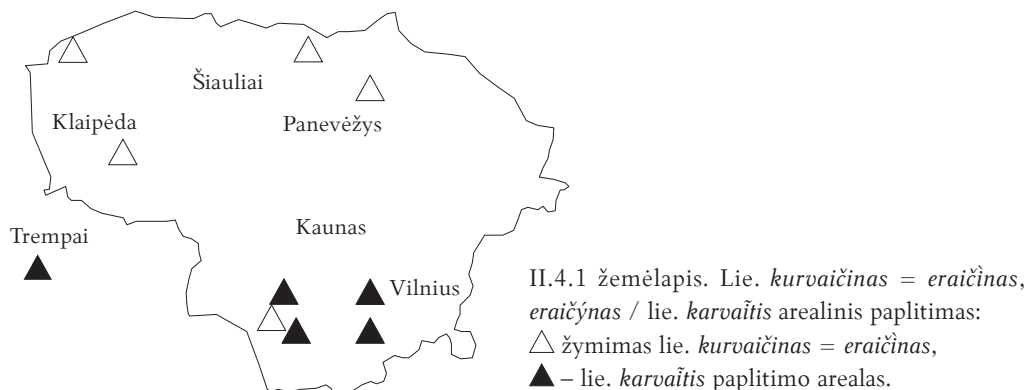
Šis pavadinimas gali reflektuoti tokią mitologinę aptariamą dievybės atitikmens (rekonstruotino) lietuvių panteone \**Karvaitis* (plg. Jaskiewicz 1952: 87) semasiologinę seką: ‘raguočių dievas’ → ‘tas, kuris rūpinasi (raguotųjų) galvijų sveikata– jų globėjas’ → ‘gydanti priemonė nuo ligų (uždegimo)’ → lie. *karvaītis* ‘(bot.) laukinė karvaitė’.

Tokią spėjimą, matyt, įmanoma argumentuoti galimomis aptariamą dievybės kulto refleksijomis kuršių gyventose teritorijose (ypač Kuršių nerijoje), kur užfiksuoti jau minėti artimos nagrinėjamam teonimui kilmės toponimai *Carwaiten* 1758, *Karweiten* 1870 ir kt., iki šiol neturintys patikimos etimologijos (plg. Kiseliūnaitė 1999: 65tt.).

<sup>134</sup> Dėl antrojo vardo *Eraiczin* pasakytina, kad šis teonimas galėtų būti siejamas su lie. *ėraītis* ‘ėriukas’ Plt, S. Dauk, M. Valanč, I. Simon (LKŽ II: 1138) – visi šie pavyzdžiai iš žemaičių ploto, lie. *ėras* ‘avių jauniklis, ėriukas’ Lnkv, C II 184, K II 3, Ns 1851: 1 (LKŽ ibd.), mat jo negalima tiesiogiai sieti su darybiškai skirtingu pr. *eristian* ‘ėriukas’ E 681 < pr. \**iēra-* ‘t. p.’ (PEŽ I: 284). Taigi galima iškelti hipotezę, kad žemaičiai ilgainiui įsivedė savąjį pavadinimą vietoj skolinio *Kurvaitis* (jo reikšmė jiems, matyt, buvo neaiški) ir vartojo juos pagrėčiui.

Galima atsargiai spėti, kad ir kuršiai, kaip ir prūsai, garbino tą patį ‘raguotųjų galvijų dievą’ (jau minėta, kad apie tai užsimena M. Strykowski [BRMŠ II: 548]). Todėl be Dalios Kiseliūnaitės (ibid.) ir ankstesnių autorių pasiūlytos šių toponimų kilmės aiškinimų (antroponiminės ir kt.), dar galima būtų pridėti ir dievybės *\*Karvaitis* garbinimo vietos hipotezę.

Vis dėlto patikimos faktografinės medžiagos, suponuojančios rytų baltų dievybės lie. *\*Karvaitis* kulto rekonstrukciją, nėra. Gali būti, kad tai tėra fonetinės skolinio adaptacijos pavyzdys (*\*kurv-* > *\*karv-*), t. y. vėlyva kaita, reflektuojanti prūsiškąjį rytų baltų atitikmenį, nors geografinis tokio teonimo paplitimas, remiantis lie. *karvaitis* ‘(bot.) laukinė karvaitė’ Vlk, Mrk, Nmn, LTR (Vrn [LKŽe]) vartoseną pietų aukštaičių šnektose, verčia jį traktuoti kaip lietuvių garbintos dievybės kulto refleksiją, o lie. *kurvaičinas* (jei ignoruotume knyginį fitonimo statusą [žr. anksčiau]), rytų ir vakarų aukštaičių plotuose atliepiantis lytis lie. *eraičinas* DŽ; LBŽ, P (Vč), *eraičynas* BŽ 310, Mt (Kp), J. Krišč (Stb), P. Snar (Švb) (LKŽe) kaip skolinys iš prūsų kalbos (žr. II.4.1 žemėlapi).



Baigiant pr. *Curche* kilmės aprašą, akcentuotina, kad suo. *kurko*, *kurki* ‘piktoji dvasia, velnias, vaiduoklis, lokys, utėlė; ein böser Geist, Teufel, Gespenst, Bär, Laus’ (Sabaliauskas 1963: 120), matyt, suponuojantys pr. *\*Kurkas* (žr. anksčiau), yra antras patikimas šios dievybės egzistavimo baltų panteone patvirtinimas (dėl šių skolinių semantemų ekstensionalo sklaidos žr. toliau).

## II.5. Sememų ‘bulius’ ↔ ‘derliaus dievybė’ ↔ ‘piktoji dvasia; vaiduoklis’ ↔ ‘lokys’ mitologinė tipologinė analizė

Iš pateiktos pr. *Curche* tekstologinės bei etimologinės analizės gali pasirodyti, kad ši dievybė susijusi tik su gyvulininkyste, o su žemdirbyste neturi nieko

bendra. Taip manant, iškiltų šios dievybės interpretavimo problema, remiantis vieninteliu patikimu šaltiniu – 1249 m. Kristburgo sutartimi, mat neaišku, kodėl Ordino metraštininkas pavartojo žodžių junginį lo. *collectis frugibus*, taip akcentuodamas derliaus nuėmimo laikotarpį. Iš karto reikia pabrėžti, kad sąsajų esama įvairių.

Galima iškelti hipotezę, kad aprašoma prūsų dievybė ir jai skirta šventė reflektuoja pačius seniausius ide. tautų apeigų elementus, kurie datuoti dar tuo laikmečiu, kada mūsų protėviai priklausė vienam ide. etniniam būriui.

Daryti tokią prielaidą yra pakankamai argumentų. Jei čia pateikiama nauja teonimo kilmė yra teisinga ir aptariama dievybė iš tikrųjų buvo 'jaučių (ir kitų raguo-tųjų) dievybė', ją ir jai atlikinėtas apeigas galima būtų sieti su jau minėtomis graikų, iranėnų, keltų ir kt. itin archajiškomis apeigomis.

Apie panašų kultą užsimena ir W. Mannhardtas (1936: 46–47). Jis teigia, kad germanų ir ypač slavų (Gdansko apylinkėse ši šventė dar buvo švenčiama jam gyvam esant) apeigyne – reliktinių šventės bruožų, pasak jo, būta ir Pamedėje (remiamasi XIII a. krikščionių dvasininko, mačiusio šias apeigas, pasakojimu) – gausu pavyzdžių apie derlingumo dievybės stabo darymą iš šiaudų arba medienos. Tik dievybė buvo siejama ne su jaučiu, bet su gaidžiu, višta (juos kartais [labai retai] galėjo vaizduoti ir persirengęs žmogus<sup>135</sup>). Ilgainiui, pasak W. Mannhardto, dievybė, garbinta kaip suartos dirvos ir grūdų našumo dievas, imta sieti su paskutiniuoju grūdinės kultūros pėdu.

Taigi iškyla dar viena problema, kurią būtina detalai paaiškinti (tai ir sudaro indoeuropiečių apeigų, skirtų jaučio garbinimui ir iki šiol siejamų su šio gyvūno vaisingumu [apie ekstralingvistinius motyvus žr. Журавлев 2007: 102, 106], problematikos branduolį), kaip susijusi jaučio garbinimo šventė su agrarinės dievybės kultu. Be to, dar būtina išskirti ir lietuvių panteono dievus, kurie galėtų būti susiję su aptariama prūsiškąja dievybe.

Problema spręsti vertėtų nuo jau minėtos W. Mannhardto hipotezės, neva pr. *Curche* yra „paskutiniojo javų pėdo dievybė.“ Remiantis šioje studijoje išdėstyta dievybės vardo kilmės hipoteze, toks svarstymas, žinoma, vertintinas itin kritiškai,

<sup>135</sup> Plg. J. Balio (LE XIII: 394) minimas apeigas Žemaitijoje, kur iš šiaudų buvo daroma iškamša *kuršis* (? *kuršis* \*'surištas šiaudų ryšulys' [su durinio pirmojo -i- absorbcija] ← \**kur-i-šis* 't.p.' [su sonantų -l-r- > -r- (regresyvinė asimiliacija)] ← \**ku-l-riš-is* 't.p.' [su \**k-u-* vietoj \**k-ū-* ir -is vietoj \*-ys dėl vokalinio sinharmonizmo, t.y. antrojo sando šaknies r-ĩ-š- trumpojo balsio] < lie. *kūlys* 'storas, ilginių šiaudų ryšulys; storas iškultų ar atsiklojęusių linų ryšulys' [DLKŽ<sup>3</sup>], dial. [žem.] 'ilginių ryšulys' [Aleksandravičius 2011: 193] + verb. lie. *rĩšti* 'jungti, megzti, tvirtinti prie ko nors; jungiant gaminti ir kt.' [DLKŽ<sup>3</sup>]), rengiama vyriškai. Ji buvo nešama pabaigusiąjų kūrė ar linų mynę tam, kuris dar nebaigė šio darbo (dar žr. Beresnevičius 2004: 64). Beje, J. Balys (JBR II: 54) šių apeigų motyvų nesiejo su pr. *Curche* kultu.

tačiau svarstytinas lietuvių dievų hierarchinės sistemos nustatymo bei galimai genetiškai artimų dievybių gretinimo aspektu.

Pirmiausiai reikėtų paaiškinti: 1) kaip pr. *Curche* ‘jaučių dievas’ susijęs su jaučio, derlingumo dievybės, garbinimu; 2) kaip dievybė susijusi su itin senu bei svarbiu frumentaliniu mitu, kurio atspindžių yra ide. tautų (baltų, graikų, iranėnų, germanų – rašytinių šaltinių duomenimis, šiaurės germanai jautį aukėjo nederliaus resp. bado metu [plačiau žr. Vries 1937: 99]) apeigose. Čia būtina paminėti gana svarbų archikultūrinį dalyką – seniausiais laikais ariama buvo ne arkliais (jie, matyt, prijaunkinti vėliau, nei jaučiai [plg. Трубочев 2003: 72], labai anksti buvo įtraukti į karo reikalus ir naudoti vien tik kaip karių [vyrų] transporto priemonė kare ir kelionėse [Тейлор 1897: 179; dar žr. Кёйпер 1986: 87; Кропс 1998: 153], o raguočiai, įkinkyti į vežimus, tempdavo kare būtiną amuniciją, įvairius nešulius ir kt. [Тейлор 1897: 131, 234, 241, 243; Macqueen 1975: 97; Рыбаков 1984: 6; Трубочев ibd.]), o jaučiais (žr. Дубровина 2010: 63)<sup>136</sup>, plg. abchazų *a-cʷaγʷara*, abazų *jčʷaγʷara* ‘arti’ ← ‘jautis’ + *neaiškus komponentas* (plg. Эдельман 2007: 330) (plg. baltų tautosakinę medžiagą – JBR II: 49, III: 501; ED 39 [20], 133 [205]; jaučiais nuo seniausių laikų arta Dekano plokščiakalnyje [Monier-Williams 1885: 156] ir slavų gyventose žemėse [Рыбаков 1981: 227, 519]). Lietuvoje šios tradicijos buvo laikomasi iki XX a. pirmosios pusės (plačiau žr. Merkienė 1993: 14).

Todėl visiškai tikėtina, kad žmonės pradėjo sieti ariamąjį gyvūną su pagrindiniu ir sunkiausiu žemės ūkio darbu – dirvos arimu. Būtent dėl šio gyvūno sąlyčio su žeme – jis ją suardo, t. y. patiriamas tiesioginis santykis su žemės dievybe (apie šią mitologemą žr. IV.7 poskyrį), – matyt, gana anksti jis buvo deifikuotas (plg. lietuvių [Dulaitienė 1958: 199] bei latvių [Šmitas 2004: 61] raguočių puošimo gėlių bei beržo [velnio medžio (plg. Vėlius 1987: 73, 77)] vainikais paprotį)<sup>137</sup>.

<sup>136</sup> Remiantis Herodoto pateikiamu skitų-iranėnų gyvenimo būdo aprašymu, galima teigti, kad ide. gentys klajokliniu periodu jaučius naudojo sunkiems (namų apyvokos) daiktams gabenti (plačiau žr. Рыбаков 1984: 6).

<sup>137</sup> Ši tradicija siekia seniausius ide. genčių kultūrinės raidos etapus: Homero epochoje aukojamojo jaučio ragai buvo aukso gaminiai, o vėlesniu periodu – puošiami vainikais ir raiščiais (plg. Guhl, Koner 1896: 471). Karvių puošimas gėlių girliandomis būdingas senosios Europos gyventojams jau nuo ankstyvojo neolito (plačiau žr. Рыбаков 1981: 156).

Baltų tautose vainikų pynimo tradiciją galima būtų sieti, žinoma, tik hipotetiškai, su krikščionybės įvestu senųjų apeigų draudimu, t. y. vietoj jaučio stabo gaminimo, už kurį grėsė bausmės, buvo pasirinktas daug neutralėsnis ir nereikalaujantis viešo garbinimo vainiko pynimas, ilgainiui praradęs ryšį su senuoju garbinimo objektu – jaučiu (tokia kulto inovacija – aukojamojo objekto substitucija – būdinga ir seniesiems indams, kai vietoj žmogaus, o po to karvės buvo aukojamas jos pienas [plačiau žr. Oldenberg 1915: 250; Кузьмина 1994: 97]). Vainiko pynimo tradicija tapo ne tik neutralėse, bet ir inovacinė, mat buvo pakeista aukojimo vieta (matyt, dėl minėto draudimo) – įsivaizduojama derlingumo dievybė pradėta garbinti namuose (rugių pėdas, nešamas į namus ir sodinamas trobos kampe, vadintas „namo svečiu“). Rugių varpų ar kitų javų (žinoma tik iš Šaukėnų



Vis dėlto tai nebuvo pirminė jaučio funkcija. Po šių gyvūnų prijaukinimo įvairiose ide. tautose (tai vyko nuo neolito pradžios [Тейлор 1897: 59, 80, 87, 126, 152, 238; Рыбаков 1981: 178]), matyt, svarbiausias dalykas mūsų protėviams buvo jų gausa (Тейлор 1897: 151), t. y. vaisingumo funkcija (plg. gausios karvių bandos svarbą indų apeigynė [TS. I: 7.6.7], sietiną su dangaus kūnų garbinimu – mitas apie Indros karvių bandos pagrobimą bei Ušasės kaimenę [= Saulės spinduliai (RV. VII: 75.7, 76.6, 77.2); Saulė (RV. I: 130.3)] [Кёйпер 1986: 13–14, (ypač) 17, 54, 56tt., 67]; Hermio jaučių būrio pagrobimą iš Apolono graikų mitologijoje [plačiau žr. Allen 1924: 43; Рыбаков 1981: 367]<sup>138</sup>), o ji, žinoma, turėjo priklausyti jaučiui (arba buliui – taip ‘karvės patiną’ įvardija V. Mažiulis [PEŽ II: 317tt.]), plg. Dzeuso pasivertimą jaučiu (ar jo atsiuntimą) ir sueitį su Europa (plačiau žr. Тейлор 1897: 300) – šio mito šaknys, matyt, yra šumerų mitologijos refleksas, suponuojantis lunarinio kulto apeigų genezę (plg. Europa = Mėnulis [plačiau žr. MC 204], tapatinama su karve – Somos, Mėnulio dievybės, simbolis resp. jam priskiriamas gyvūnas [RV. I: 91.20], simbolizuojantis vitališkumą [RV. VI: 28.6], dievišką Indros jėgą [RV. VIII: 4.9], tarpininką tarp žmogaus ir Indros [RV. IV: 17.16 (vertimą žr. Кёйпер 1986: 161); šios funkcijos atšvaitų galima atsekti paleolito laikų olų tapyboje Europoje bei jaučio (galvos) ir žmonių laidosenoje – plačiau žr. (ir liter.) Рыбаков 1981: 148, 172, 231, 254–255, 279] ir net visatą [AV. X: 10.30] ir t. t.), iki šiol tinkamai neišaiškintą (žr. MC 45, 259–260) (plačiau žr. Крегждис 2009: 290; 2010: 226; dar žr. 705 išn.).

Karvės resp. jaučio svarba žmogaus ūkyje ypač pabrėžiama ir Avestoje (plg. Y. 48.5). Ji nesvetima ir baltams (plg. Топоров 2000: 335) – latviai tikėję, kad mirusiųjų vėlės turi savo karves (plg. Šmitas 2004: 14, 88). Vaisingumo funkcijos didžiai archajiniu reliktu laikytinas germanų išsūnijimo paprotys, turintis iniciacijos bruožų: šeimos tėvas, išsūnijamasis ir kiti giminaičiai turėjo paeiliui apsiauti batus, pasiūtus iš 3-ų metų amžiaus jaučio odos (Vries 1937: 39). Visa tai, matyt, simbolizavo vyriškojo prado resp. vaisingumo esmę (plg. rytų slavų vestuvių apeigas, kuriose jautis ir karvė buvo tapatinama su jaunikiu ir nuotaka [Иванов, Топоров 1974: 256]), plg. jaučio referentinę sąsają su sūnaus gimimu resp. giminės pratęsėjo įvaizdžiu, ypač dažnu indų mitologijoje, plg. Rudros (s. i. *rudrāḥ*) – pasaulio kūrėjo (RV. VI: 49.10), vaikus teikiančios dievybės (RV. II: 33.1) jaučio zoomorfinį pavidalą. Svarbu akcentuoti, kad jaučio deifikacija germanų tautose

---

ir Papilės apylinkių), lauko gėlių ir rugių varpų (užfiksuota Žemaitijoje, Rytų bei Vakarų Lietuvoje), rugių varpų ir darželio gėlių (Rytų ir Vakarų Lietuvoje) vainikas senovėje lietuvių sietas su derliaus dievybės („namų svečio“) buveine. Tokių pat ar panašių apeigų būta ir Prūsijoje bei Latvijoje (plg. Dundulienė 1963: 186–187). P. Dundulienė (1963: 186) vainikų pynimo tradiciją datuoja neolito laikotarpiu, kai lietuviai jau buvo išvystę žemdirbystę.

<sup>138</sup> Įdomu, kad latvių mitologijoje karvės priskiriamos velnio (la. *vēlīns* [dial. *vēļls* (ME IV: 532)]) valdymo sferai, kurias iš jo perviliojo uranistinė dievybė Dievas (plg. Šmitas 2004: 167).

buvo siejama su pozityvių jėgų veikimu – jo sapnavimas siejamas su sėkme (plg. Vries 1937: 352).

Ilgainiui šis gyvūnas, matyt, buvo deifikuotas (plg. indų mitą apie Saulės šviesos tapatinimą su karve [AV. III: 10.1; TS. IV: 3.11]) – nuo jo priklausė visos genties, o vėliau ir šeimos gerovė: didelė karvių banda ↔ gausu maisto ↔ gerovė (plg. Гамкрелидзе, Иванов 1984: 572tt.; Топоров 1993: 171), plg. indų mitą apie karves – (visų gėrybių – R. K.) motinas (RV. I: 92.1 [ypač 14 eil.]); protohelėnų valdžios simbolį – labrį, vaizduotą tarp jaučio galvos ragų (Vries 1935: 120) bei šios semantinės dermės alanų *n. propria* Γωαο ‘gaudantis karves’, *Beorgos(-r)* ‘turintis daug karvių’ (V a. po Kr. [Шапошников 2007: 296]).

Ypatingą jaučio svarbą indoeuropiečių buityje galima paremti italikų ir graikų tautose paplitusiu daiktų vertės nustatymu jaučių skaičiumi, t. y. seniausiose romėnų monetose buvo vaizduojamas jautis, kuris, Eduardo Tayloro (Тейлор 1897: 154) teigimu, reiškė mainų vienetą, o graikai vergų, namų apyvokos, apdovanojimų ir kt. daiktų vertę taip pat nustatydavo jaučių kiekiu. Panašaus turtinio vertinimo būdo, matyt, būta ir Dekano plokščiakalnyje (plg. RV. I: 92.7). Analogiškai turto vertinimo kriterijai taikyti ir slavų kraštuose (plačiau žr. Потебня 2000: 78).

Šiam dievui, matyt, iš seno (pagal pirminę raguotųjų dievybės funkciją) buvo priskirta jaučių resp. karvių vislumo, gyvūno sveikatos funkcijos – neabejotinu jų reliktu galima laikyti tos pačios šaknies lietuvių dialektuose vartojamo augalo pavadinimą, matyt, skirtą dievybei įvardyti \**Karvaitis* (dėl jos žr. II.4 poskyrį). Gali būti, kad pačią seniausią resp. pirminę šios dievybės funkciją reflektuoja pr. *Curche* ‘jaučių dievybė’ vardas. Tiesa, ide. tautose jaučiui buvo priskiriama ir dar viena, itin svarbi funkcija, sietina su vandens stichija resp. jau minėtu lunariniu kultu (matyt, siekiančiu ide. tautų bendro gyvenimo laikotarpi), plg. identišką slavų tautoms būdingą mitologinį motyvą (žr. IV.10 poskyrį).

Panašių mitologinių sąsajų gausu Rigvedoje, kur teigiama, kad dievas Varuna (s. i. *váruṇaḥ*) turėjo karvių kaimenę, laikytą oloje vandenyno dugne (Кёйпер 1986: 14). Jis buvo ne tik jos šeimininkas, bet ir kūrėjas (dėl jo siejimo su Soma, Mėnulio dievybe, kuriai susirgus tuberkulioze, pradėjo sirgti ir visi gyvūnai, plačiau žr. MC 170) – jo avatara – jautis (RV. IX: 113.3), t. y. nakties sesuo Ušasė (RV. IV: 52.1) ir Pūšano – Mėnuli o (s. i. *pūśán* [žr. MacDonell 1897: 51]<sup>139</sup>) – žmona

<sup>139</sup> S. i. *pūśán*, iki šiol tradiciškai asocijuojamas su soliarine dievybe (žr. IV.13 poskyrį), lunarinę konotaciją galima bandyti argumentuoti keliomis prielaidomis: 1) jis dėvėjo iš *avies vilnos* austus drabužius, o iš avies vilnos buvo gaminamas filtras *soma* i (resp. [etiologiškai] Mėnulio dievybės gėrimui) košti (žr. MacDonell 1912: 41; dar žr. III.2.3 poskyrį); 2) Pūšano nesunaikinas vežimas (RV. VI: 54.3), kuriuo jis važinėja dangaus skliautu, buvo traukiamas ožių (RV. VI: 57.3, 58. 2, X: 26.8 [Kaegi 1886: 146]) resp. lunarinę atributiką – ragus – turinčių gyvūnų (žr. IV.4 poskyrį), o ne arklių; 3) jo vežimas riedėjo *trimis* ratais (MacDonell 1912: 252), kaip ir Mėnulio pagrindinių fazių skaičius (žr. IV.1 poskyrį; IV.1.1 schemą); 4) jam aukojamas ožys (Иванов 1974: 117);

(RV. V: 55) yra *karvių* (= raguotų galvijų motina [RV. V: 47.1]) (plg. lietuvių mitologinio velnio zoomorfinį *jaučio pavidalą* [JBR I: 190 (2); DSP 426 (415), 427 (426), 428 (440)]; rytų slavų (rusų) folkloro (užkalbėjimų) rinkiniuose užfiksuotą *jaučio plieniniais ragais, jais draskančio olą, vaizdinį* [Шиндин 1993: 115]; dar plg. rusų mįslę: *Бык на дворе – рога на стене = Месю* [Молошная 1994: 240], t. y. *Jautis kieme – ragai ant sienos = Mėnulis*).

Karvės, matyt, taip pat itin anksti deifikuotos, mat arijai tikėjo, kad dangaus upėmis teka *pienas* (plg. izomitologeminį atitikmenį s. i. *divo-dúh*– ‘dangaus pienas’ SV. [žr. MacDonell 1910: 167; SED<sub>1</sub> 413], dar plg. referentų idiomatinę seką s. i. *sūma* ‘vanduo ↔ pienas ↔ dangus’ [SED<sub>1</sub>: 1132; Apte 1985: 996]), taip pat medus ir soma (kuris net leksikologiniu aspektu dažnai tapatinamas su pienu, plg. subst. s. i. *amṛta* ‘pienas ↔ soma ir kt.’ [Apte 1985: 138] arba šia sąsaja reflektuojama kohiponiminė referencija, plg. subst. s. i. *ārjika* ‘pieno indas; dangišskasis indas, kuriame gryninama soma ↔ dangiškoji somos upė’ [Apte 1985: 228; SED<sub>1</sub>: 125]) – Varunos karvių produktas (plačiau žr. Lüders 1951: 10–11; Škof 2002: 169). Šių trijų referentų – pieno, medaus, somos – konotacinė sąsaja, matyt, nulemta senovės indų dievų maisto – dieviškosios ambrozijos struktūrinių elementų, plg. s. i. *divyapañcāmṛta* ‘iškaitintas (buivolės pieno) sviestas; sutirštintas) pienas; medus; cukrus’ (SED<sub>1</sub>: 414) ↔ subst. s. i. *pāyasam* ‘pienas ↔ dievišskasis nektaras’ (SED<sub>1</sub>: 566; Apte 1985: 612), subst. s. i. *gavāṃ rasah* ‘(karvės) pienas ↔ nektaras; smulkintas sviestas’ (SED<sub>1</sub>: 835; Apte 1985: 796). Medaus ir somos konotacinė interferencija ypač pabrėžiama RV. X: 113.2<sup>b</sup>: *madhuno vi rapçate*, t. y. *medumi jis yra pilnas* (turimas omeny Indra, o medus čia traktuojamas kaip alternantinis somos referentas – žr. Елизаренкова III: 513 [jį taip pat galima sieti su pienu [žr. RV. VI: 44.23 (MacDonell 1897: 62)]).

Taigi galima spėti, kad mitologema *pienas* buvo itin svarbi ir nulėmė antrinio ‘vandens dievybės’ denotato – *jaučio pavidalu* – atsiradimą (tam įtakos daugiausia turėjo karvės kūno organas – *tešmuo*, vienas Ušasės atributų [RV. I: 92.4; plačiau žr. Witzel 2005: 37]) įvairių ide. tautų mitologijoje, nors pirminė šio gyvulio funkcija, matyt, buvo siejama su jo gebėjimu gausinti bandą.

Ilgainiui, klajokliniam gyvensenos tipui virtus sėsliu, ėmė kisti – tiksliau, buvo papildytos – ir dievybės funkcijos bei itin išplėtotas siejimas su chtoniškosiomis dievybėmis (plg. latviai tikėjo, kad karves globoja žalčiai [Šmitas 2004: 62, 64]; slavų tipologinį atitikmenį žr. IV.10 poskyryje), nors ir šiame (agrarinio laikotarpio) etape galima lengvai įžvelgti klajoklinio etapo relikto, plg. *pieno* (o ne duonos, grūdų ar pan.), mitologinių būtybių frumentalinio atributo, fiksaciją lietuvių (taip pat ir vakarų slavų)<sup>140</sup>

5) etimologinė teonimo analizė, nors ir nėra labai patikima (plg. [ir liter.] Иванов ibd.; EWA II<sub>a</sub>: 158–159), suponuoja esant piemenų ir bandų dievybę resp. raguotų gyvūnų globėją, plg. jo prolytę – ide. \**péh<sub>2</sub>usōn* ‘piemenų dievas’ (plačiau žr. Mallory, Adams 2006: 411).

<sup>140</sup> Plg. lenkų folkloro rinkiniuose užfiksuotą pasakojimą apie velnio pakvietimą švilpiant ir stovint

mitologijoje: aitvarai (= velniai<sup>141</sup>) „vemia varškę“ ir sviestą (DSP 424 [386–388]), kurie ir yra jų maistas (šio, itin archajiško, etnomitologinio motyvo refleksija argumentuotina lietuvių tautosakos pavyzdžiais, suponuojančiais chtoniškosios dievybės maitinimosi ypatybes – velniai mito pienu<sup>142</sup> resp. klajoklinio laikotarpio produktu (plg. pieno, pagrindinio karvių išskirtinumą simbolizuojančio atributo, ypatingą pabrėžimą Jadžurvedos [s. i. *yajurveda*] baltojoje *yájus* dalyje [TS. VII: 5.18 ir kt.; dar žr. Кёйпер 1986: 89]), o ne duona (sėsliojo resp. agrarinio laikotarpio maistas)<sup>143</sup>: „Naktigonis girdi artinantis šauksmą, vos pabėga. Paliktą puodą su duona randa sutrupintą“ (DSP 425 [396]), t. y. velnias duonos kaip netinkamo maisto nevalgo, bet sutrypia resp. sutrina, plg. jau vėlyvojo (agrarinio) periodo velnių geriamo alaus (gėrimo, gaminamo iš grūdų) vartojimą:

kryžkelėje (tokia pati lokalizacija, sietina su ide. funeraline motyvacija, plg. lo. *Compitālis* ‘*Larēs Compitāles* žynys’ etiologinę prasmę [žr. III.2.2 poskyrį], o ši – su metempsichozės simbolika resp. svastikos struktūriniu derme [žr. 543 išn.], būdinga ir lietuvių chtoniškai lunarinės konotacijos dievybei [plg. JBR II: 352]) per jaunatį, sakant tokius žodžius (taip elgdavosi raganos [akivaizdi naujojo tikėjimo senųjų tradicijų demonizavimo refleksija – žr. 663 išn.]): „Rokita, Rokita, na duszė i ciało, bo mi się mleka zachciało!“ (Fischer 1937: 202), t. y. *Gluosni, gluosni* (lenkai tikėjo, kad senas gluosnis – velnio buveinė [СД I: 335], todėl pagal antonomazijos principą asociavo šį fitonimą su chtoniškosios dievybės teonimu), iš visos širdies (*kviečiu tave*), *mat užsinorėjau p i e n o !*

<sup>141</sup> Identiška mitologemų ‘aitvaras’ ↔ ‘velnias’ sąsaja reflektuojama vakarų slavų etiologiniuose aitvaro / kauko (lenkų dar vadinamo talismanu) pasakojimuose, mat teigiama, kad norint turėti velnią tarną reikia 10 parų po pažastimi nešioti vištos kiaušinį ir tada iš jo išsiris nelabasis (plačiau žr. Fischer 1937: 202, 205), plg. tipologinį lietuvių tautosakos atitikmenį (LTR 1583 / 51) apie kaukų atsiradimą iš arklio kūno dalies – jie perinami iš juodo eržilo k i a u š i ū (plačiau žr. Vėlius 1977: 183; dar žr. Kregždys 2010: 66–67; 509 išn.).

<sup>142</sup> Identiškas mitologinis motyvas būdingas rytų slavų (ukrainiečių) folklorui: tikėta, kad raganos, nutraukiančios karvių pieną (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 210–211, 218, 230, 246, 269, 282, 358), jį parduoda velniams (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 212). Galaktomorfinio referento ir chtoninės dievybės alimentacinė sąsaja argumentuotina pastarosios etiologija, t. y. substratine sideroforine konotacija: III. *velnias* ↔ *Mėnulis* (*raguota dievybė*) ↔ II. *Mėnulis* ↔ *jautis* / *karvė* (plg. rytų slavų folkloro pavyzdį – [msl.] r. *Над двором-двором стоит чашка с молоком / с творогом – месячю* [Денисова 2004: 443], t. y. *Virš namų rūmų kybo pieno / varškės puodynė – Mėnulis*) I. ↔ Tauras / Jautis (*Bos primigenius* / *Bonasus*, *Bos*) ↔ Jaučio žvaigždynas (*Taurus*) (žr. II.5.1, IV.1.2 schemas), t. y. pieno produktai reflektuoja teoforinio objekto resp. mitologemos *velnias* etiologinį pradą.

<sup>143</sup> Plg. tokio kitimo atspindį pietų slavų apeigose: siekdami, kad būsimas derlius būtų gausus, bulgarai, gyvenantys šiaurės vakarinėje šalies dalyje, per Jurgines melžia avis pro duonos kepalę padarytą skylę (žr. Трефилова 2010: 226), t. y. reflektuojama lunarinės dievybės (tapatinant jo atributiką [raguotą gyvūną] su viena jos veiklos sritimi – atmosferos reiškiniiais, pvz., lietumi ir pan.) palankumo siekimo tradicija.

Duonos referento antrinę kilmę liudija šio papročio tipologiniai atitikmenys: kitose Bulgarijos vietovėse, siekiant galvijų (jų globėjas buvo šv. Jurgis) sveikatos ir gausių bandų, avys ir karvės buvo melžiamos ne pro duonos kepalą skylę, bet pro „maginį ratą“, t. y. vainiką, *s i d a b r i n į* (akivaizdi lunarinės dievybės kulto reminiscencija [žr. 352 išn.]) ar sutuoktinių žiedą. Pabrėžtina, kad tokios tradicijos būdingos ir iranėnams, pvz., skitams (Белова, Петрухин 2008: 52–53).

„Vaikiniai nusineša į karčemą baltą šmėklą, duoda jai gerti (matyt, alaus – R. K.)“ (DSP 423 [369]; dar plg. DSP 426 [416]) – taip mitologemų *pienas* ⇒ *alus* kaita<sup>144</sup> simbolizuoja itin svarbią žmonių gyvenime kultūrinę kaitą – klajoklinio gyvenimo būdo virsmą sėsliuoju, nulemtu žemdirbystės išplitimo (tai, matyt, bendraindoeuropietiška tradicija, mat alų gerdavo ir švedų troliai [JBR I: 201 (4)]).

Dar nesusiejus jaučių dievo su požemio dievybe, matyt, atsirado ir jau minėta rekonstruojamoji gerą derlių (ne tik javų, bet ir kitų žemės ūkio kultūrų) lemiančios dievybės funkcija, traktuotina kaip antrinė, nereflektuojama nagrinėjamo teonimo pavadinimo. Būtent šios funkcijos tiesioginių refleksijų galima atsekti ir lietuvių mitologiniame apeigyne – jaučio kaukolės iškėlimas ant karties laukuose prie ažuolo simbolizavo siekį apsaugoti pasėlius nuo audrų, liūčių, o gyvulius – nuo li g ū (žr. Dundulienė 1982: 345; dar žr. IV.8 poskyrį). Todėl jau minėta W. Mannhardto hipotezė apie pirminę dievybės ir grūdinių kultūrų sąsają yra nepatikima, nes tokia funkcija radosi atskiruose lietuvių dialektuose ir neturi nieko bendra su pr. *Curche* vardo etimologija.

Galima atsargiai spėti, kad prūsai ilgainiui Kurką ėmė sieti tik su derliumi ir žemės ūkiu, visiškai pamiršdami pirminę jo funkciją, reflektuojamą teonimo semantikoje. Susieta su žemės ūkio darbais, dievybė ilgainiui galėjo būti sutapatinta su požemio dievu<sup>145</sup> (plg. tautosakinę lietuvių medžiagą [žr. JBR III: 501–502]; apeiginių tokio proceso refleksijų užfiksuota ir senųjų slavų dievybės **Волосъ** kultė [plačiau žr. Иванов, Топоров 1974: 46, 58, 170; Рыбаков 1981: 429; Виноградова 1993: 163]) – tam įtakos galėjo turėti: (1) garbinamo objekto sąsajos su dar kitu ikiagrarinio resp. klajoklinio laikotarpio kultūros garbinamu objektu – karve (Рыбаков ibd.); (2) sideroforinė pr. *Curche* etiologija (zoomorfinę [resp. jaučio, ožio] simboliką su dangaus skliauto orientyrais siejo ir M. Gimbutienė [žr. JBR II: 320], ir J. Balys [žr. JBR II: 133]), reflektuojanti interferencinį skirtingos konotacijos kosmologinių objektų (resp. derlingumo / vaisingumo atributo ir pomirtinio pasaulio orientyro) santykį (žr. II.5.1 schemą). Karvės ir jaučio sąsajos bei svarba mitologijai turėtų būti apžvelgta detaliau (lietuvių panteono šių gyvūnų dievybę *Baubis* mini M. Praetorius [plg. MP III: 299] – žr. anksčiau), mat tai susiję su la. *vēl̥ns* (dial. *vēļls* [ME IV: 532]), lie. *vėlnias* zoomorfine simbolika (jaučio, ožio [raguotų gyvūnų] pavidalu bei jų, g a l v i j ū ( у п а ч љ а у ч и ū ) k ū r ė j ū, funkcijomis [MC 121]: „Ir kaip davė žaibas tan jautin, tai tik klanas smalos ten pasidarė“ [JBR I: 190 (2)]; „Nedorą poną senelis (Dievas) paverčia jaučiu (arkliu) <...>“ [JBR III: 86 (\*773)]).

<sup>144</sup> Tokio kitimo refleksijos išvelgtinos ir slavų tikėjimuose. Manyta, kad velnias maudosi piene ir aluje (Власова 2008: 538). Tipologiškai ši kaita sietina su identiškos konotacijos referentų resp. medaus, asocijuojamu su archajiniu laikotarpiu, ir vyno, priskiriamo vėlyvajai kultūros introdukcijai, italikams būdinga kaita (plačiau žr. Касьян 2008: 218–219).

<sup>145</sup> Įdomu, kad, remiantis ide. tradicija, dangaus dievybės antipodas (= lie. *vėlnias*, s. lie. *velinas*, la. *vēl̥ns* [dial. *vēļls* – ME IV: 532]) siejamas su gyvuliais, o požeminis pasaulis vaizduojamas kaip ganykla (plg. Dini 2000: 200).

Šios dievybės neabejotiną sąsają su chtoniškosiomis dievybėmis galima argumentuoti antrojo patikimo dievybės vardo paminėjimo šaltinio – Pabaltijo finų skolinių – medžiaga, t. y. vienos, iš pirmo žvilgsnio, visiškai neaiškos sememos suo. *kurko*, *kurki* ‘lo k y s’ (plg. rytų slavų [rusų] folklоре lokys – vienas sl. \**Velsъ* zoomorfinių pavidalų [plg. Иванов, Топоров 1974: 47]) etiologine analize. Remiantis *Хроника Быховца* (1520–1530 m.) ir šiuo šaltiniu besinaudojusių autorių (A. Guagninio [žr. BRMŠ II: 483], M. Strykowski [žr. BRMŠ II: 511] ir kt.) pateikiamais rytų baltų tipologiniais duomenimis, galima spėti, kad ši semema atsirado susiejus laidojimo apeigų atributą lokio nagus<sup>146</sup> ir požemio dievybę, į kurios buveinę mirusysis galėjo patekti, naudodamasis šiuo atributu (BRMŠ II: 373–374; dar plg. LM I: 156; Крегждис 2009: 293). Pabrėžtina, kad Bychovco kronikoje (ibid.) teigiama, jog lietuviai tikėję vieną dievą, kuris teisė ir gyvus, ir mirusius. M. Strykowski (ibid.) šią informaciją pakartoja, o S. Daukantas (LM I: 156) dar priduria, kad šis dievas buvo Perkūnas, turėjęs valdžią ne tik danguje, bet ir pragare (matyt, jame gyveno baisus drakonas [= ? gyvatė – R. K.], uodega svaidęs nedorėlius). Gali būti, kad šis motyvas, be krikščionizuoto resp. demonizuoto konvergencinio Perkūno ↔ Saulės ↔ Mėnulio (☽ Dievo resp. dangaus)<sup>147</sup> vaizdinio, reflektuoja ide. tautų kultūrinę proistorę, plg. senųjų graikų dievo Dzeuso generalizacinę seką (žr. 691 išn.): Dzeusas ‘dienos šviesa’ ↔ Dzeusas-gyvatė resp. požemio Dzeusas (plg. [1] italikų tipologinį atitikmenį *Jū(p)iter* ‘dangaus dievas’ ↔ *Jū(p)iter Stygius* ‘Stikso resp. požemio pasaulio dievas = lo. *Pluto*’ [žr. Lewis, Short 1958: 1018; dar žr. 523 išn.]; [2] kar. *armotrqdosq* ‘mėnulio-griaustinio dievybė’ [žr. Adiego 2007: 286; IV.13 poskyrį]; [3] identišką žemės ir dangaus lyginimą rytų slavų tautosakoje: *Два быка бодутся – вместе не сойдутся = Небо-земля* [Головачева 1994: 207], t. y. *Du jaučiai badosi – kartu nesueina = Dangus ir žemė*; [4] vakarų slavų [čėkų] uranistinės dievybės sąsają su žemės versmėmis [žr. 108 išn.]). Šių skirtingų uranistinių referentų konvergencinė etiologija labai aiškiai motyvuota rytų slavų folkloro pavyzdyje: (msl.) *Девка коровку доить, а медведь в подворотню глядит* (= лунный свет и месяц), t. y. *Mergaitė melžia karvę, o lokys tarpuvartėn žiūri* (= Mėnulio šviesa ir mėnulis) ↔ *Пресное молоко на пол льют...* (= солнечный свет [žr. Денисова 2004: 443]), t. y. *Saldų pieną ant grindų lieja...*

<sup>146</sup> Rytų slavai tikėjo, kad į mirusiųjų pasaulį galima patekti lipant į stiklo kalną, įsikabinus ilgais nagais. Todėl nukirpti nagai nebuvo išmetami, bet saugomi specialiaime maišiuke – manyta, kad po mirties jie priauga ir yra geriausia priemonė įveikti kliūtims transcendentinėn erdvėn (plg. Левкиевская 2000: 190). Be to, lokio kaukolė, kailis, nagai slavų asocijuoti ir su gyvųjų pasaulio a p o t r o p ė j i n e priemonė: buvo tikima, kad jie apsaugo bites, galvijus, žmonių namus (СД III: 214).

<sup>147</sup> Konvergencinį Perkūno statusą galima argumentuoti lietuvių etnografiniais motyvais, pvz., (1) senose maldose jaunajam mėnuliui minima ne Dievo, o Perkūno karalystė (žr. JBR II: 20–21, 24–25, 194, 346); (2) raguoto Perkūno vaizdiniu, plg. jaučio įvardijimą *perkūnragis* (žr. Иванов, Топоров 1974: 137).



(Saulės šviesa). Šis motyvas labai archajiškas, sietinas su pirmine sideroforine (matyt, Didžiųjų Grįžulo Ratų<sup>148</sup> resp. Didžiosios Lokės konsteliacine) konotacija resp. substratine kosmologine pr. *Curche* kulto motyvacija (žr. II.5.1 schemą [dar žr. III.3, IV.8, IV.1.2 schemas]).

Aptariamos dievybės vėlyvą sąsają su chtoniškuoju pasauliu galima paremti ir rytų baltų etiologinių sakmių medžiaga (plg. JBR III: 301–302; Šmitas 2004: 62, 64, 167), kur ne tik nurodomas jaučių kūrėjas velnias, bet taip pat pasakoma priežastis, dėl kurios šis gyvūnas buvo priskirtas požemio dievybei. Pasirodo, kad tam lemiamos įtakos turėjo gyvūno išvaizda: „<...> velnias dirbęs visokius negražius gyvulius: juodus, su ragais, be ausų, neperskeltomis nagomis“ (JBR III: 301 [Nr. 134]). Taip pat minėtina, kad jaučio resp. ožio ragų<sup>149</sup> laikymas pagrindiniu velnio atributikos elementu gali būti vertinamas ir kaip senojo žudymo įnagio refleksija – tokių motyvų ypač gausu germanų rašytiniuose šaltiniuose (plg. Vries 1937: 263): *aštrus ragas* ⇒ *sužalojimas ragu* (laukinių gyvūnų medžioklėje [klajoklinis periodas] – plg. Те́лор 1897: 116, 236) ⇒ *mirtis*<sup>150</sup> ⇕ *chtoniškas pasaulis* ⇕ *chtoniškojo pasaulio dievybė* ⇒ *raguota*, *kanopas turinti chtoniškojo pasaulio dievybė*<sup>151</sup> ⇔ *jautis / ožys* ⇒ *antropomorfinė jaučio* (resp. ožio) *kūno dalių turinti chtoniškoji dievybė* (plg. iki šiol išsigalėjusią nuomonę, neva toks velnio vaizdinys – plg. slavų velnio ikonografinį vaizdavimą bei tautosakinius vaizdinius, t. y. juodos spalvos kailiu apaugusi, kanopas bei ragus (o kartais ir karvės galvą [žr. Власова 2008: 533]) turinti antropomorfinė dievybė – yra suponuotas krikščioniškosios dogmatikos puoselėtojų, t. y. vėlyvas reiškiny [MC 595]. Matyt, būta priešingai: senojo ide. tikėjimo reliktai buvo perimti naujos religijos išpažinėjų)<sup>152</sup>.

<sup>148</sup> Rytų slavų Mėnulio ir Didžiosios Lokės resp. Didžiųjų Grįžulo Ratų žvaigždyno referentinę sąsają galima argumentuoti interferencine hidroforine konotacija, mat abu kosmologiniai objektai yra siejami su vandens sfera ir jos valdymu, plg. senųjų lietuvių minėto žvaigždyno įvardijimą *Kaušas* – taip jis vadintas Rytų, Vidurio ir Vakarų Europoje bei dalyje Azijos sričių (žr. Dundulienė 1988: 57).

<sup>149</sup> Kad ragai buvo pagrindinis akstinas priskirti šį gyvūną velnio sukurtoms būtybėms, reflektuoja lietuvių tautosakos etiologinių motyvų katalogo pavyzdžiai: „Dievas sutveria avį, velnias ožką“ (JBR III: 170 [Nr. 3081]), t. y. beragė avis siejama su uranistine dievybe, o raguota – su chtonine. Matyt, šis gyvūno kūno organas galėjo būti siejamas su sužeidimu (iš jų gaminti ir ginklai [plačiau žr. Те́лор 1897: 116, 236]), mirtimi, todėl pradėtas sieti su mirties sfera resp. mirties (požemio) dievybe.

<sup>150</sup> Plg. pasakojimą, pateikiamą Jaunesniojoje Edoje, apie milžino Belio (s. isl. *Beli* '[?] puoląs' [Kempiński 2003: 38; plg. Vries 1977: 32]) žūtį – dievas Freiras jį perveria elnio ragu (žr. MHM II: 572).

<sup>151</sup> Tokios raidos refleksija galėtų būti traktuojama italikų žmogaus n a g ū siejimas su liga, plg. romėnai manė, kad, sergančiojo šaltkrėčiu nukirptus kojų nagus pritvirtinus vašku prie kaimyno durų, ligonis pasveikstas, o liga tenkanti kaimynui (Фрэзер 1980: 604).

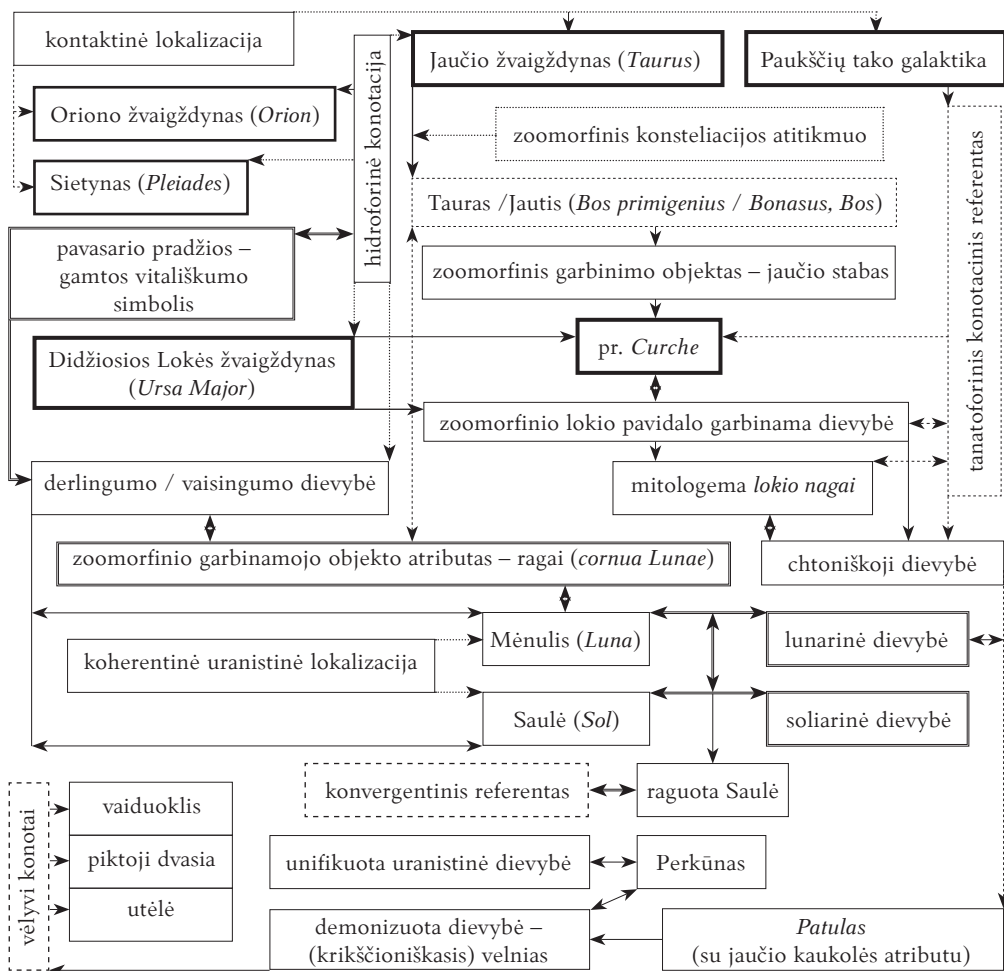
<sup>152</sup> Plg. krikščioniškojo velnio ir lunarinės dievybės resp. Mėnulio (pilnaties fazėje, t. y. dviragės dievybės habito [žr. IV.1.1 schemą; IV.1 poskyrį]) sinkretinę sąvoką (žr. JBR IV: 61, V: XI, 8), kuri buvo susijusi su neigiama šio dangaus šviesulio veikla resp. poveikiu žmogaus sveikatai (plg. JBR V: 43–44, 48).

Be to, tyrėjai iki šiol tik formaliai aptaria jaučio bei vandens santykį. Dažniausiai tik konstatuojama, kad šis gyvūnas siejamas su vandeniu (plg. Иванов, Топоров 1974: 147) ir jame gyvenančiomis dievybėmis todėl, kad yra chtoniškųjų dievų sukurtas (plg. Кёйпер 1986, 17). Remiantis šiuo motyvu, nustatomas ryšys su hidroforinė sfera, o pastarųjų buveinės dažniausiai yra ne tik požemyje (plg. [l i e t u v i ū] „<...> velnias slepiasi po velėna <...>“ [JBR IV: 137 (6)], „Tai vyrai kai aria laukus saugojasi, kad ariant velėna neatvirstų atgal“ [JBR I: 39 (122)]), bet ir vandens sferoje: blr. *нячистый* ‘velnias’ gali išvengti blr. *Пярún* (= lie. *Perkúnas*) persekiojimo tik vandenyje; lietuvių mitloginis personažas velnias, bėgdamas nuo Dievo / Perkūno, taip pat slepiasi vandenyje (JBR I: 40 [135, 137, 145], 39 [133], 150 [21], 191 [8, 10]; BTB VII: 425 [56]; dar plg. Топоров 2002: 80tt.)<sup>153</sup> ir gyvena jame (JBR I: 80 [961–963])<sup>154</sup> – santykis, kuris yra itin svarbus rekonstruojant pagrindinio ide. mito apie chtoniškųjų (lie. *vėlnias*, la. *vēlns* [dial. *vēlls* (ME IV: 532)], s. i. *vřtrá*, *váruņa*) ir uranistinių (lie. *Perkúnas*, la. *diēvs* ‘dangus; dangaus dievas [antonomazija]’ [ME I: 485–486], s. i. *índra*) dievybių kovos esmę (priežastį) ir prasmę.

<sup>153</sup> V. Toporovas (Топоров 1998: 80), remdamasis Boriso Rybakovo (plg. Рыбаков 1981: 144) tyrimais, iškėlė hipotezę, kad slavų *\*Vělesъ* lokalizuotinas „nejudančio resp. stovinčio“ vandens telkiniuose, o sl. *\*Perunъ* sietinas su „tekančiais resp. judančiais“ vandenimis, reflektuojančiais pagrindinį ide. mitą, susijusį su griausmo dievo ir požemio dievybės kova dėl karvių bandos (dar žr. Golema 2008: 154–155).

Tokia lokalizacija reikėtų labai abejojti, mat V. Toporovo vadinamasis pagrindinis ide. mitas, sietinas su Varunos (s. i. *váruņa*) / Vritros (s. i. *vřtrá*) ir Indros kova dėl pasaulio upės „išlaisvinimo“ (plačiau žr. MC 116–117; Кёйпер 1986: 14), negali būti beatodairiškai siejamas su baltų medžiaga: tam prieštarauja Eglės – žalčių karalienės veiksmo vieta – jū r a (plg. Beresnevičius 2003: 43, 79). Tačiau tai nėra pagrindinis argumentas tokią hipotezę atmesti – jį nurodo pats V. Toporovas (Топоров 1973: 33), t. y. jis pats sau prieštarauja: „анчутка (‘velnias’ ~ dial. r. *анчутки* ‘velniukai’ [Даль I: 19] – R. K.) – водяной, страшилище, живущее в р е к а х и прудах; им пугают детей“ (išretinta mano – R. K.). Šią (t. y. upės) slavų velnio lokalizaciją galima paremti ir lietuvių vandens (= ? velnio) dievybės *Upinis Dewos*, minimo M. Strykowski kronikoje (BRMŠ II: 546; plačiau žr. LM I: 95; Balys, Biezais 1973: 446), epitetiniu vardu (plg. Balsys 2006: 289). Šios dievybės sąsają su chtoniškąja dievybe velniu galima argumentuoti jam skirtomis aukomis: *balt i p a r š e l i a i* (M. Praetorijaus teigimu) (graikai kiaulę aukojo Demetrai [žr. Guhl, Koner 1896: 470; plačiau žr. IV.4 poskyrį]); *v i š t a* (BRMŠ II: 628), kuri lietuvių buvo siejama su gaisro pranašavimu (tuomet jai buvo nukertama galva [JBR I: 18]). Tiesa, ši atributika gali būti superstratinės kilmės resp. reflektuojanti „kabinetinės mitologijos“ kūrėjų pramanus. Taigi velnio apeliatyvinės kilmės teonimas verčia atmesti V. Toporovo spėjimą, o dievybės sąsajos su liūnu, pelke etiologija yra visai aiški – ten dažniausiai žmonės paskėsdavo (plg. Balys, Biezais ibd.), t. y. epitetas sietinas su mirtimi (plačiau žr. Крегждис 2011: 261–262, 277, 2011: 135).

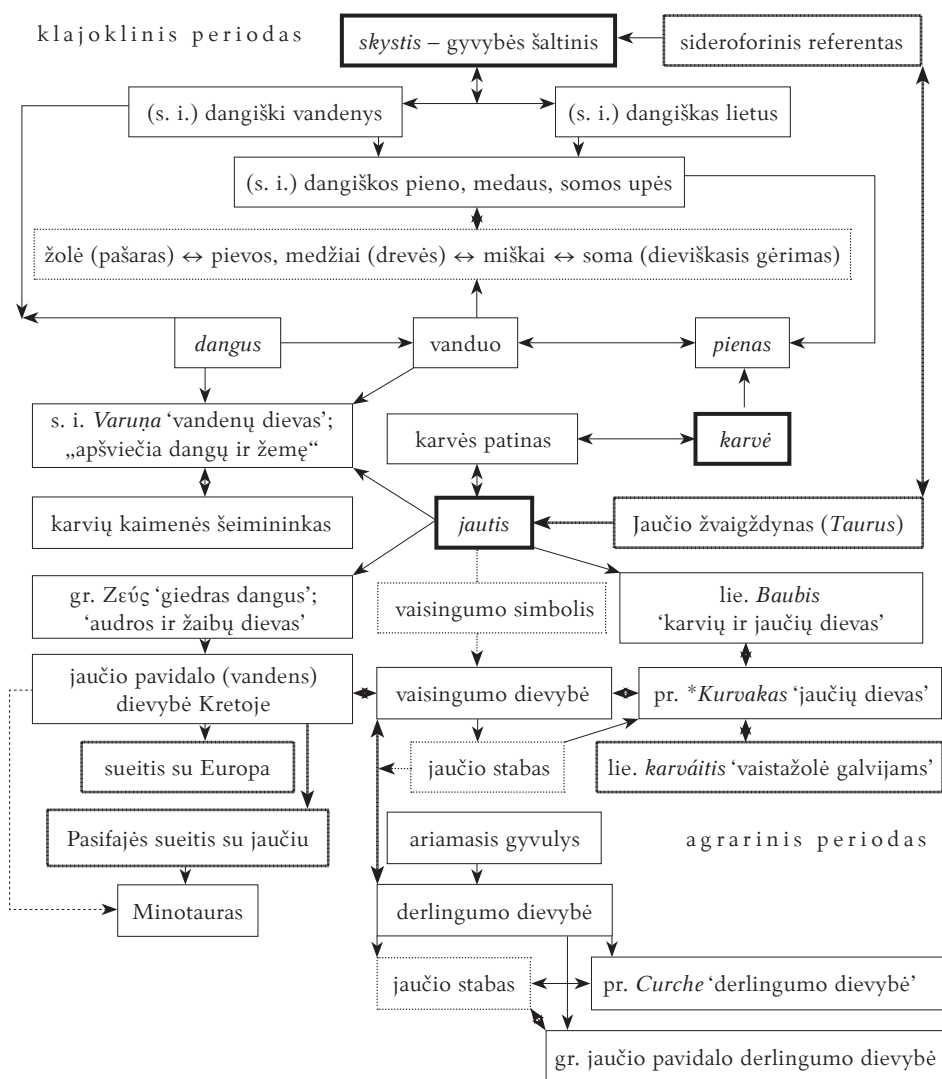
<sup>154</sup> Ši velnio lokalizacija būdinga ir Pabaltijo finams: (estų) „<...> pilkas žmogutis įsoko upėn. Netrukus žmogutis vėl išlindo iš vandens (tai buvo vanapagan = velnias) <...>“ (JBR I: 125 [1]), „Radius šulinį, velnias nunėrė į dugną“ (JBR I: 199 [5]), „<...> pašoko iš vieno šaltinio juodas šunelis <...>“ (JBR I: 199 [8]) bei slavams (slovėnams [plačiau žr. Golema 2008: 156–157]).



II.5.1 schema. Substratinė pr. Curche kulto kosmologinė motyvacija ir genezė

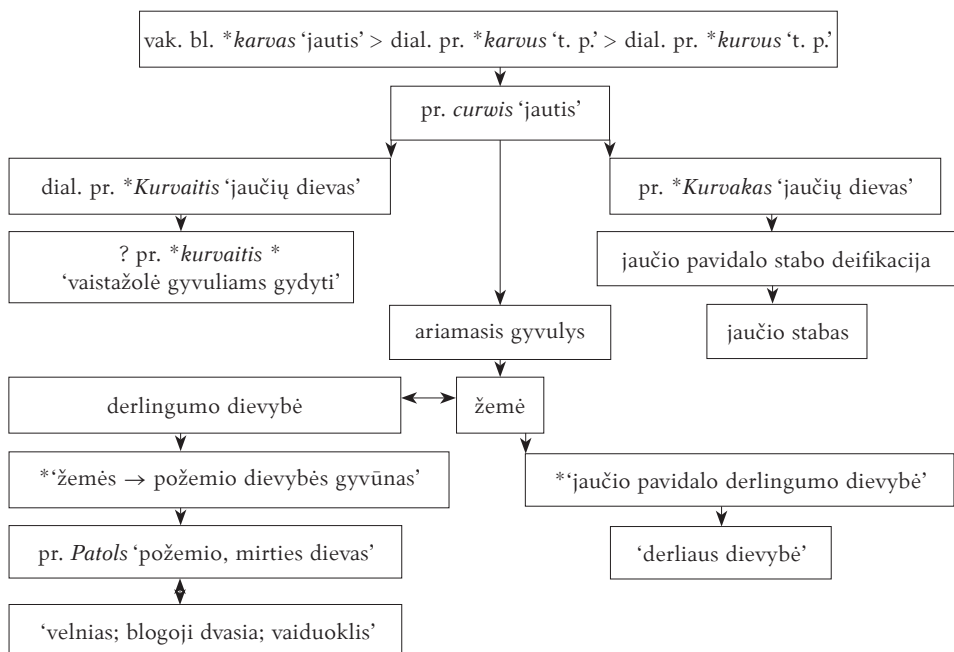
Vandens ir karvės resp. jaučio sąsaja (plg. lietuvių padavimų motyvus [žr. ED 15, 17, 65, 69]) argumentuotina, remiantis mitologemos etiologine geneze (žr. 142, 148 išn.). Abu šiuos objektus sieja tas pats referentas – ‘skystis – gyvybės šaltinis’, reflektuojantis pirminę sideroforinę (žr. 561 išn.) konotaciją (žr. IV.8, IV.1.2, II.5.1 schemas):

Taigi šio gyvūno garbinimo apeigose išvelgtini dviejų ide. genčių vystymosi etapų mitologiniai personažai: vaisingumą simbolizuojantis patinis – jautis ↔ bandos šeimininkas (klajoklinis etapas – *pirminis*) + derlingumą nulemiantis gyvūnas, mat juo ariama dirva (agrarinės kultūros etapas – *antrinis*) (žr. II.5.2 schemą).



II.5.2 schema. Praide. laikotarpio mitologemų *vanduo*, *pienas*, *karvė*, *jautis* referentinė sąsaja

Todėl galima atsargiai spėti, kad jautis (resp. karvė) nuo jų susiejimo su chtoniškąja dievybe laikotarpio – žemdirbystės išgalėjimo buvo požemio dievybės simboliai (plg. JBR I: 190 [2]). Tokį spėjimą galima pagrįsti baltų ir slavų ritualinių apeigų faktografinė medžiaga, suponuojančia chtoniškąją, o ne uranistinė karvės pavidalo dievybę: rusų demoniškasis personažas *Karvių Mirtis* (r. *Коровья Смерть* / *Чёрная Немочь*) buvo išivaizduojamas kaip juoda (dažniausiai [dėl spalvos plg. latvių velnio epitetinių įvardijimą *Juods* 'juodas' – plg. Šmitas 2004: 16, 96tt., 107, 109, 223]) karvė, katė arba šuo (plačiau žr. MC 291–292; Иванов, Топоров 1974: 47), kurie tapatūs lietuvių velnio zoomorfinėms būtybėms (plačiau žr. Топоров 2002: 82).



II.5.3 schema. Vakarų baltų dievybės *Curche* funkcijų kaitos genezė

Įvykus prūsų religinei Vaidevučio ir Brutenio reformai (plačiau žr. Beresnevičius 1995: 105tt.), t. y. įtvirtinus naujos dievų triados garbinimą vietoj senųjų dievų kulto, aptariamoji dievybė galėjo būti sutapatinta su požemio ir mirties dievybe Patulu (žr. II.5.1 schemą)<sup>155</sup>, tačiau savo funkcijas ji išlaikė, plg. Pabaltijo finų kalbose užfiksuotų baltiškųjų skolinių sememas ‘velnias, piktoji dvasia ir vaiduoklis’ (žr. anksčiau). Rašytinių šaltinių duomenimis ilgainiui ši dievybė pačių prūsų imta painioti su dievu Bardaičiu (plačiau apie šią mitologemą žr. Kregždys 2008: 88tt.).

Vadinasi, remiantis atlikta analize (grįsta hipotezėmis), galima atsargiai teigti, kad pačią seniausią dievybės funkciją reflektuoja tik jos vardas, o funkcijų raida suponuoja daugybę kaitų, datuotinę ide. klajoklinio ir atskirų jos genčių sėsiaus gyvenimo laikotarpius (žr. II.5.2 schemą).

Kita nagrinėtina problema – galimi mitologiniai pr. *Curche* atšvaitai rytų baltų, slavų ir germanų tikėjimuose.

Čia vėl prisimintina W. Mannhardto hipotezė apie paskutiniojo javų pėdo svarbą. Tik jo pateiktą hipotezę reikėtų sieti ne su nagrinėjamu prūsų teonimu, o su lietuvių, slavų ir germanų tautų mitologijos elementais, genetiškai susijusiais su vakarų baltų

<sup>155</sup> Tokį spėjimą galima argumentuoti šios dievybės atributine simbolika – jaučio kaukole, kuri, remiantis rašytiniais šaltiniais, buvo pakabinta šventajame ažuole Rikojote (BRMŠ II: 347); ji buvo labai svarbi ir lietuvių žemdirbystės apeigose (Dundulienė 1982: 345). Taip pat neatmestina galimybė, kad vienas jo atributų, sietinų su jaučiu, galėjo būti ir lajaus resp. j a u č i o riebalų deginimas puoduose (BRMŠ ibd.).

dievybės apeigomis ar net identiškais jiems. Vis dėlto yra tam tikrų skirtumų.

Pabrėžtina, kad W. Mannhardtas (1936: 46tt.) daugiau dėsto savo samprotavimus ir lygina, jo manymu, panašias slavų bei germanų apeigas. Jis pateikia Prūsijos mokesčių (dešimtinės) rinkėjo pranešimus (deja, nenurodomas šios faktografinės medžiagos šaltinis). Juose teigiama, kad nuėmę derlių, žmonės švęsdavo paskutiniojo pėdo šventę. Deja, šis tyrėjas lygina apeigas, *a priori* labai panašias, bet atliekamas skirtingu metu, mat, aptaręs paskutinio pėdo šventę, tuoj mini 1249 m. Kristburgo sutartyje aprašytos dievybės garbinimui skirtus kultinius veiksmus, atliekamus, nuėmus derlių, t. y. šios dvi šventės gali būti tik lyginamos, bet netapatinamos – pirmoji švenčiama lauke, kur auginami javai, o apie antrosios pobūdį nėra jokių duomenų, išskyrus temporalinį rodiklį – „nuėmus derlių.“ Todėl tokiu W. Mannhardto skirtingų kultinių veiksmų lyginimu reikia abejoti.

Vadinasi, įmanoma, kad W. Mannhardtas susiejo skirtingas šventes tiek temporaliniu, tiek ir garbinamo objekto bei jų simbolizavusios dievybės aspektu, nors jas ir vienija tipologinis – žemdirbystės – ryšys.

Taip pat akcentuotina, kad tik dėl minėto ryšio su tipologiniu agrariniu referentu W. Mannhardto prūsams priskiriamos šventės gali būti tapatinamos su kolonizatorių lietuvių ir kitų atėjūnų apeigomis. Tokiam spėjimui yra pakankamai argumentų:

1) P. Dusburgiečio laikais Prūsijos sritys Kulmas ir Liubavas buvo apgyvendintos lenkų kolonizatorių (plg. Mažiulis 1966: 16, 20; Matulevičius 1995: 137–138);

2) intensyviausias vokiečių kolonistų kraustymosi etapas buvo iki XV a. (Pakarklis 1948: 146; Mažiulis 1966: 22);

3) XV a., be prūsų, Pamedėje jau gyveno vokiečiai ir lenkai (Mažiulis 1966: 23);

4) XV a. pabaigoje šiaurės vakarinė Prūsijos dalis<sup>156</sup> buvo gyvenama žmonių, „kurių kalba mažai tesiskyrė nuo lietuvių kalbos“ (Šneidereitas 1989: 232). V. Mažiulio teigimu, toks prūsų žemių lietuvinimo laikotarpis pernelyg vėlyvas, mat pralietuviai į šiaurinę Prūsiją ėmė skverbtis nuo VI a. po Kr. (PEŽ IV: 47).

Taigi W. Mannhardtas neatsižvelgia į galimą kolonistų<sup>157</sup> švenčių egzistavimą

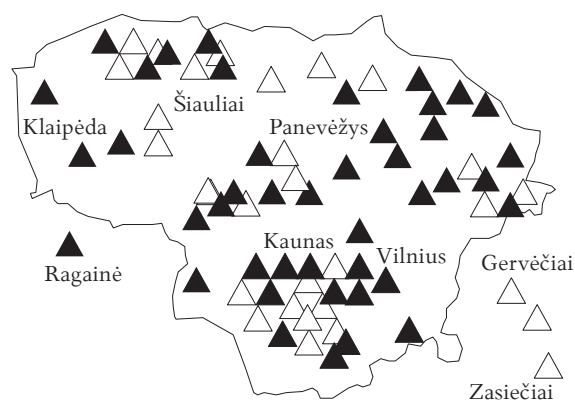
<sup>156</sup> Priegliaus aukštupio baseinas: teritorija į šiaurę nuo Priegliaus ir į rytus nuo Deimenos (plg. Šneidereitas 1989: 312), t. y. Nadruvos ir iš dalies Skalvos teritorija.

<sup>157</sup> Čia paisoma tradicinės nuomonės, kad Skalvoje ir Nadruvoje iš seno gyventa prūsų genčių, nors dabar teigiama, kad „skalviai ir ypač nadruviai yra pereinamosios gentys tarp prūsų ir lietuvių, artimesni pastariesiems“ (Matulevičius 1995: 129). Pernelyg nesigilinant į šią, jau bemaž tris šimtus metų vykstančią diskusiją (apie ją plačiau žr. ypač gausia bibliografija iliustruotą minėtą A. Matulevičiaus straipsnį), galima daryti prielaidą, kad šios prūsų žemės buvo nuolat (pradedant seniausiuoju gentiniu laikotarpiu) „papildomos“ atėjūnų iš lietuvių žemių – tokį procesą galėjo nulemti įvairiausios priežastys (dar žr. A. Matulevičiaus sudarytą lietuvių gyventų vietų Prūsijoje žemėlapi). Todėl jau XIII a. pradžioje šių sričių gyventojai „jau buvo stipriai sulietuvėję“ (Matulevičius *ibid.*).



ir be jokių išlygų jas vertina kaip prūsiškasias. Tokio (neprūsiško) jo aprašomų ir lyginamų papročių vertinimo galimybę suponuoja rašytinių šaltinių informacija. M. Praetorius aprašo XVII a. rugiapjūtės apeigas *Nadruvoje* (žr. 155 išn.) – iš nupjautų rugių pluoštelio buvo surišama puokštė (P. Dundulienė [1963: 183] verčia „pėdas“) ir pinamas vainikas (BRMŠ III: 186, 291) – jų gausias nuotraukas pateikia P. Dundulienė (1963: 187–188, 194, 202). Šios šventės neprūsišką etiologiją (apie tokias tikrųjų prūsų apeigas nerašoma jokiame patikimame šaltinyje), o lietuvių nuo seno atliekamų apeigų autochtoniškumą (jos archajiškumą resp. autentiškumą patvirtina paplitimas periferinėse lietuvių žemėse [žr. II.5 žemėlapis]) reflektuoja jos paplitimo geografija – identiškos apeigos P. Dundulienės (1963: 184) aprašomos ir Rytų Lietuvos Tauragnų apylinkėje (t. y. minima ir javų dvasia, ir pabaigtuvių vainiko pynimas) – ir M. Praetoriaus nurodomi apeigų motyvai bei terminai: *Maldininks, pabeigtuwe Rugg-pjuties, palabindams, Pradetuwe* ir kt. (plg. BRMŠ ibd.; žr. 551 išn.).

*Paskutiniojo pėdo* šventės apeigos, remiantis P. Dundulienės (1963: 183tt.) surinkta etnografinė medžiaga, buvo atliekamos beveik visoje Lietuvos teritorijoje: (Aukštaitija) Švnč, Pkr, Vlkj, Prn, Šl, Smn, Krn, Nm, Vl, Rm, Pg, Mrj, Trgn, Al, Ad, Mrk, Vb, Lp, Mrs, Ps; (Žemaitija) Als, Šauk, Pp, Kltn, Trš, Trk; (periferinių tarmių plotuose) Rmd, Grv, Zs, o *jievaras* (= ‘rugių vainikas, kurį pina pabaigtuvėms ir neša namo, dainuodami apie jovarą’ [LKŽe]) pintas šiose lietuvių gyvenamose vietovėse: (Aukštaitija) Dg, Vrn, Trak, Al, Btrm, Šmn, Rk, Šl, Ob, Pnd, Pnm, Ant, Všn, Vlkj, Rmš, Vv, Pkn, KzR, Kbr, Gl, Lgl, Ign, Sld, Dkšt, Švnč, Mlt, Dt, Gdž, Pg, Jz, Mrk, Jrb, Kri; (Žemaitija): Krtn, Trk, Rt, Žd, Pp, Pž; (periferinių tarmių plotuose) Mažojoje Lietuvoje (Dundulienė 1963: 187). Pabaigtuvių vainikas iš rugių varpų ir pievų gėlių pintas ir Kupiškio krašte (Dulaitienė 1958: 106).



II.5 žemėlapis. *Paskutiniojo pėdo* ir vainiko pynimo švenčių arealinis paplitimas:

△ žymimas paskutiniojo pėdo šventės,  
 ▲ – jievaro (= vainiko) pynimo arealas.

Lyginant šiuos du garbinamus objektus, galima daryti preliminarą hipotezę apie jų tarpusavio santykį. Gali būti, kad ilgainiui prūsųose paplitusį derliaus (< \*vaisingumo ir gyvulių globos dievybės [jaučio pavidalu]) dievo stabo garbinimą dėl krikščionybės įvesto draudimo rytų baltų tautoms švęsti tokias šventes ir garbinti stabus, imta visą šį sudėtingą apeigų procesą paprastinti ir garbinimo objektu rinktis tik vieną jo atributą – javų vainiką arba pėdą, ilgainiui ėmusį simbolizuoti derliaus dievybę<sup>158</sup>, t. y. įvyko tam tikra simbolių (referento ir jo denotatų [apie identiškus reikšminių kitimų ypatumus plačiau žr. Kregždys 2010: 24–25]) kaita. Tokio šventės objekto „paprastinimo“ pėdsakų užfiksuota Alytaus apylinkėje – pasak P. Dundulienės (1963: 185), pjovėjos parsinešdavo iš lauko paskutinį javų pėdą namo ir statydavo į kampą<sup>159</sup> (visi, tuomet buvę troboj, giedodavę), o varpų puokštę padėdavo ant stalo.

<sup>158</sup> Šią hipotezę, matyt, galima grįsti rytų slavų (ukrainiečių) identiškais referencinės atributikos atitikmenimis: balandžio 22 d. resp. šv. Jurgio išvakarėse (ganiavos pradžios – apie šią šventę Lietuvoje plačiau žr. Dulaitienė 1958: 172tt.) – pabrėžtina, kad ukrainiečiai tikėjo, jog šv. Jurgis yra М'є́н у́ліо в'а́лдо́вас (jo fazių kaitos lėmėjas [žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 45]) – kai kuriose Ukrainos vietovėse (prie Karpatų) buvo švenčiama itin sena šventė ляля, kurios metu kaimo merginos iš savo būrio išrinkdavo pačią gražiausią resp. ляля (plg. ukr. dial. ляля 'mažas) vaikas; lėlė' [Корзонюк 1987: 157] ↔ [?] ukr. dial. лел'а / леля / 'vyresnioji sesuo' [žr. Москаленко 1958: 48]); jos rankas, kojas, kaklą, krūtinę papuošdavo įvairiais žalumynais, o ant galvos uždėdavo gėlių vainiką; paskui tą merginą sodindavo ant velėnos, o šalia padėdavo sviesto puodynę, pieno ir sūrio, papuoštus žalumynų vainikais; po to aplink ляля buvo šokama (ratu) ir dainuojama, puotaujama; vėliau vadinamoji ляля išdalydavo šventės dalyviams vainikus, kuriuos (su uždegta žvakute) paleisdavo pasroviui upe (Орієнко 1992: 286; dar žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 404), t. y. reflektuojama tokia apeiginių referentų etiologija ir kaita: 'galvijų dievybė' (↔ I. 'apeiginiai patiekalai – tik pieno produktai: pienas, sūris, sviestas'; II. hidromorfinė sfera [rytų slavams įprasta sieti raguotus galvijus su uranistine sfera – žr. IV.8.1 poskyrį] ↔ 'dievybės puošybos elementas resp. vainikas' → I. 'žolių / gėlių vainikas'; II. 'sakralinis subjektas (↔ apeiginis objektas / stabas' [↔ krikščionybės dogmatikos suponuota sakralinio referento kaita: 'pagoniškasis dievas' (↔ tabu) ↓ 'krikščioniškoji dievybė (?) Mergelė Marija' (plg. mitologinį motyvą apie raganos, galinčios nutraukti karvės pieną arba paversti jį krauju [t. y. suponuojama karvių valdovo funkcija], ir kazoko dukters, Mergelės Marijos, antagonistinį santykį, reflektuojamą ukrainiečių folklore [plačiau žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 229] → 'moteriškosios lyties gyvulių dievybė').

<sup>159</sup> Ši vieta pasirinkta neatsitiktinai. Galima atsargiai spėti, kad, pradėjus tapatinti derlingumo dievą ir požemio dievybę, jis imtas sieti su pastarąja (žr. II.5.1, II.5.2 schemas), mat namo kampas, t. y. kertė (plg. LE XI: 339), lietuvių dažniausiai siejamas su mitologinės būtybės velnio pasirodymo vieta. Iki šiol niekas nėra akcentavęs šios baltų chtoniškosios dievybės lokalizacijos patalpos kampe (slavų tautų šios lokalizacijos sąsaja su namų dvasia yra analizavęs Nikita Tolstojus [Толстой 1998: 9tt.]). Priešingai, N. Vėlius (1987: 53) teigia, kad lietuvių liaudies sakmėse ir pasakose vieta, kurioje pasirodo velnias, paprastai nelaikoma nuolatine: „Velnias pas žmones iš kažkur ateina, „įsimeta“, o po kurio laiko vėl išeina arba yra išvaromas. Tik iš atskirų užuominų, iš kur velnias ateina pas žmogų ir kur išeina, galima susidaryti apytikslį vaizdą, kur jis gyvena.“ N. Vėlius remiasi 300 sakmių variantų, kurių 195 mitologinėse sakmėse aprašomas velnio pasirodymas pirkioje, medžiaga.

Kad velnias pasirodydavo ar net apsigyvendavo žmogaus suręstuose pastatuose, žinoma iš daugelio folklorinių pavyzdžių: negalima žibinti balanų abiem galais, nes namuose velniai apsigyvens (LTR 444

Kitose Lietuvos vietovėse buvo įprasta pinti javų vainikus ir kabinti juos kampe už stalo. Tai, be jokios abejonės, senųjų derliaus dievybės garbinimo viešojoje erdvėje reliktas (plg. jaučio aukojimo apeigas slavų tautose – plačiau žr. Иванов, Топоров 1974: 169) – tą patvirtina ne tik baltų religinėms apeigoms būdingas giedojimas, bet ir iškilmingas pjovėjo, nešino pabaigtuvių vainiku (garbės simboliu [plg. Dulaitienė 1958: 240–242]), pasitikimas (plg. Dundulienė ibd.), ilgainiui perkeltas į namų erdvę – atsirado dievybės epitetas ‘namų švečias’ – taip stengiantis išvengti naujosios religijos diegėjų persekiojimų: I. \**jaučio pavidalo dievybės stabo garbinimas lauke*,

---

/584/ [Vėlius 1987: 51]) ir kt. Apie tai byloja ir šios mitologinės būtybės vardai (*gabikis, bildukas, jaujinis* [plg. Vėlius 1987: 40]).

Žinoma, kad „lietuvių folklorinis velnias daugiausia bendrų bruožų turi su latvių folklorine dievybe (*velns, vels*). Sutampa daugelis jų išorės bruožų, pasirodymo ir gyvenamoji vieta, santykiai su žmonėmis ir kitomis mitinėmis būtybėmis“ (Vėlius 1987: 253), todėl galima pasitelkti judviejų lokalizacijos palyginimą.

Latvių pasakose (žr. 169 išn.) labai dažnai namo kampas siejamas su velnio pasirodymo vieta. Tai, matyt, susiję su tuo, kad kampe t a m s u : 1) „*Kā tu šē tiki? Noslēpies pie laika, lai velns tevi tūlin ātrumā nenorij! Ieej tur tanī k a k t ā !*.“ *Jānis noslēpjas k a k t ā , bet tūlin arī ieskrien velns un prasa : „Kas te par cilvēka smaku?“. „Velnas paskatās k a k t ā , redz, ka tur stāv cilvēks un rauj to no k a k t a ārā. Jānis nu atkal sasit trešo velnu līdz ar viņa bērnu gabalu gabaliem* (Stiprinieks ar saviem biedriem);

2) *Arī velns jau bijis piekūsis un bijis ar Lāču Krišus padomu mierā. Velnas, atpūzdamies, dzēris no ūdens mucas; Lāču Krišus tamēr krietni sadzēries no spēka mucas.<...> Maldīdamies ieraudzījis kādā k a k t ā mazo vīriņu, kas bijis paslēpies ar visu ozolu bārzdā un, šo ieraudzīdams, drebējis vien no bailēm. Lāču Krišus tam prasījis, šai pasaka ceļu, pa kuru no elles izklūt, tad izņēmsot tam ozolu no bārzdas* (Lāča dēls).

Lietuvių mitologinis velnias taip pat dažnai pasirodo namo kampe. Nors N. Vėlius ir nurodo, kad vienas populiariausių velnio pavidalų – vokietis (tai susiję su lietuvių neapykanta vokiečiams kryžiuočiams) (Vėlius 1987: 20), tačiau paminėta nurodyti, kad jis pasirodo būtent gyvenamojo būsto kampe: 1) 5795: *Stovi k a m p e prūsas su skardine skrybėle, skarbų nesuskaito*. 1926, Sml. LTR 459(394) – *aguona*. (LT V: 490); 2) 8507: *Kuliant šešiese: – K a m p e tupi vokietukas. || – O kuo vardu? || – Motiejukas* 1935, Plv. LTR 374(10<sup>b</sup>) – *spragilas* (LT V: 803).

Yra ir kitų su kampo lokalizacija ir chtoniškosiomis dievybėmis susijusių pavyzdžių, kurie iki šiol nėra aptarti: 1) 9264: Reikia spjaudyti k a m p a n pečiaus ir sakyti tris kartus: *Saule saule, upe upe, eik tu, gyvate, skradžiai* 1964, Ign. LTR 3718(157) (LT V: 892); 2) 8787: Pastaboje paaiškinta, kad būdavę tikima, jog, pastačius kampe šakutę aukštytyn ražais, ieškomasis daiktas tuojau atsirandąs (LT V: 1153).

Velnio lokalizavimas namo kampe (tokia mitologema lietuvių mitologijos tyrinėtojų apskritai nėra išskiriama, plg. BRMŠ I–IV; LM I–III) gali būti itin svarbus rekonstruojant kai kuriuos baltų dievybių vardus ar net identifikuojant jas. V. Toporovas (2000: 256), rekonstruodamas baltų ir slavų mitologinį Žemės Motinos vaizdinį, mini latvių folklore užfiksuotus dievybės vardus *Meža tēvs* (BW 2675), *K a k t a* (*Meža*) *tēvs* (BW 30489) ir abejoja tokios mitologinės būtybės egzistavimo galimybe. Vis dėlto antrasis pavyzdys *K a k t a* (*Meža*) *tēvs* yra daug informatyvesnis – spėtina, kad latvių dainose minimas velnio epitetas. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis ne tik anksčiau išdėstyta medžiaga, bet ir jau žinoma šios chtoninės dievybės lokalizacija: 1) „<...> velnias pripila pilną kampą pinigų“ (BLS 153; Vėlius 1987: 108); 2) „Visi kampai pilni yra velnių arba pikty dvasių“ (BP II: 437; Vėlius 1987: 240) (plačiau žr. Kregždys 2009: 264).

*dalyvaujant visai kaimo bendruomenei* ↔ \**jaučio stabo puošimas javų ir gėlių vainikais* (hipotetinis lygmuo) → II. *javų pėdo garbinimas lauke* ↔ *javų ir gėlių vainikų pyrimas* → III. *javų pėdo garbinimas gyvenamajame name* = ‘namų svečias’ ↔ *javų ir gėlių vainikų pyrimas* → IV. *javų ir gėlių vainikų garbinimas gyvenamajame name*.

Tokia dar ide. tautų vienybės laikotarpį menančių apeigų „degradacija“ rytų baltų gyvenamuosiuose plotuose nulėmė pirminio garbinimo objekto (referento)<sup>160</sup> kaitą, tarp kitų jo požymių – lytiškumo pokyčius (žr. toliau; II.5.4 schemą).

Vis dėlto ir rytų baltų mitologijoje galima išvelgti prūsams būdingos šventės (seniausiojo laikotarpio, t. y. reflektuojančio \*‘jaučių dievo’ protosememą resp. stabo garbinimą) reliktų, išlaikytų, kaip ir vakarų baltų kalboje, teonimo daryboje – M. Praetorijus aprašo senas neva prūsų (o iš tikrųjų – lietuvių, matyt, iš Nadruvos [žr. 155 išn.]) karvių šventinimo apeigas: „Šeimininkas sušaukia savo vaikus, kai kas taip pat ir šeiminys, suklaupia priešais pūrą ir meldžiasi už gyvulius, ypač už karvę ir veršelį. Mūsų tėvų laikais jie šaukdavosi *B a u b i o* (*Baubis*), t. y. *k a r v i ū* ir *j a u č i ū* dievo (išretinta mano – R. K.)“ (BRMŠ III: 202, 304).

Ši M. Praetorijaus minima apeigų dalis ypač svarbi, mat joje slypi dvejopos ‘jaučių dievo’ apeigų kaitos refleksija, t. y. I. (pirminės) animalistinės (tiek išvaizda, tiek ir funkcijomis – M. Praetorijus teigia, kad „*Baubis* (*Baubis*), arba naminių gyvulių dievas, sergstintis jų gyvulius <...>“ [BRMŠ III: 260; MP III: 299]; šios dievybės funkcinę atribuciją resp. jaučių dievo konotaciją suponuoja M. Praetorijaus pateikiami jos vardo variantai: *Jaučbaubis* [*Jauczbaubis* (MP III: 148)], *Jaučių baubis* [*Jauczi-ubaus* (BRMŠ III: 239, 256)]; II. (antrinės) derliaus (plg. klaupimąsi priešais pūrą [24 gorčių *g r ū d ū* talpą]) dievybių sutapatinimas. Šios dievybės genetinę sąsają su pr. *Curche* suponuoja jo vardo kilmė: lie. *baūbas* ‘baidyklė, šmėkla, kuria gąsdinami vaikai’ J, rš, Gs, Šts (LKŽe)<sup>161</sup> < verb. (onomat.) lie. *baūbti* ‘storu balsu bliauti, mauroti (apie *j a u t i*)’ (DLKŽ<sup>5</sup>), plg. verb. la. *bubinât* ‘bu bu bu bliauti, imituojant jautį’ (ME I: 343; dar žr. LEW 37), subst. lie. *bubas* ‘baubas, vaikų baidyklė’ MP 350b<sup>36</sup> (LKŽe; Skardžius IV: 105), siejamas<sup>162</sup> su le. *buba* ‘pabaisa, kuriuo gąsdina vaikus’ (Būga I: 435; SP I: 432; Urbutis 2009: 417) ir kt. (LEW ibd.), kuris semasiologiškai susijęs su lie. *maūmas* ‘vaikų baidyklė, *b a u b a s*’ Ml, Prng, Šd, Sdb, Krš, Sv, Srv, Ds, Rmš, Vj, Vrn, ‘tylus, nekalbus žmogus, tylenis’ Ktk, Užp, Trgn, ‘kas neaiškiai

<sup>160</sup> Plg. Elvyros Dulaitienės (1958: 229) Joninių šventės aprašymą, suponuojantį vainiko – Saulės simbolio sąvoką.

<sup>161</sup> Pasak R. Balsio (2006: 161tt.), pirmasis apie šią dievę yra užsiminęs W. Martinijus (1666 m.) (*Baubis* [BRMŠ III: 62–63]), tiesa, nenurodęs nei dievo apeigų ypatybių, nei funkcijų. Taigi žinių apie šią itin seną dievę turime iš XVII a. ir vėlesnių amžių tekstų (plačiau žr. Balsys ibd.) – visa tai turėtų būti detalai išnagrinėta atskirame darbe.

<sup>162</sup> P. Skardžius (RR IV: 105) šį žodį buvo klaidingai priskyręs skoliniais iš lenkų kalbos (dar žr. Urbutis ibd.).

kalba' Trgn, 'niekam tikęs, apsileidęs žmogus' Užp, 'snarglys' Ds, Trgn, 'utėlė' Ds, 'neiškneibta nuskustos bulvės akis' Ds, 'jautis, bulius' J (LKŽe) ↔ verb. lie. *maumiù* 'baubiu' (Būga ibd.), t. y. abu šie vardai traktuotini kaip epitetinės kilmės teonimo sinonimai.

Remiantis šia gretinamų dievybių funkcijų ir vardų kilmės bendra sisteme seka, nesunku paaiškinti ir suo. *kurko*, *kurki* 'pikoji dvasia, velnias, vaiduoklis, lokys, utėlė' polisememinį lauką, mat, sutapatinus pr. *Curche* su požemio dievybe<sup>163</sup>, jam priskirtos ir šios chtoniškosios dievybės funkcijos – *Sūduvių knygelėje* yra minimas pragaro ir tamsos dievas *Peckolls A* ir *Pockolls A, B* – skraidančios dvasios arba velniai (BRMŠ II: 144 [tiesa, jų autentiškumu reikia abejoti (plačiau žr. IV.8 poskyrį; 506 išn.) resp. skraidymo funkcija vertintina kaip naujojo tikėjimo išpažinėjų dogmatikos introdukcinė refleksija, plg. mitologinės būtybės *διάβολος* gebėjimą keliauti iš uranistinės sferos į chtoninę (žr. 388 išn.; Kregždys 2011: 104–105)).

Dėl sememos 'utėlė' pasakytina, kad ji, matyt, suponuota itin senos dievybės vaisingumo resp. visumo funkcijos, t. y. gausią bandą nulemianti dievybė, ilgainiui imta sieti su bet kokios gausios būtybių genties valdovu. Beje, galima atsargiai spėti, kad šios pejoratyvinės reikšmės atsiradimas galėtų būti siejamas ir su chtoniškosiomis dievybėms priskiriamomis ligų atsiuntimo funkcijomis.

Vis dėlto lietuvių apeigynė būta ir daug kitų, prūsams nebūdingų, *\*jaučių dievo* funkcijų pokyčių, kurie netiesiogiai suponavo ir dievo lytiškumo kaitą – taip iki šiol nėra aptikta patikimų šaltinių nuorodų, kad šiam dievui lietuviai darydavęsi stabą (toks tvirtinimas būtų tik hipotetinis). Taigi galima atsargiai spėti, kad lietuviams taip pat buvo būdingas jaučio pavidalo dievybės kultas, ilgainiui (nuo ide. protautės) patyręs net 3 referentų mišimo tipus: I. (1 referentas [A] ↔ 2 referentas [B] > B<sup>A</sup>) *jaučių dievas* ↔ *javų pėdas* > *javų pėdas* ('*namų svečias*'); II. (1 referentas [A] ≈ integralusis požymis  $\alpha \approx 3$  referentas [C] = A <sup>$\alpha$</sup>  ↔ C <sup>$\alpha$</sup>  > C<sup>A <sup>$\alpha$</sup></sup> ) *jaučių dievas* ≈ (ariamasis gyvulys ←) *žemė* (→ žemės [požemio] dievybė) ≈ *velinas* > *raguota* (ir baubianti kaip jautis<sup>164</sup>) *požemio dievybė*; III. (2 referentas [B] ↔ kohiponimas  $\beta$  > 4 referentas

<sup>163</sup> Plg. lunarinės konotacijos lietuvių dievybės funkciją lemti laukuose auginamų kultūrų derlių (žr. JBR II: 339) ir identišką tos pačios genties dievo Velnio veiklos sampratą – jis gyvulių ir anks-tyvosios lydiminės žemdirbystės globėjas (žr. Vėlius 1983: 81).

<sup>164</sup> Čia būtina paminėti ir koreguoti A. J. Greimo (1990: 135), matyt, neteisingai supratusio A. Brücknerio (1980: 185) mintį apie onomatopėjinę žodžių kilmę, o ne mitologemų kilmę, ir R. Koženiauskienės (1990: 615) spėjimą, cituojamą kai kurių tyrėjų darbuose (plg. Balsys 2006: 163–164; Dini 2010: 188), kad lietuvių *Baubis* „buvo įsivaizduojamas kaip jaučiu baubiantis paukštis.“ Šis teiginys labai abejotinas, mat tokia dievybės funkcija sukuriamą, remiantis nerašytiniais šaltiniais – taip iškreipiamą Vilhelmo Martinijaus ir vėlesnių autorių informacija (plačiau žr. Balsys 2006: 162tt.), bet LKŽ (I: 686 [žr. Greimas 1990: 181]), kuriame nurodoma deverbatyvo lie. *baubl̃ys* (ne lie. *baūbis* = *jaučių baūbis* 'piemenų dievas' [K], Mlt, MŽ [LKŽ I: 686] – 'toks garnių

šeimos paukštis [*Botaurus stellaris*] Blv, JD 219, Rk, BB Ps 102.7, PPr 350, 'apuokas' K II 251 [> verb. lie. *baublėti* [K] 'baubti (apie baublį)'; *baublėnti* 'baubti (apie baublį)' (LKŽ I: 686)] < verb. lie. *baūbti* + suff. *-[s]lįš-* [plg. Skardžius I: 166–167] < interj. lie. *baū* 'bū, mū [baubimui žymėti]' Š, Gs, Valanč, Jnšk [LKŽ I: 685]) reikšmė gali būti ir vėlyva bei su dievybe apskritai nesusijusi, atsiradusi dėl onomatopėjinių sąskambių lyginimo, todėl traktuotina kaip atsitiktinė. Toks spėjimas grįstinas itin ribota šios sememos vartojimo geografija: lie. *baūbis* lygintinas su lie. *jaučių baūbis* 'piemenų dievas', o ne A. J. Greimo ir R. Koženiausienės (ibid.) sugalvota reikšmė „jaučiu baubiantis paukštis“, vartota tik Mažojoje Lietuvoje ir rytų aukštaičių anykštėnų tarminiame plote.

Pabrėžtina, kad Kuržemėje užfiksuotas la. *baūblis* 'baubas', lyginamas su lie. *baublỹs* 'didysis baublys' (EH I: 206), suponuoją onomatopėjinės kilmės pagal paukščio skleidžiamus garsus vardą latvių dievybės, kuria buvo gąsdinami vaikai, plg. Georgo Elgerio žodyne minimą verb. la. *baubīt* 'gausti, baubti' (EH ibd.; dar plg. ME I: 266). Tai, matyt, vėlai atsiradęs vardas, sietinas tik su latvių, o ne visų rytų baltų tikėjimo resp. kultūros dalykais (plg. Šmitas 2004: 181).

Tokį spėjimą galima argumentuoti r. *бѣ́ка* 'velnias; mitinė būtybė' kilmės analize, svarbia ir baltų mitologemų etiologijai, mat vienas argumentų, kuriais V. Mažiulis (PEŽ II: 148–150) grindžia savo spėjimą apie galimą adj. bl. *\*kauka-* 'sulinkęs, susikūprinęs' rekonstrukciją dėl sąsajos su subst. lie. *kaūkas* 'turtus nešanti namų dvasia, aitvaras' B, R ir kt., 'nekrikštyto vaiko vėlė' K, C I 1059, J, 'velnias' Lš, 'persenęs, sudžiūvęs, susivėlusiais plaukais žmogus; senoviškas prietaringas žmogus' Mrj, 'kaukaspenis' Kp, 'neūžauga, mažas žmogus' K (LKŽe) – *Etimologinio slavų kalbų žodyno* autorių teiginys (žr. ЭССЯ XIII: 86–87, 94), neva subst. r. *кѣ́ка* 'kumštis, sugniaužta plaštaka' (apie jo kilmę plačiau žr. Фасмер II: 404) lygintinas su r. dial. *кѣ́ка* 'girinis, gyvenantis pirtyje' (plg. СРНГ XVI: 30). Jie pateikiami kaip vieno leksinio semantinio lizdo nariai. Šių žodžių kilmė gali būti aiškinama kitaip: r. dial. *кѣ́ка* 'girinis, gyvenantis pirtyje' (ЭССЯ XIII: 87) kaip l a l v o r t a s (matyt, suponuotas onomatopėjinio *bu bu*, apuoko ar pelėdos garsų pamėgdžiojimo, ir pejoratyvinės reikšmės [taip pat lalvorto] r. *кѣ́ка* 'fu; bjaurastis, blogis, purvas, išmatos' [Даль II: 75] kontaminavimo), reflektuojantis regresyvinę asimiliaciją (dėl kalbos vartotojo [vaiko] blogos artikuliacijos: *к...к* ← *б...к*) r. *бѣ́ка* 'velnias; mitinė būtybė' ir kt. (СРНГ III: 262), 'pabaisa (baubas), kuriuo protingi auklėtojai gąsdina vaikus; antžmogis; lokys; piktas, žiaurus, neįveikiamas žmogus' (Даль I: 138).

Spėjama (žr. Kregždys 2010<sub>a</sub>: 69–70; 509 išn.), kad lie. *kaūkas*, pr. *cawx* reflektuoja p r o g r e s s y v i n ė s a s i m i l i a c i j o s nulemtą fonetinės žodžio struktūros kaitą (*k...p* > *k...k*): subst. bl. *\*kaupa-* 'kauptumas' ⇔ *\*kauka-* 't. p.', plg. n. propr. lie. *Kaūkas* 'renka visokius daiktus ir nešasi namo' Tv (Butkus 1995: 255) (Kauno apylinkėje lie. *kaūkas* suvokiamas tik kaip šykštus, visa namo tempiantis žmogus – R. K.) ⇔ verb. lie. *kaūpti* 'grobti, griebti sau'. Tokio kitimo būta, matyt, jau baltų (ankstyvą tokio proceso kilmę suponuoją ir prūsų [plg. pr. *cawx* 'velnias' E 11] toponimikos bei hidronimikos pavyzdžiai, reflektuojantys vietovardžių su šaknies *-p-* ir *-k-* galimų variantų buvimą: top. pr. [Pietų Prūsija] *Kaukenynen* 1400 [Gerullis 1922: 58; Blažienė 2005: 271], top. pr. *Kaucaliskis* 1331, *Kaukelawke* 1394 [Gerullis ibd.], top. pr. *Koken* 1755, *Niwe Kuckendorff* 1380 ir kt. [Przybytek 1993: 102–103, 315] ~ hidr. [up.] pr. *Caupeaps* 1395, top. pr. *Kaupsitten* 1343 [Gerullis ibd.]; todėl galima labai atsargiai spėti, kad kai kurie prūsų *kauk-* šaknies toponimai ir hidronimai sietini ne su 'kauko' resp. 'velnio', bet 'kalvos' resp. 'kalno' referentine konotacija) ir slavų prokalbėje, plg. s.-kr. *кѣ́па* 'krūva, kaupas; medžių, žmonių grupė; kupeta; šūsnis' / *кѣ́п* 't. p.', hidr. *Кѣ́па* 'upė Kroatijoje; Κόλαπις (mini Strabonas)' (RHS 789, 791; dar žr. Būga II: 442) ⇔ slov. *kŭk* 'kalva' (plg. PEŽ II: 150), kr. *кѣ́к* '(anat.) žmogaus ir gyvūno šlaunikaulio viršutinė (išsikišanti) dalis; akmens viršus' (RHJ 517; RHS 753), s.-kr. *кѣ́к* (*kŭk*), *кѣ́ка* 'didžiulis akmuo, riedulys', top. (Bosnijoje) *Кѣ́к* / *Кѣ́к* 'didžioji kalva' (RHS ibd.).

Tokį spėjimą galima argumentuoti ir mitologiškai, mat yra žinoma, kad „Kaukas, kaip rusų *дворовой*, švedų *ritomte*, norvegų *Nisse*, suomių *tanhuan haltija*, *tallitonttu*, *riihenhaltija* ir kitos būtybės, labiau



[D]) *javų pėdas* ↔ *javų (pėdo) liga* > ‘rugių boba’ (plačiau žr. Dundulienė 1963: 182; 1982: 349tt.; Balsys 2006: 136–137).

Rugių bobos lytiškumo kaita, t. y. moteriškosios lyties dievybės antrine kilme, abejoti nėra pagrindo, mat suponuota gramatinės termino vertės (apie šios nustatymo svarbą plačiau žr. 490 išn.)<sup>165</sup>, t. y. sąvoka *boba* reiškė 4 javų pėdus, suremtus į gubą, t. y. bobą arba vainiką, o jos apibūdinimas moterimi, turėjusia geležines krūtis, pripildytas deguto (Tl), kenkianti vaikams (plg. Dundulienė 1963: 181–182; Balsys ibd.), matyt, reflektuoja karvės referentą, plg. jau minėtus lietuvių padavimus apie juodo jaučio virtimą deguto balomis, todėl vertėtų labai atsargiai vertinti šios dievybės pejoratyvinės funkcijos naujumo hipotezę (plg. Balsys ibd.). Jos atributika, atitinkanti chtoniškosios dievybės velino simboliką, gali būti labai senų dievybės funkcijų refleksija, plg. jau minėtus pavyzdžius apie velnio duonos niekinimą – gali būti, kad velnias iš seno buvo siejamas su *blogu derliumi* ↔ *badu* ↔ *mirtimi* (tokių pavyzdžių gausu rytų baltų folklore; dar žr. 158 išn.). Minėtina, kad N. Laurinkienė (2008: 78–79), remdamasi A. J. Greimo (1990: 484–485) lietuvių mitologemos „javų dvasia“ lytiškumo nustatymo eksplikacine raida, teisingai įvardija mitologemos *rugių boba* sąsają su pirminiu vyriškosios giminės referentu *javų pėdas*. Deja, etiologinę genezę argumentuoja tik A. J. Greimo (1990: 485) spėjimu, neva ji tėra 1827 m. J. Voigto paminėtos dievybės *Javinės* vienas variantų. Ši tyrėja savaip aiškina agromorfinio referento *javų pėdas* struktūrinę sąvoką, t. y. neanalizuoja subst. lie. *gubą* 4 ‘sustatytų javų pėdų krūva, šlitis, kupeta’ J. Balt, Žem, J. Jabl, Š, Vb, Pn, Rd, Škn, Sln, Sml, Kp, Ėr, Dbk, Erž, ‘sustatyti į krūvą daiktai (ppr. šautuvai, ginklai)’ Š, ‘apsiaustas (be rankovių)’ Vaižg (LKŽe) (f e m.) galimo determinuojamojo poveikio moteriškosios giminės mitologemos atsiradimui. Todėl N. Laurinkienės (2008: 79) teiginiai, neva „Taigi Rugių boba – paskutinių rugių pėdas ar iš kelių pėdų pastatyta guba. Religinės simbolikos požiūriu ši realija aiškintina kaip rugių derliaus reprezentantas, išivaizduotas kaip moteriškos lyties antropomorfinis asmuo“, yra ne tik nepagrįsti detalio lingvistine analize, bet ir kazuistiniai dėl etnografinės medžiagos

susiję su jauja, tvartu, o ne žmonių gyvenamąja vieta – jis neša grūdus, šieną, rūpinasi arkliais ir t. t.“ (Vėlius 1977: 188), t. y. kaukas krauna krūvas resp. kaupia, plg. verb. lie. *kaūpti* reikšmės ‘k a s t i į krūvą, daryti kaupą’ K, J ir ‘rinkti, telkti, koncentruoti’ Mrs (LKŽe; plačiau žr. Kregždys 2010<sub>a</sub>: 69–70).

<sup>165</sup> Spėtina, mitonimo resp. sakralinio referento suponuota kaita reflektuojama rytų slavų (baltarusių) folkloro motyvuose, kuriuose apibūdinama (?) mėnulio fazė delčia, plg. mitologemą *boba be dantų*, nors blr. *мэсяц* ‘mėnulis’ yra vyriškosios giminės leksema: *У цёмнам лесе пад дубам сядзіць баба без зуба, не ўмеє ні шыць, ні бяліць, толькі па свету хадзіць да людзям лях гаварыць. <...> І заносіць ты лях за цёмныя лясы, за шырокія паля, за сінія мара* (žr. Володина, Лобач 2010: 191), t. y. *Gūdžiame miške po qžuolu sėdi boba be dantų, nemoka nei siūti, nei balinti, o tik po pasaulį vaikščioti ir gqsdinti. <...> Ir plinta ši baimė už tamsiųjų miškų, plačiųjų laukų, mėlynių jūrų*, t. y. reflektuojamas tabu dirbti svarbius darbus delčios metu (žr. IV.1 poskyrį).

ignoravimo, mat mitologema *rugių boba*, reflektuojanti jau minėtą kai kurių tyrėjų sakralizuotą referentą ‘paskutinis jāvų pėdas’ (↔ ‘jāvų dvasia’ [plg. Greimas 1990: 484]), taip pat gali būti įvardyta ir mitologema *Die das* (Greimas ibd.).

Taigi N. Laurinkienės noras visus šiuos etnografinius motyvus susieti su moteriškosios giminės archimitologemos *žemės dievybė* (Javinės, Rugių bobos, Žemynos [apie šios, matyt, pseudomitologemos kilmę plačiau žr. IV.7 poskyrį]) garbinimu (vėl remiamasi A. J. Greimo [ibd.] visiškai neargumentuota Žemės motinos gimdytojos įvaizdžio kūrimo metodika) ir juos vertinti kaip tokios dievybės istoriškumo argumentą atrodo visiškai neįtikėtini. Toks spėjimas būtų svarstytinas, jei minėtos hipotezės autoriai įrodytų *rugių bobos* prototipinį statusą mitologemos (m a s c.) *rugių / jāvų diedas* (jos substratiškumas argumentuotinas ariamojo gyvulio – j a u č i o [žr. anksčiau] – lytiškumu)<sup>166</sup>, atžvilgiu bei įvardytų pejoratyvinės minėtų referentų konotacijos, apie kurią neužsimena nei A. J. Greimas, nei N. Laurinkienė, atsiradimo priežastis (žr. II.5. 4 schemą).

Apie šių dievybių sąsajas su nagrinėjamu pr. *Curche* byloja tai, kad Prūsų Lietuvoje šią dievybę įsivaizdavo kaip moterį, jojančią arkliu (plg. Dundulienė 1963: 182), t. y. akivaizdus ryšys su chtoniškuoju mirusiųjų pasauliu. Galima atsargiai spėti, kad lietuviai (t. y. Prūsijos lietuviai) sintezavo kelias mitines būtybes – vėlę į mirusiųjų pasaulį lydinčią dievybę (ji gali būti suvokiama ir kaip miręs artimas žmogus), atjojančią arkliu (plačiau žr. Beresnevičius 1990: 127tt.), ir lie. *Rugių boba* → „Rugių boba, jojanti arkliu“ (plg. Dundulienė 1963: 182).

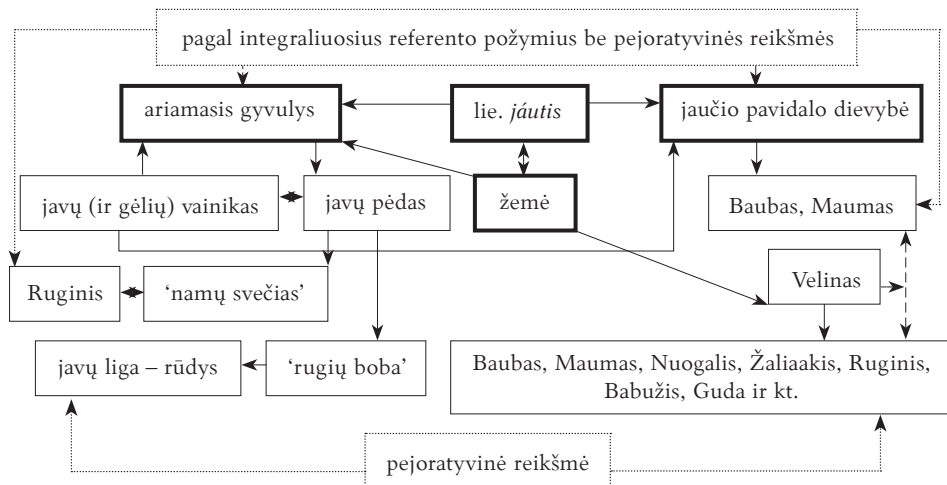
Dėl antrojo kitimo lietuvių mitologijoje ėmė rasti derlingumo resp. derliui kenkiančių dievybių vardai: *vilkas, ožys, kiškis, meška* (Dundulienė 1963: 185; 1982: 349; dar žr. Топоров 2002: 82). Visų jų atsiradimas argumentuotinas atitinkamais velnio zoomorfiniais simboliais (plg. Vėlius 1987: 151)<sup>167</sup>.

Jau minėta (žr. anksčiau), kad baltų panteone jaučių dievas galėjo būti vadinamas įvairiais vardais: *Kurwaiczin Eraiczin* „ėriukų dievas“ (J. Łasickis [Lasickis 1969: 40]), *Karwaitis* „veršiukų dievas“ (M. Praetorius [BRMS III: 261]), *Karvaičiai Ėraičiai*

<sup>166</sup> Minėtina, kad būtina diversifikuoti s a k r a l i n i o ariamojo gyvulio ir d a r b i n i o raguočio kategorijas, mat seniausiose italikų apeigose, skirtose miesto įkūrimui, plūgą, kuriuo išarta vaga žymėdavo naujos gyvenamosios teritorijos ribas, tempdavo ne tik bulius, bet ir veršingą telyčią (tokią tradiciją lotynai perėmė iš etruskų [plačiau žr. Буриан, Моухова 1970: 142]), t. y. šis etnografinis motyvas sietinas ne su uzualine, bet su apeigine konotacija resp. su veršingos telyčios, matyt, tik simbolinio vedimo šalia įkinkyto jaučio proliferatine funkcija, sieta ir su pasirinktos vietos esamų ir būsimų gyventojų sėkme, kuri tuo metu buvo tapatinama su derliaus ir galvijų bandos gausa.

<sup>167</sup> Latvių pasakose teigiama, kad vilką sukūrė velnias, kai šis, mėgdžiodamas Dievą, norėjo padaryti žmogų (plg. Šmitas 2004: 157), o lokys siejamas ne su velniu, kaip lietuvių tautosakoje, bet su jo opozicinėmis jėgomis, nors manoma, kad tai kolonistų germanų suponuota mitologinių prasmų kaita (Šmitas 2004: 162–163), tačiau dėl ožio abejonių nekyla – abiejų tautų jis vieningai siejamas su velniu (plg. Šmitas 2004: 168).

„sodo dievybė“ (Narbutas 1998: 169), *Kurwajczin* ‘t. p.’ (J. I. Kraševskis [LM I: 209]) / *Baubas* (V. Martinijus [BRMŠ III: 63]), *Baubis*, *Jauczbaubis*, *Jaucziubaubis* „naminių gyvulių, karvių ir jaučių dievas“ (M. Praetorius [BRMŠ III: 239, 256, 260]), *Jaucziu Baubis* „piemenų dievas“ (J. Brodovskis, P. Ruigys [plg. Balsys 2006: 163; dar žr. Dini 2010: 188]) ir kt.



II.5. 4 schema. Rytų baltų (lietuvių) *jaučių dievo* semantinės koreliacijos sklaida

Svarbu akcentuoti, kad tai yra sinoniminiai tos pačios dievybės įvardijimo variantai, o ne atskirų dievybių vardai.

Latviai jaučio dievybės kultą, matyt, buvo gerokai primiršę (tiesa, tam reikėtų skirti atskirą studiją, mat latvių kalboje karvei įvardyti vartojamas visai kitos šaknies žodis la. *gōvs* [žr. ME I: 692–693; EH I: 424]) – patikimų jos garbinimo apeigų folkloro tekstuose nepavyko rasti, išskyrus kelis relikтус. Ypač įdomus ir mitologiškai vertingas yra I.2 pavyzdys (žr. toliau), reflektuojantis onomatopėjinės kilmės la. *bubulis* ‘baubas; baidyklė’ ↔ la. *vēļns* (dial. *vēļls* – ME IV: 532) ‘velnias’ sąsają<sup>168</sup>, kurie genetiškai susiję su la. *buba* ‘baubas, utėlė’, la. *bubis* ‘baubas’, la. *bubēlis* ‘t. p.’ (ME I: 343), t. y. sietini su la. *baubt* ‘baubti, mauroti’, la. *baubīt* ‘*bombum facere*’ (dėl pastarųjų onomatopėjinės kilmės, plg. lie. *būbas* ‘vaikų baidyklė, baubas, bubis’ LT II 560, MP 350, ‘paniurėlis, dilba’ Km [LKŽe] < verb. lie. *bubėnti* ‘baubti’ ~ lie. *baūbti* ‘rėkti, mūkti, bliauti’ > lie. *būbė* ‘boružė’ [LEW 61; dar žr. Karaliūnas 1987: 94, 111] = ‘dievo k a r v u t ė’ [dar žr. 162 išn.):

<sup>168</sup> Tokių lyg ir iki šiol niekas nėra nustatęs, mat įprasta la. *vēļns* (dial. *vēļls* [ME IV: 532]) sieti su epitetinės kilmės (dažnai skoliniais iš finų ir germanų) la. *Juods*, *Jupis*, *pūķis* ‘aitvaras’ ir kt. (plačiau žr. Šmitas 2004: 97tt.).

I. (psk.)<sup>169</sup>: 1) *Ak tu velns, kā traucē miegu! <...> drošinieks atteicis un devis bubulim ar krūzi (Bez bailis mekle bails – 8. A. 326. 952. K. Corbiks; Bauskēs apylinkē), t. y. Ak tu, nelabasai, dar man trukdai miegoti! <...> drqsuolis atsakē ir tvojo baubui (= velniui – taip šioje pasakoje įvardijama ne mitologinė dievybė, bet žmogus, besielgiantis kaip velnias) qsočiu;*

2) *Tēvs skaitījis naudu, jo viņš bijis pārdevis labību, un nu vēl pārskaitījis, vai nauda ir visa. Mazais puisēns lūdzis, lai tēvs viņam arī dodot naudu, bet tēvs nedevis sacīdams: „Ka nauda pieder bubulīšam, un pa to laiku izstiepis roku pa logu ārā un sacījis: „Še, bubulīti, nauda!“ (Necērēta laime A. 1654 M; A. Beržkalnio kolekcija [Zaubē, Alūksnē]), t. y. Tēvas skaičiavo ir perskaičiavo pinigus, mat buvo pardavęs grūdus, ar jų netrūksta. Mažas berniūkštis paprašė, kad tėvas ir jam duotų pinigų, bet šis nedavė, sakydamas: „Tai kad pinigai priklauso baubui“, tuo pat metu iškišo ranką pro langą laukan ir taip prabilo: „Še imk, baubuk, pinigus!“<sup>170</sup>;*

II. (ptr): *Bērnu baida ar bubuli, pieaugušos ar elli (1341 29064), t. y. Vaiką gąsdina baubu, o vaikį – pragaru;*

III. (dn., plg. nuorodą ME [ibid.]): 34143 <...> *Lai viņu skauģis || Aiz purviem, aiz meģiem, || Aiz greizam apsem || Pie vilkiem, pie laciem, || Pie sila bubuliem || Trisdeviņus gadus || Slotas, lāvas neredzētu!, t. y. Tegu jį šykštuolis || už pelkių, už miškų || už kreivų drebulių || pas vilkus, pas meškas || pas šilo baubus || trejus devynerius metus || šluotų, plautų nematyty!*

Ypač įdomus reliktas – la. *Putnu Bubulis* ‘paukščių baubas (= velnias)’, paverčiantis žmones beržais<sup>171</sup>, t. y. suponuotinas velnio veikimas: (psk) „*Kādā valstī dzīvo*

<sup>169</sup> Visi latvių folkloro pavyzdžiai cituojami, remiantis elektronine duomenų baze, pateikiama interneto svetainėje [www.ailab.lv](http://www.ailab.lv)

<sup>170</sup> Gali būti, kad būtent šis XVII a. užfiksuotas pavyzdys reflektuoja itin archajiškų baltų žemdirbystei skirtų apeigų reliktus, t. y. išvelgtina sąsaja \*‘jaučio pavidalo derlingumo dievybė’ ↔ ‘grūdai’ (⇒ už juos mokėti pinigai [plg. Šmitas 2004: 99]) ↔ ‘baubas (velnias) = la. *bubulis*’. Ši spėjimą galima argumentuoti la. *vēlms* funkcijų sklaida: 1) ‘karvių savininkas’; 2) ‘žemės (požemio) dievybė’; 3) ‘vaikų grobikas’ (matyt, labai vėlyva funkcija) ir kt. (Šmitas 2004: 79, 97, 178).

<sup>171</sup> Tai labai svarbus mitologinis reliktas, mat šiaip jau latviai beržą siejo su Saule (Dundulienė 2008: 42, 2008<sub>a</sub>: 141) arba Dievu, o per Jonines karvėms pynė beržų vainikus (Šmitas 2004: 213). Tiesa, remiantis lietuvių folkloro medžiaga, teigiama, kad beržas yra vienas velnio medžių (Vėlius 1987: 72–73, 77, 92, 101, 147).

Gali būti, kad tai senojo apeigyno reliktas, kai velnias dar buvo „nesukrikščionintas“ ir nesietas su blogiu (plg. Šmitas 2004: 97tt.), t. y. reflektuoja II referentų mišimo tipą (minėta anksčiau) – lietuviai beržą taip pat siejo su blogio antipodu resp. apsauga nuo jo (plg. Dundulienė 2008: 38, 2008<sub>a</sub>: 90). Vadinas, ir beržo siejimas su velnio antipodu gali būti vėlyvas dalykas (plg. panašų P. Šmito [2004: 218] svarstymą apie šermukšnio vėlyvą antidemonišką reikšmę). Todėl įmanoma, kad beržas galėjo būti siejamas su velniu, plg. pageidaujamą gegutės (su velniu siejamas paukštis – Šmitas 2004: 176) kukavimą beržynėlyje (dainų [t. y. itin archajiški motyvai] duomenimis) (Šmitas 2004: 178).

Taip pat gali būti, kad tai atsiktiktinis eglės (velnio simbolis [Vėlius 1987: 72]) medžio keitimas beržu (plg. Dundulienė 2008<sub>a</sub>: 84), plg. vėlių garbinimo lietuvių papročius, kai gaminant paukštį, simbo-

ķēniņš, kam trīs dēli. Šie trīs dēli izzinājuši, ka viņpus deviņām valstīm otram ķēniņam tāds **putns**, kas visu padara, ko tik liek. <...> *P u t n u B u b u l i s* uzsit viņam ar spārnu un, vecākais brālis pārvēršas par bērzu (*Bulbula putns* A. 550. A. Lerchis-Puškaitis, Džūkstē – Pienavā. L. P. II, 4, 3; dar plg. A. 550. P. Šmits no Bindu Annas Raunā; A. 550. Jānis Dīcmanis, Lieģos, savā „Pasaku vācelītē“ 18. LP. VII, II 25, 4, 1 ir kt.).

Taip pat minētinās latviu padavimo motyvas resp. *balto jaučio* mitologema, asociuojama su užkasto lobio paieška (plačiau žr. Urtanas 2002: 108), kuri funkciškai koreliuoja su senųjų graikų lunarinės dievybės Artemidės plutoforine konotacija (žr. IV.13 poskyrį).

Be jau minėtų galimų pr. *Curche* mitologinių atitikmenų indų, iranėnų, germanų, rytų baltų tautose, panašios funkcinės konotacijos dievybė, matyt, garbinta ir slavų. Deja, raguotą resp. su jaučiu siejamą neaiškios etninės identifikacijos (matyt, slavų) dievybę *Hammon* ≈ *Suentebu(e)ck* ‘šventas jautis’, minimą XIV a. šaltinyje, A. Brückneris (1980: 198) vertina kaip pramaną. Vis dėlto gali būti, kad šie Liuboro Niederlės ir A. Brücknerio pseudomitologemomis pavadinti teonimai neturėtų būti aiškinami kaip rašytinių šaltinių klastotės pavyzdžiai, mat jaučio garbinimo kulto atspindžių gausu rytų slavų apeigyne ([agrarinio kulto refleksai] plačiau žr. Рыбаков 1981: 54–55, 230, 296, 418; Иванов, Топоров 1974: 169; [klajoklinio resp. animalinio kulto motyvai] Рыбаков 1981: 84, 104, 506; Иванов, Топоров ibd.). Šios, itin svarbiūs, tradicijos motyvai lėmė net rusų kai kurių personimų etiologinę raidą (plačiau žr. Кюршунова 2010: 80).

Apibendrinant teonimo pr. *Curche* kalbinę ir kultūrinę analizę, galima teigti, kad kai kurių tyrėjų sumenkintas lingvistinis tiriamojo mitologinio objekto aptarimas – „<...> norint suprasti dievus, reikia pirmiau žiūrėti į jų semantinius kontūrus, o ne į jų vardus ar tų vardų formas“ (Greimas 1990: 171) – yra lemiantis atskleidžiant ne tik teonimo kilmę, bet ir dievybės funkcijas bei sąsają nustatymą su kitų ide. tautų kulto reliktais.

---

lizuojantį vėlę ir kabinamą virš stalo, vietoj eglės buvo naudojamos beržo šakos (plg. Dundulienė 2008: 32). Taip pat įdomu, kad lietuviai tikėjo, jog mirusiojo vyro vėlę apsigyvena beržo medyje (Dundulienė 2008: 68; Vėlius 1987: 169).

### III. TULISSONES / LIGASCHONES

#### III.1. Ide. hieroforinės sampratos ir hieronimų funkcinės atribucijos genezė

Korealinė hieroforinės ide. sampratos identifikacija, kai kurių tyrėjų siejama su atskirų genčių panteono struktūra (žr. Wissowa 1912: 28 tt.; Штраерман 1987: 4), grindžiama hieronimų funkcinės atribucijos, suponuotos šventiko (-ų) ir dievybės (-ių) koreliacinio santykio (dažniausiai apotropėjinio pobūdžio), apriboto subordinacinio akto, geneze, pvz., Vedų brahmano (s. i. *brahmán* masc. ‘žynys’ ↔ s. i. *bráhman* neutr. ‘religinės apeigos resp. malda, skirta dievams, suteikianti sielai pakylėtumo; šventasis žinojimas; dieviškasis mokslas; teologija ir kt.’ [SED<sub>1</sub>: 689; Geldner 1907: 123] < [?( senąjį šios leksemos kilmės aiškinimą [resp. sąsają su ide. \**bhlaghmen*- ‘šventikas; aukojimas (-o apeigos)’ > lo. *flāmen* ‘šventikas’ – žr. IEW 154; Mallory, Adams 2006: 412] Manfredas Mayrhoferis aiškina kaip klaidingą [žr. toliau]]) subst. [kompozito] i.-iran. \**b<sup>(h)</sup>rāj<sup>h</sup>-man-* < subst. ide. \**b<sup>(h)</sup>rég<sup>h</sup>-men-* < verb. ide. \**b<sup>(h)</sup>rég<sup>h</sup>-‘?’ > s. isl. *bragr* ‘poezija; melodija’ [dėl reikšmės žr. IED 76], n. isl. *bragur* ‘melodija; eilėraštis ir kt.’ [EWA III<sub>a</sub>: 236–237 (žr. toliau)]) atliekamų apeigų ir hieronimo interferencinio ryšio simbiotinė motyvacija resp. sąsajos su dievais etiologija, t. y. aukojimo jiems proceso priežastingumu, mat buvo manoma, kad aukojamieji objektai tapatintini su būtina dievų egzistencijai materija, be kurios jie žūtų<sup>172</sup> (žr. IV.12 poskyrį).*

Analogišku rekurentiniu motyvu formuluojamas ne tik žmogaus, siekiančio jo egzistencijai būtinų sąlygų užtikrinimo, sakralinės veiklos pradžia resp. šventikų luomo atsiradimo principas „aš duodu, kad galėčiau gauti“<sup>173</sup>, bet motyvuojama ir dievų funkcinė genezė – teoforinė savastis determinuojama žmogaus siektina veikla ir jos rezultatais (plg. Polomé 1980: 153), remiantis Žoržo (Georges’o) Dumézilio ide. panteono struktūrine koreliacija, grįsta ide. genčių trinominės socialinės

<sup>172</sup> Identiškas mitologinis motyvas reflektuojamas ir semitų kultūrinėje tradicijoje, plg. ST pasakojimą apie stebuklingąjį kūdikį, besimaitinantį rūgpieniu ir medumi (Iš. VII: 14, VIII: 8, 10), teikiama Kanaano šalies (resp. jos gyventojų) (plačiau žr. Тантлевский 2005: 5).

<sup>173</sup> Plg. 1) keltų žynių apeigų ypatybes, pvz., norėjęs sužinoti, kur yra paslėptas daiktas, šventikas *Filé* (resp. s. air. *file* ‘poetas; \*aiškiaregys’ [žr. Matasović 2009: 412]) kramtydavo žalios mėsos gabaliuką, po to padėdavo jį priešais dievų atvaizdus, kurių pagalbos tikėjosi (žr. MacCulloch 1911: 248; Маккалох 2004: 214; dar žr. 277 išn.); 2) italikų tikėjimą ypatingu haruspikų (žynių, besirėmusių etruskų hieromantine tradicija [o iki I a. prieš Kr. jų funkcijas vykdė tik etruskai – Буриан, Моухова 1970: 179; Робер 2007: 186], spėjusių ateitį ir dievų valią [(ypač) siunčiamą žaibavimu (žr. Эргон 2009: 254; Тимофеева 1980: 15; Робер 2007: 192)] pagal aukojamojo gyvulio vidaus organus [(ypač) kepenis ir tulžies pūslę] gebėjimu pelnyti dangaus valdovų palankumą įvairių aukų atnašavimu (plačiau žr. Буриан, Моухова 1970: 178); 3) rytų baltų (lietuvių) maldeles Jaunajam Mėnuliui, kad šis suteiktų turto, lemtų gerą sveikatą, grožį (JBR IV: 226 [dar žr. IV.1 poskyrį]) ir kt.



struktūros (resp. [1] žynių [tik vyrų (žr. Янович 2008: 165)] ir valdovų, [2] karių, [3] gyvulininkyste besiverčiančių žemdirbių bei amatininkų grupių) teorija (žr. Dumézil 1958; Дюмезиль 1986: 21; dar žr. Дюмезиль 1976: 156, 158, 160, 216, 224, 269; West 2007: 4, 448; Элиаде 2006: 54–57, 205; Элиаде I: 179–180, 394–395, II: 108, III: 67 [jos kritiką žr. West 2007: 4; Елизаренкова I: 505, 596, 731, II: 458; Кёйпер 1986: 24, 38tt., 165; Дандекар 2002: 267]), ilgainiui patyrusi generalizaciją (plg. Polomé 1980: 157–158).

### III.2. Archajiškosios ide. hieroniminės terminijos genezė ir determinacija

Remdamiesi III.1 poskyryje minėta hieronimų funkcinės atribucijos geneze, kai kurie tyrėjai skiria 4 praidę. prokalbei priskirtinus šventikų hiperoniminius įvardijimus: (1) ide. *\*kouh<sub>1</sub>ēi(s)* ‘žynys’ (> gr. κοίης ‘Samotrakės salos misterijų žynys’ [žr. III.2.1 poskyrį], s. i. *kavīh* ‘išminčius, aiškiaregys; poetas’ < verb. ide. *\*k<sup>u</sup>eu-* ‘(pa)stebėti’ [žr. EWA I: 187–188]), (2) ide. *\*bhlaghmen-* ‘šventikas; aukojimas (-o apeigos)’ (> lo. *flāmen* ‘šventikas’ [žr. anksčiau]), (3) ide. *\*pont-*<sup>174</sup> + *\*dhē-* / *\*k<sup>u</sup>er-* ‘kelias + (pa)daryti’ (> lo. *pont(u,e)ifex* [*maximus, minor*] ‘vienas Romos šventikų kolegijos žynių, turėjusių didžiausią įtaką’ [dėl reikšmės žr. OLD 1403], s. i. *pathi-křt-* ‘tiesiantis kelią; vedlys; Agnio epitetas’ [dėl reikšmės žr. SED<sub>1</sub> 529]<sup>175</sup> [plg. Vaan de 2008: 198–199, 479–480; Ernout, Meillet 2001: 521; EWA III<sub>a</sub>: 81–82]), (4) ide. ? *\*bhertōr* ‘žynys’<sup>176</sup> (plačiau žr. Mallory, Adams 2006: 412).

Akcentuotina, kad, remiantis Ž. Dumézilio ide. genčių trinominės socialinės struktūros teorija (apie ją žr. III.1 poskyrį; dar žr. 277 išn.), pabrėžtina ide. tautų socialinio šventikų statuso ypatybė – koordinuojamoji valdovo ir dievų bei žmonių tarpininko, o kartais ir kario<sup>177</sup> funkcijas atliekančio asmens praktika (plg. Dumézil 1934: 45, 1956: 69; dar žr. Невелева 1975: 60, 76; Кёйпер 1986: 24), plg. *hetitų* (žr. Герни 1987: 47; Сисс, Детъен 2003: 177; Bryce 2011: 88; Zimmer-Vorhaus 2011: 212; 280 išn.)<sup>178</sup>,

<sup>174</sup> Itin abejotina prolytę nurodo J. P. Mallory ir D. Q. Adams (2006: 412): ? *\*pent-*. Medžiagos pateikėjai, matyt, prie vokalinio rekonstruotos šaknies elemento pamiršo nurodyti 3-įjį laringalą, t. y. *\*ph<sub>3</sub>ent-* (plačiau apie laringalų fonologinį statusą ir žymėjimą žr. Saussure 1879: 50tt., 133tt.; Smoczyński 2006: 19–20 [kritiką – Семереньи 2002: 138tt.]).

<sup>175</sup> Šių dviejų leksemų lyginimu abejoja M. Mayrhoferis (EWA II: 211).

<sup>176</sup> Koreguotinas šios, J. P. Mallory ir D. Q. Adamo (2006: 412) nurodomos prolytės antrojo dėmens vokalizmas, t. y. ide. *\*(-)bhér-tor-* > s. i. (Ved.) *bhārtar-* ‘sutuoktinis, maitintojas’, umbr. *ařfertur* / *arsfertur* / *arfertur* ‘žynio titulas ↔ žynys’, plg. *arfertur Atiersir* ‘žynys Atiedis’ [Buck 1904: 83, 205, 214, 260, 262, 288] ← *\*ad-fertor* ‘aukotojas’ (žr. Buck 1904: 205; Wodtko, Irslinger, Schneider 2008: 16, 22).

<sup>177</sup> Plg. Indros žynių, kildinamų iš valdovų ar karių luomo, tapatinimąsi su kovose dalyvaujančiu jų garbinamu dievu (žr. RV. V: 30.8, VIII: 51.11, X: 44.9 – MacDonell 1897: 60, 64).

<sup>178</sup> Plg. sintagmą he. LUGAL-us <sup>GIS</sup>*kalmus* [*ha*]r[z][i] ‘karalius laiko lenktą (žynio) lazda’ (plg. Puhvel IV: 28).

*senųjų graikų* (↔ gr. ἄρχων / ἱερεὺς [žr. Schoemann 1897: 35–37; Арский 1971: 57; Стратановский 1981: 441; Рубцова 1981: 187; Гаспаров 1998: 13, 190, 192; Пёльман 1999: 314; Дюрант 1997: 118; Суриков 2007: 85; ХДГ 126; ПИАЦ 40; КИДМ 100; ИДВ 60]), *indų* (žr. 245 išn.; dar žr. MacDonell 1897: 15, 31; Радхакришнан I: 90; Королев 2005: 11; Pollock 2006: 278 [net teoforinio lygmens aspektu, plg. saulės dievybės s. i. *sūrya* epitetą *asuryaḥ purohitaḥ* RV. VIII: 90.12 ‘dieviškasis brahmanas (namų) žynys’, t. y. reflektuojama ir valdovo, ir šventiko funkcinė distribucija; identiška funkcinė koordinacija būdinga ir dievų Agnio (RV. X: 46.9 [žr. MacDonell 1897: 71, 96, 128, 145, 171]), Brahmos, Somos (RV. IX: 96.6) ir kt. aprašymui Rigvedoje (žr. MacDonell 1897: 104, 118)); dar žr. Beresnevičius 2004: 55; Королев 2004: 6), *germanų* (gotų ir kt. [žr. Русанова 2002: 48–49; Гедеонов 2011: 84]), *iranėnų* (Кузьмина 1994: 161; Гуляев 2005: 205)<sup>179</sup>, *italikų*<sup>180</sup> (žr. Schoemann 1897: 36; Siecke 1909: 71; Abbott 1912: 199; Нечай 1972: 63; Машкин 2006: 109, 150; Коуэл 2006: 34, 53; ИР 159, 455; dar žr. 230 išn.)<sup>181</sup>, *slavų* (žr. Русанова 2002: 75 [nors kai kurie tyrėjai įžvelgia Pabaltijo slavų teokratinio valdymo pėdakų [žr. Цветков 2005: 58]) ir kt. ide. tautų genties / šeimos vado / valdovo / karaliaus ir šventiko funkcijas atliekančių asmenų aprašymus. Tiesa, keltų žyniai, remiantis antikos autorių teiginiais, priklausė atskiram socialiniam sluoksniui – jų aiškinimų ir sprendimų turėjo paisyti genčių vadai resp. suponuojama teokratinė sistema (plačiau žr. Цветков 2005: 51, 56).

Tokia religinė sistema, kai žynio funkcijas vykdė genties vadas (resp. reflektuojamas 1-asis [religinis hegemoninis] socialinis lygmuo), matyt, buvo būdinga ir *baltams* (plačiau žr. III.3 poskyrį; dar žr. Фаминцын 1995: 115, 134), plg. Н. Łowmiańskio

<sup>179</sup> Plg. Avestos mitologinį motyvą apie Ahūros Mazdos (resp. av. *ahura-mazdāh* ‘baltasis dievas’) žynio lazdos įteikimą Vivahvanto (resp. av. *vīvahvant-* ‘didvyrio vardas’ [Reichelt 1967: 491]) sūnui (žr. Стеблин-Каменский 1993: 201) Jimui (resp. av. *yima*), iranėnų tautų valdovui, karaliavusiam Aukso amžiuje (plačiau žr. MC 262; dar žr. 277 išn.).

<sup>180</sup> Romėnų vyresnieji žyniai resp. lo. *flamines maiores* buvo renkami iš seniausių giminių atstovų (žr. Фаминцын 1995: 89).

<sup>181</sup> Minėtina, kad politinės ir sakralinės sferų interferencija būdinga ne tik ide. gentims, bet ir joms nepriklausančioms, gyvenusioms kaimynystėje, pvz., etruskams (žr. Побер 2007: 187), kurių nemaža kultūros elementų buvo introdukuota į italikų įvairiausių gyvenimo sričių modelius. Vadinas, galima daryti prielaidą ir apie galimas kai kurių ide. genčių žynių inovacines funkcijas, nors tipologiniai periferiniai atitikmenys (pvz., baltų, slavų [žr. 182 išn.], hetitų [žr. 178 išn.]) suponuoja žynio ir valdovo integralųjį statusą esant bendraindoeuropietiškąjį ir galbūt bendrakultūrinį, būdingą ir kitoms, net ir pačioms seniausiomis civilizacijoms, plg. 1) šum. *ensi* / *énsi* ‘sapnų aiškintojas’ (Foxvog 2010: 16; Jagersma 2010: 46, 62) iš pradžių buvo ir garbingiausių miesto tarybos narių renkamas (po to ši pareigybė paveldima ar net perkama / parduodama [žr. Дьяконов 1990: 17]) tos gyvenvietės valdytojas (Зайцев, Лаптева, Поръяз 2000: 10, 18, 24, 36–37, 59; dar žr. Дьяконов 1990: 16, 41) ↔ šum. *énsi(k)* ‘valdovas’ (Foxvog ibd.; Thomsen 1984: 165, 196, 263; Edzard 2003: 21, 24, 31, 119; Jagersma 2010: 35–36, 46, 56, 74, 87; Woods 2008: 116, 120, 124, 137, 139, 146); 2) pirmieji egiptiečių šventikai (resp. egp. *ḥm-ntr* ‘dievo tarnas’) buvo karaliai (iki Senosios karalystės pradžios [žr. Allen 2010: 58; Rice 2003: 29]).

(1989: 51) gana įtakingą prūsų ir lietuvių genčių šventikų luomo organizacijos argumentaciją: pasak jo, žyniai buvo renkami iš kilmingųjų luomo, t. y. daroma prielaida, kad daugelis prūsų karo vadų galėjo atlikti ir šventiko funkcijas, plg. Haličo-Volynės kronikoje minimą jotvingių karo vado vardą *Skorrand*, kuris buvo ir šventikas; dar plg. anoniminėje *Chronicon Dubnicense* ir Henriko de Diessenhoveno (1300–1376) *Historia Ecclesiae sive Chronicon* aprašomą 1351 m. Lietuvos didžiojo kunigaikščio Kęstučio priesaikos sutvirtinimo apeigas: jis pats aukoja dievams auką – jautį (padalytą į dvi dalis); Kęstutis su kariais, apsišlakstę veidą jaučio krauju, perėjo tarp perkirstų jo dalių – taip buvo patvirtinta sutartis (plg. Beresnevičius 2004: 16–17; dar žr. Kregždys 2009: 164–165; 15 išn.), nors kai kurie tyrėjai teigia buvus atskirą šventikų socialinę grupę, ypač – vakarų baltų gyvenamosiose žemėse (plačiau žr. Vėlius 1983: 224, 243, 246–249, 260; Фаминцын 1995: 115)<sup>182</sup> bei *rytų slavams* (žr. 182 išn.), kuriems, pasak tyrėjų (Гальковский 1916: 131), buvo būdingas sinergetinis žynio ir šeimos ar genties vyresniojo resp. vado funkcijų derinimas<sup>183</sup> (Русанова 1973: 24; Рыбаков 1987: 151; Фаминцын 1995: 55), mat apie atskirą hieroforinio luomo egzistavimą šių slavų genčių pogrupio rašto paminkluose neužsimenama (Фаминцын 1995: 42).

### III.2.1. Senųjų graikų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija

Senųjų graikų žyniai (taip pat ir italikų [žr. III.2.2 poskyrį; 213 išn.]), kurių etiologija siejama su egzogaminiu ‘šeimos galva ↔ šeimos žynys / šventikas ↔ genties vadas / karvedys ↔ žynys (resp. gr. ἄρχων / βασιλεύς)’ fenomenu (žr. Дюрант 1997: 184, 198; Суриков 2007: 86), nepriskiriami atskiram socialiniam sluoksniui<sup>184</sup>

<sup>182</sup> Identiška vakarų ir rytų arealinių zonų socializacinė distribucija resp. žynio kunigaikščio ir tik šventikų luomo atstovo sakralinės funkcijos vykdymo sferos poliarizacija būdinga ir slavams (remiantis rašytinių šaltinių duomenimis): vakarų slavų žyniai įvardyti hiperoniminiais hieronimais *sacerdos* (*major*), *pontifex*, *minister*, *domesticus*, o rytinėse teritorijose gyvenusių slavų genčių ritualinėms apeigoms vadovavo bendruomenės vadas (resp. kunigaikštis), namuose (resp. šeimos ar namų ritualui) – vyras (plačiau žr. Нидерле 1956: 290–291; dar žr. Иванов, Топоров 1965: 41, 121; Рыбаков 1987: 166, 190, 206–208, 243; Фаминцын 1995: 15, 17, 28–30, 45, 51–53, 126, 135, 147, 181; Потебня 2000: 127). Segregacinio šventikų luomo, matyt, būta ir rytų slavų areale, pvz., gudų, esančiame šalia vakarų slavų gyvenamosios zonos (žr. Иванов, Топоров 1974: 54).

<sup>183</sup> Tiesa, N. Galkovskio (Гальковский 1916: 132–133; 1913: 114) pasakojimas apie rytų slavų genties volchų (resp. r. волх(о)в ‘išminčius, astrologas; burtininkas, žiniuonis, stebukladarys’ [Даль I: 237]) pagrindinę veiklos, pelniusios jiems egzistencinių poreikių užtikrinimą, kryptį – žyniavimą ir būrimą – gali būti vertinamas kaip šventikų luomo, atsiradusio, pasak B. Rybakovo (Рыбаков 1987: 3), IX–X a. Kijevo Rusioje, egzistavimo reminiscencija. Beje, B. Rybakovo (Рыбаков 1987: 94) teigimu, volchai gebėjo valdyti meteorologinius procesus, pvz., nuvaryti debesis, burdami vandens taure (apie juos dar žr. Цветков 2005: 9).

<sup>184</sup> Profesionalūs žyniai Heladoje atsirado tik helenizmo laikotarpiu (žr. 538 išn.) pabaigoje – jų būta labai nedaug, todėl jie nėra determinuojami į atskirą socialinį pogrupį (Савельев 2008: 63). Gali

(Пёльман 1999: 79; Дюрант 1997: 199; ГФК 6; Суриков 2007: 85; Савельев 2008: 172; Скржинская 2010: 24), kaip senųjų indų šventikai (žr. III.2.3 poskyrį; Канаева 2008: 36), mat prilyginami valstybės tarnautojams (Доватур 1980: 82; Хабиخت 1999: 104, 115; Суриков 2007: 96), už savo teikiamas paslaugas kartais gaudavę polio valdininkų skirtą atlyginimą (žr. Савельев 2008: 173). Jie buvo renkami (žr. 197 išn.) visuotinių polio gyventojų susirinkimų metu<sup>185</sup> (Гаспаров 1998: 43; Пёльман 1999: 78; Дюрант 1997: 198 [helenizmo laikotarpiu jį skirdavo karalius (žr. Фролов 2001: 585)]), traukiant burtus ar balsuojant (Савельев 2008: 173), o ilgainiui tapo paveldima pareigybe<sup>186</sup> (tiesa, tik kai kurių teoforinių referentų [žr. Сисс, Детъен 2003: 229; Маринович 1993: 64; Суриков 2007: 85; dar žr. 198 išn.]). Taip pat minėtina, kad feminogeninis žynio statusas (resp. moters šventikės sąvoka) įstatymiškai Atėnuose įtvirtintas tik ~450 m. prieš Kr. (Сисс, Детъен 2003: 247), plg. (net) helenizmo laikotarpio deivės Artemidės (resp. gr. Ἄρτεμις Καλλίστη [žr. LS 736]) kulto ypatybę – žynį vyrą (Хабиخت 1999: 167–168). Todėl daroma išvada, kad seniausiais laikais graikų šventikų pareigas vykdė vyrai, galėję aukoti ir vyriškosios, ir moteriškosios lyties dievams (Скржинская 2010: 25), nors Kretoje, tyrėjų spėjimu (Лурье 1957: 314; Magris 1984: 21; Горан 1990: 34), dominavo moterys žynės, kurios žemyninėje Graikijoje aukojo tik deivėms (Скржинская ibd.).

Žyniai vykdė dvejopą funkciją: 1) liturginę (resp. sakralinių apeigų atlikimo [žr. Скржинская 2010: 23]); 2) administracinę (resp. rūpinosi tvarka šventykloje ir jai priskirtomis žemėmis, o kartais – ir galvijais, kuriuos augindavo ir pardudavo aukojimams) (žr. Савельев 2008: 172; Скржинская 2010: 24).

Helėnų hieronimų struktūrinė analizė itin svarbi, nustatant darybos modelio ir semantinės konotacijos mitoantroponimų santykį, t. y. identifikuojant semasiologines šventikų įvardijimų darybos grandis, matyt, reflektuojamas ir kitose ide. (taip pat ir baltų) kalbose<sup>187</sup>.

---

būti, kad tokio pobūdžio veiklos etiologija sietina su Mažosios Azijos kultūros elementų introdukcija (žr. kauzalinės genezės 5, 9 pogrupius), plg. polio valdytojų-dievyų kulto atsiradimą ir jo ypatumus (plačiau žr. Савельев 2008: 181).

<sup>185</sup> Pvz., Atėnuose žyniai galėjo būti renkami tik iš raitelių (resp. gr. ἵππεις) luomo (Дюрант 1997: 119). Be to, renkamasis privalomai turėjo būti fiziškai sveikas (t. y. neturėti jokių somatinių ar dvasinių ydų – tai bendraide. tendencija [dar žr. 203 išn.]) (dar žr. Арский 1971: 103; Савельев 2008: 173), mat kokio nors organo stoka ar neįprasta struktūra buvo asocijuojamos su chtoniškojo pasaulio sfera, plg. Polifemo vieną akį ir kt.

<sup>186</sup> Minėtina, kad Heladoje būta ir itin senų paveldimų žynių pareigybių (žr. Савельев 2008: 166), t. y. tokių, kurios nebuvo perkamos už pinigų (plg. Савельев 2008: 173; Скржинская 2010: 25), sietinų su ἄρχων / ἱερεὺς gimininės-bendruomeninės sistemos reliktais (apie juos plačiau žr. III.2 poskyrį).

<sup>187</sup> Tokia metodika grindžiama ir ne ide. tautų (pvz., semitų) sakralinės konotacijos terminų eksplikacija (plg. Гуили 2008: 184).

Remiantis H. G. Liddellio ir R. Scotto žodyne (resp. LS) ir kituose, helėnų kultūrai analizuoti skirtuose, veikaluose pateikiamais senųjų graikų žynių pavadinimais, galima išskirti 13 pagrindinių darybiškai motyvuotų semantinių modelių (žr. III.2.1 schema):

1) *toponiminiai apeliatyvai*, plg. gr. Γάλλος ‘Kibelės žynys; eunuchas’ ← hidr. fryg. Γάλλος ‘upė Frygijoje’ (LS 299; dar žr. Pape I: 240); gr. Τόμουροι ‘Dzeuso žyniai Dodonėje’ (LS 1563) ← ? \*Τομάρουροι (Chantraine IV[1]: 1124) (su absorbuotu šaknies -άρ- [žr. Крегждис 2011<sub>c</sub>: 284]) < top. gr. Τόμαρος ‘Tomaro kalnas Dodonėje’ (Pape II: 1540) (? < top. gr. Τόμις / Τομεύς / Τομεῦς / Τόμοι ir kt. [žr. Pape ibd.] + gr. ὄρος [jon. οὔρος] ‘kalnas’) + gr. ἱερόν ‘šventykla’ (~ Τομοῦραι ‘Dzeuso orakulas Dodonėje’ [Pape ibd.])<sup>188</sup>;

2) *imanentinių savybių asociatyvai*<sup>189</sup>, reflektuojantys mitoantroponimo aksiologinį išskirtinumą (plg. Buck 1988: 1472); gr. οἱ γεραροί ‘žyniai’ ↔ αἱ γεραραί ‘Dioniso žynės’ ~ adj. gr. γεραρός, ἄ, ὄν ‘didingas’ (LS 306); gr. ἱερομνήμων ‘Poseidono žynys graikų kolonijos mieste Λέπτις (Šiaurės Afrikos pakrantėje [žr. Pape I: 785])’ (ΦΡΓΦ 127) ← gr. ἱερομνήμων ‘atsimenantis religinius dalykus’ (plg. LS 696); gr. Κοίης ‘misterijų Samotrakės saloje žynys’ (LS 820; Брагинская 1990<sub>a</sub>: 504) ← verb. gr. κοίω ‘suprasti, suvokti; pažymėti’ (< iš \*κόϝ-ιον [Frisk I: 894; EWA I: 188]) ~ verb. gr. κοιόομαι ‘pažymėti, parašyti inicialus’ [LS ibd.]; gr. ὅσιοι ‘5 ypatingi Delfų žyniai’ ← ὁσιος ‘dievobaimingas’ (LS 1083); gr. Τελέοντες ‘žyniai’ ← verb. gr. τελέω ‘būti paskirtam (kokiam nors dievui)’ (LS 1537);

3) *atributiniai asociatyvai* (pagal kultinio veiksmo pobūdį; gyvensenos, habito ypatybes ir pan.)<sup>190</sup>, plg. gr. ἀγύρτης ‘Kibelės žynys duoneliautojas’ ← verb. gr. ἀγείρω ‘(su)rinkti’ (LS 16); gr. ἀνιπτόπους Σελλοί ‘Dzeuso orakulo Dodonėje žynys ↔ neplaunantis kojų’<sup>191</sup> (LS 131) ← gr. ἀ- (*alpha privativum*) + verb. gr. νίπτω ‘plauti’ + subst. gr. πούς ‘koja’; οἱ βάπται ‘Κοτυτῶ žyniai’ (apie šią dievybę žr. Pape I: 706 [jie dažė plaukus]) ← verb. gr. βάπτω ‘dažyti’ (LS 247); gr. ἐπιμήνιος ‘žynys, atlikdavęs mėnesinį aukojimą’ (LS 544) ← praef. ἐπί- + subst. gr. μῆν ‘mėnuo’; gr. λήιτη ‘viesose vietose aukojimus atliekanti žynė’ ← λαός ‘minia; tauta’ (LS 889) ~ gr. λήιταρχος ‘viesose vietose aukojimus atliekantis žynys’ (LS 891); gr. μάντις ‘pitija’ (LS 920) ← verb. gr. μαίνομαι ‘siusti, šėlti’ ~ gr. ἡ πρόμαντις ‘Delfų žynės, skelbdavusios pitijos pranašystes’ (LS 1290 [žr. 197 išn.]); gr. πυρφόρος ‘Asklepijaus žynys’<sup>192</sup> (LS 1351)

<sup>188</sup> Kitaip gr. Τόμουροι kilmę aiškina H. Friskas (II 909): \*τομάρ-ουροι ↔ οὔρος ‘sargybinis’. Pritarus tokiai hipotezei, sunku būtų paaiškinti sememos ‘Dzeuso orakulas Dodonėje’, t. y. Τομοῦραι, genezę.

<sup>189</sup> Plg. gr. ἱερεὺς ‘žynys’ ← ἱερός ‘šventas’ (LS 695); gr. ἀλήθεια ‘t i e s o s s i m b o l i s; papuošalas iš safyrų – Egipto aukštesniojo rango žynių drabužių dalis’ (LS 60).

<sup>190</sup> Plg. gr. θεοκόλος ‘žynys’ (LS 667).

<sup>191</sup> Apie šiuos žynius ir Dodonės orakulo istoriją plačiau žr. КИДМ 322–323; IV.13 poskyrį.

<sup>192</sup> Epidaure Asklepijaus žyniai vertėsi gydymo praktika (prie jo šventyklos buvo įsteigę sanatoriją) ir garsėjo kaip geriausi šio meno žinovai (Дюрант 1997: 104, 351).

← gr. πυρφόρος ‘žynys, nešęs šventąją ugnį priešais kariuomenę, turėjęs neliečiamojo statusą’ (Бейсман 1991: 1107) (ugnis – Saulės simbolis [Apolonas – soliarinė dievybė (MC 56)] ↔ Asklepijus – Apolono sūnus); gr. Σεβαστοφάντης ‘Augusto žynys’ ← σεβαστός ‘Augusto titulas’ + φαίνω ‘(pa)rodyti, (pa)skelbti’ (LS 1378); gr. ὑπεκκαύστρια ‘Atėnės žynė Solų mieste’ (LS 1606) ← ? verb. gr. ὑπεκκαίω ‘po truputį įžiebtį ugnį’ + adj. gr. \*καυστρία ‘būdinga vietai, kur vykdoma lavonų kremacija’ < gr. καύστρα ‘kremacijos vieta’<sup>193</sup>; gr. φαλῖς ‘Heros žynė Argo mieste’ ← φαλύς, ἦ, ὄν ‘baltas, švytintis’ (< verb. gr. φάω ‘šviesti, skleisti šviesą’) (šie žyniai rengėsi šviesiais drabužiais – žr. LS 1655); gr. ὠρολόγος ‘egiptiečių žynys, skelbęs orakulo pranašystes’ ← ὥρος ‘(pl.) metraštis’ + λέγω ‘kalbėti; išsakyti’ (LS 1771); gr. σιγνοφόρος ‘duoneliaujantis žynys’ ← (lo.) σίγνον ‘ženklas, žymė, įspaudas’ + φέρω ‘nešti, nešioti’ (LS 1386);

4) uzualinės (resp. funkcinės) konotacijos asociatyvai<sup>194</sup>, plg. gr. ἀμφίπολος ‘dievo tarpininkė (tarnaitė); žynys, -ė’ ← verb. gr. ἀμφιπέλομαι ‘lakstyti / sukinėtis aplink ką’ (LS 87); gr. ἀνθοφύρος ‘dievo žynė-tarnaitė’ ← verb. gr. ἀνθοφορέω ‘rinkti gėlių nektarą; auginti gėles’ (LS 128); gr. ἀρητήρ ‘žynys’ ← verb. gr. ἀράομαι ‘melstis, maldauti, kreiptis prašant / maldaujant’ (LS 216); gr. βουφόνος ‘žynys’ ← βοῦ-ν ‘jautis’ + φόνος ‘žudymas, kraujo praliejimas’ (LS 292); gr. βωμίστρια ‘žynė’ ~ gr. βωμός ‘altorius’ (LS 297) ↔ gr. ἐπιβωμίτης ‘žynys, vykdančias aukojimo apeigas’ (LS 528); gr. θαλαμηπóλος ‘Kibelės žynys-eunuchas; Kibelės žynė’ ← θάλαμος ‘moterų gyvenamoji patalpa’ + πολέομαι ‘nuolat būti, gyventi’ (LS 659); gr. δαδοῦχος ‘Eleusino misterijų žynys, nešąs fakelą’ (Сүриков 2007: 85) ← gr. δαδοῦχος ‘nešantis fakelą’ (plg. LS 321); gr. ἱεροφάντης ‘žynys; mokantis žynio veiklos ypatumų ir kulto paslapčių’ (LS 697); gr. κοσμῶ ‘Atėnės Paladės žynė’ (LS 837) ← verb. gr. κοσμέω ‘puošti,

<sup>193</sup> H. G. Liddellio ir R. Scotto žodyne (žr. LS 1606) pateikiamas kitoks šio žodžio kilmės aiškinimas: ‘one who lights a fire underneath’. Deja, toks spėjimas nėra argumentuotas leksemos darybos ir semantinė analizė, mat gr. ὑπέκ ‘po (kažkuo)’ + καίω ‘(už)degti’ → ὑπεκκαίω ‘uždegti iš apačios (po truputį)’ dėl referentinės konotacijos negali būti aiškinamas nei kaip inchoatyvas, nei kaip finityvas (būtent tokia reikšminė vertė būdinga aptariamam religiniam terminui), bet gali kaip duratyvas. Be to, hipotezės autoriai nepateikia jokių argumentų, kuriais remiantis, būtų galima paaiškinti konsonantinės sekos -στq- genezę.

Jei anksčiau pateiktoji žodžio kilmės hipotezė teisinga, galima būtų rekonstruoti sememą \*‘ta, kuri išmano aukojamųjų gyvūnų deginimo apeigų paslaptis’. Mažai tikėtina, kad Atėnės žynė galėjo vykdyti žmonių kremavimo kultinius veiksmus, mat ši deivė asocijuojama su uranistine sfera, o funeralinės apeigos – su chtoniškąja (plačiau žr. Burkert 1977: 310), nors archajiškuoju laikotarpiu deivė Atėnė, matyt, buvo garbinama ir kaip chtoninė dievybė (plg. jos epitetus ‘žerintioji gyvatė’, ‘gyvačių globėja’ – žr. CM 75).

<sup>194</sup> Plg. gr. θεοπάτωρ, θεοφάντωρ, θεουργός, θυηπόλος, θύστης, ἱεροθύτης, ἱεροπρόσπολος, ἱερούργος ‘žynys’ (LS 667–669, 684, 688, 696–697), gr. θεραπευταί ‘Izidės žyniai Delo saloje’ (LS 669), gr. ἱερόστολος ‘egiptiečių žynys, rūpinęsis religinių apeigų drabužiais’ (LS 697).



tvarkyti<sup>195</sup>; gr. μηλοθύτης ‘žynys; tas, kuris aukoja avi’ ← μῆλον ‘maži galvijai; avis, ožka’ + θύω ‘aukoti, nudurti (aukojant)’ (LS 960); gr. μηναγυρτής ‘duoneliaujantis Kibelės žynys klajoklis’ ← μῆν ‘mėnuo [← Mēnulis]’ + ἀγύρτης ‘išmaldos ir aukų šventyklai surinkėjas’ (LS 961) (~ gr. μητραγύρτης ‘t. p.’ [LS 964]); gr. νηοπόλος ‘žynys; šventyklos administratorius’ ← νῆός ‘šventykla’ + πολέω ‘nuolat būti, gyventi’ (LS 1003) (~ gr. παρόσπολος ‘patarnaujantis žynys’ [LS 1320]); gr. ὀργιοφάντης ‘žynys, apmokantis kitus kulto ypatumų, paslapčių’ ← ὄργια ‘slaptosios apeigos’ + φαίνω ‘rodyti, atskleisti’ (LS 1069); gr. παστοφόροι ‘žyniai, procesijos metu nešantys šventyklos maketą (butaforiją)’ ← παστός ‘šventyklos maketas’ + φέρω ‘nešti’ (LS 1161); gr. προπομπός ‘Atėnės žynė-palydovė’ ← προπέμπω ‘lydėti, kartu keliauti’ (LS 1296); gr. σφάκτρια ‘žynė’ ← σφάκτης ‘žudikas’ (LS 1510) (← \*‘žudantis aukojamus gyvūnus ir pan.’); gr. σφραγιστής ‘egiptiečių žynys (šventojo antspaudos sargas)’ ← σφραγίς ‘antspaudas’ (LS 1514); gr. τραπεζοφόρος ‘Paladės žynė Atėnuose’ (← ‘stalų, ant kurių buvo kraunami dievams aukojami patiekalai, prižiūrėtoja’) ← τράπεζα ‘stalas, ant kurio buvo dedami dievams aukojami valgiai’ + φέρω ‘nešti’ (LS 1569); gr. ὑποφήτης ‘žynys, iškilmingai skelbiantis pranašystę’ ← praef. gr. ὑπο- + verb. gr. φημί ‘kalbėti’ (LS 1643); gr. φιαληφόρος ‘lokrių (centrinės Helados dalies Lokridės genčių – R. K.) žynė’ ← φιάλη ‘taurė, urna’ + φέρω ‘nešti’ (LS 1669);

5) *referentiniai asociatyvai* (reflektuojantys referentinės metonimijos kaitą [resp. vidinio semantinio lygmens transformaciją, t. y. referentas keičiamas vienu denotatu – plačiau žr. Kregždys 2010: 24–26]), plg. gr. Δάκτυλοι Ἰδαῖοι ‘Kibelės žyniai’ ↔ ‘Idos pirštai, t. y. kalnai’ (~ gr. Ἰδὴ ‘kalnas Mažojoje Azijoje prie Trojos miesto’, kurio motina buvo Kibelė [Буркерт 2004: 258]) ↔ gr. Κυβέλη ‘frygų deivė Kibelė – kalnų valdovė ir motina’ (LS 324; Bianchi 1875: 113–114; Dixon-Kennedy 1998: 97; MC 283; March 2001: 179; Буркерт 2004: 309); gr. θαλασσίαι ‘frygų miesto Cyzicus žynės’ ← θάλασσα ‘jūra’ (↔ ? Ἀφροδίτη; Ποσειδῶν) (LS 659); gr. Κορύβας ‘Kibelės žynys Frygijoje’ (LS 834) ↔ ? gr. κόρυμβος ‘viršūnė (kalno)’<sup>196</sup>; gr. μελανηφόρος

<sup>195</sup> Panatėnų šventės metu atėniečiai aukojo deivei Atėnei naują puošnų peplą (plačiau žr. Скржинская 2009: 7, 9), kurį, be abejonės, žynės kabino ant medinio dievybės stabo (ksoano).

<sup>196</sup> Mitoantroponimo gr. Κορύβας kilmė iki šiol nėra išaiškinta: Pjeras Chantrainas (II 568), remdamasis Paulio Kretschmerio hipoteze, pateikiama H. Frisko (I: 924) žodyne, apie galimą frygų skolinio refleksiją, iškelia hipotezę, kad senojoje graikų kalboje buvo *bahuvrīhi* tipo dūrinys, t. y. gr. ἀλίβας ‘be gyvybės synų, miręs’ + κόρυς ‘šalmas, (?) galva’.

Tokie spėjimai mažai tikėtini dėl morfoliginės ir semantinės leksemų analizės stokos. Spėtina, kad šis religinis terminas gali būti aiškinamas kaip teoforinio referento darybos modelio (5) refleksija, t. y. gr. κόρυμβος ‘viršūnė (kalno)’ (leksema sietina su referentu ‘kalnų deivė = Kibelė’ [semasiologiniu aspektu]) → adj. gr. \*κορυ-β-μ-ος ‘būdingas kalno viršūnei; kalno’ (sporadinė metatezė, plg. gr. Φινεύς ‘Salmido miesto Trakijoje karalius’ ← \*Σφινεύς ← gr. σιφνεύς ‘kurmis’ [plačiau žr. Топоров 1975: 44] – šios lyties metatezinę kilmę galima argumentuoti ir gr. Κόρυβαντες ‘koribantai’ [žr. Chantraine ibd.] ← \*K-ο-ρ-υ-β-αντες) → \*κορυ-β-μ-ος ‘t. p.’ (? konsonantinis sinharmonizmas: abilūpinis



‘Izidēs žynys (t. y. apsirengęs juoda is drabužiais)’ (LS 934) ⇔ Izidē – derlingos žemės (resp. juoda žemio) personifikacija (žr. Скржинская 2009: 74);

6) *teoforinio referento asociatyvai*, plg. gr. Δαιρίτης ‘Persefonēs žynys’ ← Δάειρα ‘Persefonēs epitetas’ (LS 321); gr. Ἡραιοίδες ‘Heros žynės Argo mieste’ ← Ἥρα ‘Hera’ (LS 655); gr. Ἰσακός ‘Izidēs žynys’ ← Ἴσις ‘egiptiečių deivė Izidė’ (LS 709); gr. Καρυάτιδες ‘Artemidēs žynės Karijų miestelyje’ ← Καρυᾶτις ‘Artemidēs epitetas’ (← Καρύαι ‘miestelis šiaurės Lakonijoje prie Arkadijos, kuriame buvo Artemidēs šventykla’ [Pape I: 629]) (LS 747); gr. Παλλάς ‘žynė–mergelė’ ← Παλλὰς ‘Atēnē Paladē’ (LS 1114); gr. Πυθία ‘Apolono Pitiečio (Delfų) žynė’<sup>197</sup> ← Πύθιος ‘Apolono epitetas’ (LS 1343); gr. φοιβάς ‘Febo (Apolono) žynė’ ← Φοῖβος ‘Apolono epitetas’ (LS 1685);

7) *patroniminiai hieronimai*, plg. gr. Ἐτεοβουτάδης ‘vienas Atēnēs Poliadēs (resp. Atēnų miesto globėjos – R. K.) žynių’ (Pape I: 397)<sup>198</sup> ← avd. gr. Βούτης ‘piemu (jaučių) (Butas – Butidų ar Eteobutidų žynių giminės Atēnuose pradininkas [Pape I: 226; MC 106])’ (LS 589); gr. Εὐμολπίδαι ‘Eleusino misterijų žyniai’ ← avd. gr. Εὐμολπίδαι ‘Atēnų giminės pavadinimas’ (Pape I: 414; Хабихт 1999: 282, 311);

8) *hiperoniminiai hieronimai*, plg. gr. ἱερίτειρα ‘žynė’ ← verb. gr. ἱεράομαι ‘būti žyniu, žyne resp. verstis žynio veikla’ (LS 708);

9) *superstratinės kilmės hieronimai* (resp. skoliniai) (ne keičiant referento etninės identifikacijos, t. y. mitoantroponimai asocijuojami su kitataučių – ne graikų – sakralinių apeigų atstovais), plg. gr. μάγος ‘persų žynys ir išminčius, aiškinantis sapnų prasmę’ (LS 913)<sup>199</sup> (apie jų atliekamas apeigas plačiau žr. Гаспаров 2001: 38); gr. φητιάλεις / φητιάλοι / φετιάλοι / φητίαλοι (LS 1663,

sprogstamasis β ↔ nosinis abilūpinis μ ⇒ sprogstamasis abilūpinis β...β) → subst. gr. Κορύβας ‘Kibelės – kalnų deivės – žynys’ (su antrine fleksija -ας dėl kontaminacijos su gr. βακχ-ās ‘arimtas Bakcho apeigų šėlsmo; šelstantis’ dėl šių kultų apeigų ypatumų identiškumo – ir Bakcho, ir Kibelės misterijoms būdingas šėlsmas; jos buvo atliekamos kalnuotose vietovėse [plačiau žr. Скржинская 2009: 72, 111, 279, 286, 310]); tokios protosememos rekonstrukciją galima argumentuoti dažnu referentų gr. Κορύβαντες ir gr. Δάκτυλοι Ἰδαῖοι ‘Kibelės žyniai’ tapatinimu (žr. LS 834), t. y. ‘kalnų viršūnės ↔ kalnai’ (žr. anksčiau).

<sup>197</sup> Pitija buvo renkama iš seniausių ir kilmingiausių šeimų nekaltų mergelių, traukiant burtus (Вегнерь I: 298). Tokiu pat būdu 5 šių giminių atstovai tapdavo Delfų orakulo žyniais (beje, pirmieji jų buvo atvykėliai iš Kretos [plačiau žr. КИДМ 371; Рыбцова 1981: 191]), vyriausias jų – ὁ πρόμαντις (Вегнерь ibd. [žr. kauzalinės genezės 3 pogrupį]).

<sup>198</sup> Liudmila Marinovič (Маринович 1993: 64) teigia, kad šie paveldimos pareigybės žyniai vykdavo Poseidono garbei skirtas apeigas (apie juos dar žr. IV.4 poskyrį).

<sup>199</sup> Substratinės lekšemos kilmė, t. y. skolinio iš iranėnų kalbų, s. pers. *maguš* (av. *magu*) ‘midų genties, besivertusios žyniavimu, pavadinimas’ (žr. Frisk II: 156–157; Dignas, Winter 2007: 277), ‘zoroastriečių soliarinio kulto (resp. sparnuotojo dievo *ahura-mazdāh*) žynys (paveldimos pareigybės atstovas)’ (EWA II: 544, 546; Вихнович 2010: 177), iki šiol nėra išaiškinta (dar žr. Chantraine II: 656; Абаев I: 138). Vis dėlto pabrėžtina, kad fonetinė senųjų persų skolinių transpozicija inovacinių kitimų nereflektuoja, t. y. labai artima originaliosioms formoms.

1665) ← lo. *fētiāles* ‘taikos sutarties tvirtinimo ir kontribucijos reikalų žyniai’ (Lewis, Short 1958: 743) (dėl jų dar žr. III.2.2 poskyrį);

10) *zooforiniai asociatyvai*, plg. gr. μέλισσα ‘Delfų žynė; Demetros, Artemidės sakralinių apeigų atlikėja, dalyvė’ ← μέλισσα ‘bitė’ (LS 936)<sup>200</sup>; gr. πέλειαι ‘žynės-aiškiaregės (? Dodonėje)’ ← πέλεια ‘laukinis tamsios spalvos balandis (*Columba oenas*)’ (LS 1171); gr. ταῦρος ‘Poseidono Tauriečio žynys’ ← ταῦρος ‘jautis’ (LS 1529);

11) *inicijacijos apeigų asociatyvai*, plg. gr. μελλιέρη ‘žynė novicija’ ← ἱέρεια ‘žynė’ + μέλλω ‘ketinti’ (LS 937);

12) *hierarchinės terminijos hieronimai*<sup>201</sup>, plg. gr. πρύτανις ‘vyriausiasis / pagrin-dinis žynys’ ← πρύτανις ‘vadovas, viršininkas, valdovas’ (LS 1336);

13) *genealoginių saitų asociatyvai*, plg. gr. πρωτοπαπᾶς ‘vyriausiasis / pagrin-dinis žynys’ ← πρῶτος ‘pirmas(is)’ + πάπας ‘tėvas (Lallwort)’ (LS 1338; dar žr. Buck 1988: 1472).

### III.2.2. Italikų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija

Italikų genčių (ypač lotynų resp. romėnų) hieronimų sistema paprastai determi-nuojama ne pagal formaliosios analizės principą (resp. mitoantroponimų konotatų genezę), bet remiantis subordinuojančiu referentu (resp. dievybės įvardijimu [**α** ti-pas]), hierarchinės sistemos ypatybėmis, reflektuojančiomis ir socialinį žynio statusą (*de origine* [**β** tipas]) ir demonstracinį kulto pobūdį (resp. visuotinį, t. y. vals-tybiniį [žyniai vykdytojai – *sacerdotes publici populi Romani* (**γ** tipas): *pontifices*<sup>202</sup>,

<sup>200</sup> Atsižvelgiant į medaus svarbą funeralinėse ide. apeigose (plačiau žr. IV.8 poskyrį), galima spėti, kad Artemidė – Mėnulio ir mirusiųjų deivė (žr. IV.13 poskyrį) (funkcinės uranistinės ir chtoniškosios dievybės konvergencijos refleksija) ilgainiui buvo susieta su zooforiniu referentu bitė / bitės. Reli-ginis terminas ‘bitė’ ilgainiui įgijo *terminus technicus* statusą, mat juo imtas vadinti ir pats Mėnulis, plg. Pano (dievybės, turinčio ožio ragus [lunarinis atributas (žr. Крегждис 2009: 279, 289–290; IV.2 poskyrį); dar plg. Mėnulio deivės Selenės epitetus: Σελήνη βοῶπις, ταυροφυνής, βοῶν ἐλάτεια (žr. Pape II: 1364) ↔ Ταυροπόλα (Artemidės epitetą)) epitetą μελισσοσός ‘saugantis bites’. Šį dievą dar vadino jaučiu, mat jo astronominis referentas buvo šalia Jaučio žvaigždyno.

Remiantis šiais argumentais, galima atsargiai spėti, kad Artemidė, Mėnulio ir šaltosios nakties šviesos dievybė (apie karštosios [resp. Saulės] ir šaltosios [resp. Mėnulio] šviesos sisteminę genezę ir eksplikaciją žr. Крегждис 2009: 267; IV.12 poskyrį) senųjų graikų galėjo būti suvokiama kaip kelrodis mirusiųjų sieloms. Todėl šios deivės vardo kilmės paieškas, matyt, reikėtų sieti su referentine konotacija, kuri iki šiol ignoruojama (žr. IV.13 poskyrį).

<sup>201</sup> Įprasta teigti, kad graikų žynių hierarchinės sistemos nebuvo (Пёльман 1999: 79). Todėl tokios konotacijos mitonimo genezė galima būtų sieti su superstratinių kultūrinių elementų introdukcija (žr. III.2.1 schemą).

<sup>202</sup> Vienos svarbiausių pontifikų žynių kolegijos (*collegium pontificum*), iš pradžių sudarytos iš 3-ų narių (resp. trijų pagrindinių dievybių – Jupiterio, Marso, Kvirino [Велишский 1878: 437], o vė-liau Jupiterio, Junonos, Minervos (sakralinių referentų kaitos etiologija nėra aiški [žr. Штраерман

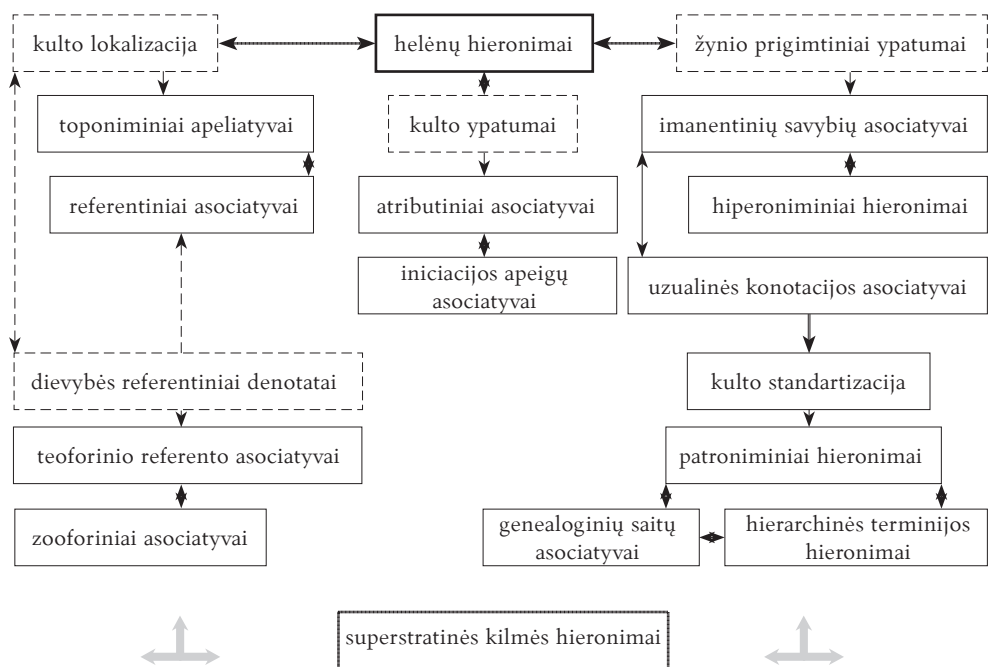
*flāmines*, 6 (← 4) *Vestāles*<sup>203</sup>, *rex sacrificulus* / *sacrorum* (dievo *Janus* šventikas [žr. Штаерман 1987: 4]), 10 (7 ← ? 3 / 2) *virī epulones*<sup>204</sup>, 16 (← 3) *augures*<sup>205</sup> (būrėjai

1987: 79]), kurioms skirtos valstybinės apeigos) kulto atstovų, ilgainiui papildytos dar 12 šventikų (Gajaus Julijaus Cezario laikotarpiu [100–44 m. prieš Kr.] – dar žr. Велишский 1878: 435), pareigos buvo keleriošos: (1) organizuoti valstybines religines apeigas (joms vadovavo *pontifex maximus*, o nuo G. J. Cezario laikmečio – valstybės vadovas ar vienas vadovų); (2) nustatyti darbo ir nedarbo dienas (lo. *dies fasti* ↔ *dies nefasti*), t. y. jie sudarė Romos religinį kalendorių (žr. Машкин 2006: 11, 45, 119), ilgainiui virtusį skolų sąrašu, plg. lo. *Kalendarium* ‘skolų sąrašas; sąskaitų, buhalterinė knyga’ (OLD 989; dar žr. Kregždys 2012); (3) fiksuoti pagrindinius valstybės įvykius (*annales maximi*) ir saugoti tuos dokumentus (*libri pontificii*); (4) dalyvauti valstybinių religinių apeigų aukojimo procese (šventinti naujai pastatytas šventyklas, altorius, dievų statulas ir pan.); (5) būti liudytojais (dažniausiai tik *pontifex maximus*) iškilmingiausiose ir pasižyminčiose ypatingomis religinėmis apeigomis (jų metu buvo aukojama geriausių kviečių [*Triticum aestivum* / *spelta*] duona [dar žr. IV.1 poskyrį] Jupiteriui) romėnų patricijų vestuvėse *cōnfarrēatio* (be šio sutuoktinių tipo [apie jo eigą plačiau žr. Коуэл 2006: 14], dar buvo *coemptio* ir *ūsus*), kurių nebuvo galima nutraukti skyrybomis (Мелани 2009: 26); (6) stabdyti naikinančių gamtos jėgų antpuolius, t. y. parinkti dievams tinkančias ir patinkančias aukas (Adkins 2004: 277; Велишский ibd.).

<sup>203</sup> Tai didžiai gerbiama (už jų įžeidimą grėsavo mirties bausmė), tik baltais drabužiais vilkinčios deivės Vestos, valstybės židinio ugnies (ji buvo nuolat kūrenama šios dievybės šventykloje [kartą per metus, t. y. kovo mėnesį ją iš naujo įžiebavo, trindamos du medžio gabaliukus (Велишский 1878: 438; dar žr. Машкин 2006: 151) – apie šio veiksmo etiologiją plačiau žr. 604 išn.], buvusioje Palatino kalvos papėdėje, kur buvo *regia* resp. *pontifex maximus* gyvenamoji patalpa [Велишский 1878: 435]) žynės, *pontifex maximus* burtais iš 20-ies tėvų pasiūlytų renkamos (dar mažos mergaitės [nuo 6 iki 10 metų]) iš kilmingų romėnų (resp. patricijų) šeimų. Privaloma fizinė kandidačių ypatybė – skaistumas (sulaužiusi šį įžadą, mergina būdavo užkasama [pagal *supplicium more majōrum* (apie jį plačiau žr. Тираспольский 2003: 40–41)] arba sudeginama gyva) ir fizinių ydų nebuvimas (dar žr. Брагинская 1990: 495). Merginos tarnaudavo iki 30 metų, o po to galėdavo tekėti. Nepanorusios kurti šeimos, vykdavo žynių funkcijas iki mirties (Dunstan 2011: 37). Be ugnies kūrenimo, jos dar gamindavo *mola salsa*, t. y. rupaus malimo miežinių miltų ir druskos mišinį, naudojamą aukojimų apeigose (Adkins 2004: 279), ir sūraus vandens tirpalą *muria* (Велишский 1878: 438), kasdien šlakstydavo Vestos šventyklą Egerijos (resp. *Egeria* [jis tryško prie *Porta Capēna* (Lewis, Short 1958: 633), t. y. prie etruskų miesto *Capēna* (Romos miesto pietuose)]) šaltinio vandeniu, puošė ją lauro medžio šakomis ir meldė dievus būti palankius visai romėnų tautai (Велишский 1878: 438). Jų veikla buvo siejama su visos tautos sėkmės lėmimu, mat jos, tyros mergelės, rūpinosi miesto saugumu ir klestėjimo simboliu – deivės Atėnės (todėl jos ir privalėjo būti skaisčios) ksoanu *Palladium* (resp. medine statula [gr. ἑόρανον]), kurį, remiantis romėnų pasakojimais, iš Atėnų (arba Argo) į Romą pargabeno Enėjas (žr. Штаерман 1987: 44) –  $\alpha / \beta / \gamma \leftrightarrow \alpha / \beta / \delta$  tipologinė atribucija (žr. Dunstan ibd.).

<sup>204</sup> Epulonų kolegija buvo įsteigta 196 m. prieš Kr. Šių žynių funkcija – religinių puotų (resp. lo. *epulum* / *epulae*), skirtų Romos šlovės ir sėkmės dievo *Jupiter Optimus Maximus* garbei (Adkins 2004: 278–279; Штаерман 1987: 79), organizavimas, t. y. suponuojama –  $\beta / \gamma$  tipologinė atribucija.

<sup>205</sup> Didžiausios žynių kolegijos buvo *augures* ir *pontifices*. Vėliau prie jų prilieta ir flaminų šventikų bendrija. Ne tokios gausios buvo vestalių, *rex sacrificulus*, *epulones* kolegijos, kurioms buvo pavesta rūpintis ant palmės lapų parašytų graikiškosios kolonijos Kumų miesto (Pietų Italijoje) 3 (? 6) Sibilės knygų (resp. lo. *libri sibyllini* [apie jų kilmę plačiau žr. Велишский 1878: 440]), įsigytų (po 524 m. prieš Kr.) etruskų karaliaus L. Tarkvinijaus Išdidžiojo (resp. *L. Tarquinius Superbus*), kitų teigimu, L. Tarkvinijaus Senojo (resp. *L. Tarquinius Priscus*) ir saugotų Jupiterio šventykloje Palatino kalvoje (žr. Робер 2007: 201; Ворэн 1998: 152, 173; Велишский ibd.), saugumu (jos sudegė 83 m. prieš Kr. Kapitolijaus šventyklos gaisro metu



III.2.1 schema. Senųjų graikų hieroniminės terminijos genezė ir determinacija

[jie nevykdė aukojimų] iš paukščių skraidymo, čiulbėjimo ar lesimo pobūdžio [resp. lo. *auspicium*], kurį, romėnų tikėjimu, nulemdavo dievai, t. y. taip jie reiškėdavo savo valią, kurią išaiškėdavo *augures* [žr. Велишский 1878: 445tt.; Adkins 2004: 277; Коуэл 2006: 143)]<sup>206</sup>, *salii*<sup>207</sup> (Kvirino ir Marso žyniai)<sup>208</sup>, 20 *fētiāles* (jie tvirtindavo

[Велишский 1878: 441]), jų kulto puoselėjimu, t. y. kritiškomis Romai dienomis pranašysčių, paremtų šiuo šaltiniu (apie jo kilmę ir svarbą plačiau žr. Bianchi 1875: 113; Нечай 1972: 54; Parke 1988: 29tt.; Фрейденберг 1998: 187; Morford, Lenardon 2003: 234–235; Adkins 2004: 246, 281, 283, 286, 295, 313, 319, 322; CM 478), aiškinimu (plačiau žr. Adkins 2004: 276–277; dar žr. Dunstan 2011: 38).

<sup>206</sup> Auspicijos buvo atliekamos beveik prieš kiekvieną svarbų valstybei įvykį, pvz., prieš mūšį. Todėl romėnų kariai į karo lauką gabendavo viščiukus, reikalingus šioms apeigoms (Adkins ibd.).

<sup>207</sup> Šios kolegijos, įkurtos antrojo Romos karaliaus sabinų kilmės Numos Pompilijaus (*Numa Pompilius* [karaliavo 715–672 m. prieš Kr.] – kai kurių tyrėjų teigimu, ji egzistavo dar iki Numos valdymo [žr. IP 456]), 24 (↔ 12 ♂ 12 [*salii Palatini* resp. Palatino kalvos salijai ♂ *salii Collini* resp. sabinų dievo Kvirino kalvos salijai (žr. Велишский 1878: 448; Штаерман 1987: 57)]) iš patricijų (abu gyvus tėvus turintiems) renkamiems žyniams (Adkins 2004: 279), Emilijaus Peruzzi (1978: 174) teigimu, iš pradžių buvo pavestas Minervos, Junonos ir Jano (resp. lo. *Jānus*) kultas (dar žr. Штаерман 1987: 54). Jų apeigų pobūdis apibrėžtinai, matyt, karinio šokio (resp. lo. *tripudium*), mat vilkėjo kario drabužius ir nešiojo ginklus, ir ypatingo šokinėjimo bei senosios giesmės *carmen saliare* / *axamenta*, kurios prasmės (dėl senumo) nesuprato ir patys jos atlikėjai, praktika (Adkins ibd.; Велишский ibd.; Карпюк 2003: 134). Šių žynių atliekamų apeigų funkcinė genezė siejama su blogio inhibicija, vėliau papildyta karine konotacija (IP 456).

<sup>208</sup> Georgo Wissowos (1912: 142–143) teigimu, Kvirinas ('ieties nešikas' ← sab. *curis* 'ietis' [Walde,

taikos sutartis ir rūpindavosi kontribucijos reikalais (Lewis, Short 1958: 743)] bei *liaudies* [resp. prastuomenės] aukojimų<sup>209</sup> – lo. *sacra popularia* [8 tipas], remdamiesi *jus fetiāle* [žr. Машкин 2006: 150; Махлаюк 2011: 180; ИП 457]):

1) 15 (← 10) *flaminų* (*virī sacris faciuntis*), priklausiusių pontifikų kolegijai (Wackernagel 1877: 31–32; Adkins 2004: 278; dar žr. 202 išn.), kuriai vadovavo didysis pontifikas (resp. lo. *pontifex maximus*<sup>210</sup> [dievo Marso žynys (žr. Штаерман 1987: 4; dar žr. 202 išn.)]), skirti į dvi pagrindines grupes – (I) aukštesniojo rango 3-ų flaminų (*flāmen Diālīs* [vedęs *cōnfarreātio* apeigų metu (žr. 202 išn.)] kilmingąją romietę, rūpinosi dangaus dievui *Jūp(p)iter* skirtomis apeigomis, susietomis su Romos miesto gerove – todėl jis negalėjo iš jo išvykti (taip pat ilgiau nei 3-is paras miegoti ne savo lovoje), matyti mirusių ir karių, belaisvių, joti raitas, lankytis kapinėse bei liestis prie mielinės tešlos (resp. lo. *farina fermento induta*)<sup>211</sup>, mūvėti žiedų ir rištis mazgų<sup>212</sup> (OLD 983; Lewis, Short 1958: 1018; Токмаков 2007: 184 [apie apeigas plačiau žr. Немировский 1964: 146]); šis žynys taip pat dalyvaudavo svarbiausiose miesto religinėse apeigose, Romos senato posėdžiuose (tačiau politinės veiklos nevykdė [Инар 1997: 184]), sėdėdamas ant *sella curūlis* (resp. dramblio kaulu puoštą konsulų, pretorių ir kurūlinių edilų valdžią simbolizuojančio atributo); dėvėjo *toga praetexta* (resp. togą, kurios kraštai purpurinės spalvos) (žr. Мелани 2009: 26; Махлаюк 2011: 269) – α / β / γ tipologinė atribucija (žr. 202 išn.)], *flāmen Martiālīs* [(archajinio laikotarpio) piemenų, žynių, žemdirbystės ir (vėlesniojo periodo) karo bei karybos dievo *Mars* / *Māvors* / *Mamers* / *Marmar* / *Marspiter* šventikas (OLD 1080–1081; Lewis, Short 1958: 1116) – α / β / γ tipologinė atribucija (žr. 202 išn.)], *flāmen Quirīnālīs* [ant Kvirino kalvos Romoje garbinto, funkciškai asocijuotu su Marsu arba Janu, dievo *Quirīnus* žynys (OLD 1559; Lewis, Short 1958: 1515) – α / β / γ tipologinė atribucija (žr. 202 išn.)] – jie privalomai turėjo priklausyti patricijų luomui (dar žr. Бордмен 2008: 56); (II) 12-os žemesniojo rango flaminų (*flāmen Carmentālīs* [romėnų dualinės pranašysčių (siekiant palankaus vaikų

---

Hofmann II: 409]) buvo Marso epitetas, o šio kultas ilgainiui buvo susietas su vienos seniausių ir pagrindinių italikų dievybių Jano apeigomis, plg. pastaro epitetą *Jānus Quirīnus* (plg. Radke 1979: 289; Lewis, Short 1958: 1515).

<sup>209</sup> Tai labai senos ide. kulto sferų segregacijos ypatybė, būdinga hetitų (plg. Zimmer-Vorhaus 2011: 211) ir senųjų indų hieroforinei sistemai (plačiau žr. III.2.3 poskyrį).

<sup>210</sup> Prie šio žynio namų buvo pastatyta baltoji lenta, ant kurios rašydavo svarbiausius valstybės įvykius (Cic. de Orat. II: 52 [plačiau žr. ИП 12]).

<sup>211</sup> Tai bendrakultūris semitų (plg. *pesach* šventės etapo *seder lejl-pesach* [resp. hebr. פסח-ליל סדר] motyvus, pvz., *biur chamec* resp. hebr. ביור חמץ [žr. Телушкин 1995: 297, 490]) ir italikų motyvas, mat mieliniai patiekalai šių abiejų skirtingų gentinių grupių buvo suvokiami kaip netinkami aukoti dievams, mat mielės Senajame Testamente siejamos su puvimu (plačiau žr. Брагинская 1990: 502). Galima atsargiai spėti, kad toks motyvas ide. tautų galėjo būti introdukuotas iš semitų.

<sup>212</sup> Šie habito ypatumai romėnų buvo siejami su ribotumu, suvaržymu resp. mirtimi (Брагинская 1990: 502).

likimo [Adkins 2004: 285]) ir, spėjama, vandens deivės *Carmenta / Carmentis* (↔ *Postverta, Prorsa*) kulto atstovas (OLD 278; Lewis, Short 1958: 298; Немировский 1964: 48–49) – α / β / δ tipologinė atribucija], *flāmen Ceriālis* [italikų vienos seniausių grūdų ir vaisių resp. žemdirbystės bei atgimstančios gamtos, taip pat mirusiųjų, vakaro ir vakarinės pasaulio pusės dievybės *Ceres / Cerus* žynys (OLD 301; Lewis, Short 1958: 318; Немировский 1964: 61–62; Adkins 2004: 286; Штаерман 1987: 72) – α / β / δ tipologinė atribucija (žr. Штаерман 1987: 21)], *flāmen Falacer* [archajinio laikotarpio italikų mitologinio didvyrio/dievybės *Falacer* žynys (OLD 672; Lewis, Short 1958: 720; Немировский 1964: 146) – α / β / δ tipologinė atribucija], *flāmen Florālis* [gėlių ir žydėjimo (resp. pavasario) laikotarpio deivės *Flora* žynys (OLD 713; Lewis, Short 1958: 759; Bianchi 1875: 136) – α / β / δ tipologinė atribucija; po 264–241 m. prieš Kr. (t. y. po Pirmojo pūnų karo) α / β / γ tipologinė atribucija (žr. Bianchi ibd.)], *flāmen Furrinālis* [italikų, spėjama, šaltinių deivės *Fūr(r)ina / Fōr(r)ina*, garbintos Romoje, šventikas (OLD 750; Lewis, Short 1958: 796; Adkins 2004: 290) – α / β / δ tipologinė atribucija], *flāmen Palatuālis* [Palatino kalvos deivės-globėjos *Diva Palātua* žynys (žr. OLD 1284; Lewis, Short 1958: 1291; Штаерман 1987: 225; Adkins 2004: 288, 300) – α / β / δ tipologinė atribucija], *flāmen Pomonālis* [vaisių ir vaismedžių deivės Pomonos/dievo Pomono (plg. lo. *Pomonus*, sab. *Puemuni* – masc. [žr. Немировский 1964: 49]) šventikas (OLD 1399; Lewis, Short 1958: 1394) – α / β / δ tipologinė atribucija (plg. Bianchi 1875: 135–136)], *flāmen Fortunālis* [durų, vartų, o vėliau ir uostų dievo *Portunus / Portumnus / Palaemon* žynys (OLD 1408; Lewis, Short 1958: 1402; Adkins 2004: 301, 318; March 2001: 422, 653; Morford, Lenardon 2003: 626, 637) – α / β / δ tipologinė atribucija], *flāmen Volturnālis* [etruskų kilmės upės ar vėjo dievo *Volturnus* (OLD 2100; Adkins 2004: 306) arba metų kaitos dievybės *Vertumnus / Vortumnus* (Lewis, Short 1958: 1978, 2016) žynys – α / β / δ tipologinė atribucija], *flāmen Volcānālis* [naikinančios ugnies dievo *Volcānus / Vulcānus* (→ *Mulciber* ‘susivaldantis’ [vėlyvas epitetas]) šventikas (OLD 2097–2098; Lewis, Short 1958: 2004; Morford, Lenardon 2003: 631)] – α / β / δ tipologinė atribucija) – šie galėjo būti renkami ir iš plebėjų luomo (po 300 m. prieš Kr. religinės reformos [plačiau žr. Велишский 1878: 434tt.; Adkins 2004: 277]). Kiekvienas šių žynių vadovavo pavienio dievo apeigoms – aukojimo procesui (Велишский 1878: 437) tam tikru laiku, t. y. tai nebuvo nuolatinės profesijos atstovai, nors kai kurie jų buvo renkami<sup>213</sup> iki gyvos galvos ir jiems už atliekamą darbą buvo

<sup>213</sup> Šventikai buvo renkami ne Romos piliečių susirinkimuose, bet žynių kolegijose (Cic. N. D. III: 17, 43 [plačiau žr. Нечай 1972: 61–62; Машкин 2006: 229]). Tik nuo 104 m. prieš Kr. (Fiodoro Nečajaus [Нечай 1972: 62, 236] teigimu, nuo 123 m. prieš Kr.), liaudies tribūnui ir *pontifex maximus* Gnėjui Domicijui Raudonbarzdžiui (*Gnaeus Domitius Ahēnobarbus* [apie jį plačiau žr. FLR 303; Alexander



mokamas pastovus atlyginimas (plačiau žr. Adkins 2004: 276)<sup>214</sup>;

2) šventės *Lupercalia*<sup>215</sup> dviejų grupių *Luperci Quinctiales* / *Quintilii* ↔ *Luperci Fabiani* / *Fabii* (vėliau prie jų pridėta ir *Luperci Julii* [Gajaus Julijaus Cezario garbei] kolegija [Велишский 1878: 450]) bene archajiškiausio (dar iki Romos įkūrimo [Martino 1979: 57–58; Штаерман 1987: 44; Беркова 1963: 496]) italikų kulto šventikai (dievo *Faunus*<sup>216</sup> ↔ [epitetas ‘saugantis nuo vilkų’, t. y. lo. *lupus* ‘vilkas’ + verb. lo. *arcēre* ‘uždaryti, saugoti (nuo ko nors)’ resp. helėnų kultūrinio substrato introdukcija – Arkadijos Pano kulto refleksija (žr. Preller 1865: 336; Peruzzi 1978: 49; Штаерман 1987: 25)] *Lupercus*, asocijuoto su vilko ir ožio etiologija [plg. apeigas (žr. 215 išn.), kurių metu buvo naudojamas šuns ir ožio / ožkos kraujas – juo buvo ištepamos kilmingų jaunuolių kaktos, o po to nuvalomas vilna, sumirkyta pienu; vaikinai, tik paslėpsnius užsidengę paaukoto ožio kailiu, bėgdami aplink Palatino kalvą, plakė iš paaukotų gyvūnų odos pasidarytais diržais (resp. lo. *februa* ‘apvalomosios priemonės’ [→ lo. *februarius* ‘apsivalymo mėnuo’]) sutiktas kilmingas romietes merginas; tokios apeigos simbolizavo vitališkumo procesą, būsimo derliaus gausą bei moterų vaisingumą resp. jų dievybės garbinimą, lemdavo Luperko palankumą] žyniai [Штаерман 1987: 4, 10, 44; plačiau žr. IV.1 poskyrį]), kurių apeigas nustatė Romulas ir Remas (todėl ir dvi grupės [žr. Adkins 2004: 279]) – α / β / δ tipologinė atribucija (žr. Штаерман 1987: 62);

3) *Frātres Arvāles* (*sacerdōtes arvōrum*) – seniausia 12 Romos žynių kolegija (apie jos genezę žr. Wackernagel 1877: 20; Штаерман 1987: 37), kuriai vadovavo kasmet renkamas magistras, vykdė valstybinių aukojimų (lo. *sacra*) funkciją (Штаерман

---

1990: 63, 68, 309, 346]) pateikus *Lex Domitia*, dalies jų elekcija pavesta visuomenei (plačiau žr. МПИ 30, 321; Машкин 2006: 229). Vėliau Liucijus Kornelijus Sulla (I a. prieš Kr.) žynių rinkimus pavedė Romos Senatui, o po jo mirties šią funkciją vėl vykdė 17-os Romos tribų 35 atstovai, išrinkti burtų keliu (resp. metant kauliuką) (žr. Геворкян 2011: 216). Romos imperijos laikotarpiu svarbiausių šventikų skyrimus lemdavo imperatorius (Mommsen 2005: 109).

<sup>214</sup> Romos imperijos laikotarpiu susiformavo imperatoriškųjų šventikų klanas (resp. lo. *flamines perpetui*), kurio nariai vykdė aukščiausiųjų valstybės vadovų garbei skirtas apeigas (plačiau žr. Машкин 2006: 503, 506 [apie jų habito ypatybes plačiau žr. ИП 389]).

<sup>215</sup> Ši itin archajiška šventė, sieta su apvalymo ir vaisingumo apeigomis, švęsta vasario 15 d. prie Palatino kalvos, kur buvo vilkės, savo pienu išmaitinusios Romulą ir Remą, ola (apie ją plačiau žr. Dunstan 2011: 38). Luperkų habito, helėnų kultūrinės introdukcijos (žr. IV.13 poskyrį) refleksijos, ypatybė – ožių kailiai, puošti žvaigždžių piešiniais, matyt, suponuoja sideroforinio archimodelio lunarinio kulto reminiscenciją (apie jos genezę plačiau žr. IV.1 poskyrį), t. y. *Jaučio žvaigždždynas* (zoomorfinis vitališkumo ir vaisingumo konotacijos sideroforinis referentas [žr. III.3 schema]) ⇒ *Ménulis* (↔ lo. *cornua lunae* resp. zoomorfinis vitališkumo ir vaisingumo konotacijos lunarinis referentas) ⇒ *Faunus* / *Lupercus* (zoomorfinio resp. miksanropinio pavidalo [po graikų Pano ir italikų Fauno kultų konvergencijos (apie ją žr. Штаерман 1987: 25)], t. y. buvo apžėlęs kailiu, turėjo ožio ragus ir kojas (НН. XI: 37 [žr. СМ 417]), vitališkumo ir vaisingumo referentas [žr. 216 išn.]).

<sup>216</sup> Faunas – vienas seniausių Lacijsaus dievų, garbintas kaip piemenų ir galvijų, lėmęs jų vaisingumą, bandų globėjas, savo valią reiškęs medžių lajos šlamėjimu, siuntęs gerus ir siaubingus sapnus (Штаерман 1987: 62).

1987: 65), t. y. suponuojama  $\gamma$  tipo žynių luomo funkcinė ypatybė. Jie kiekvienų metų gegužės viduryje šventės *Ambarvālia*, skirtos dievybės *Cerēs* / *Cerus* garbei, apeidavo Romos miesto ribas ir jas apvalydavo, melddami dievų gausaus derliaus, Marsui aukodami kiaulę, avį ir jautį (kitų autorių duomenimis, du žindukus paršelius ir baltą karvę [Велишский 1878: 451]) deivės *Dea Dia*, tapatintai su *Cerēs*, *Tellūs* bei Saturno žmona *Ops*, giraitėje – panašių apeigų būta ir umbrų gyventose teritorijose (Штаерман 1987: 43, 65; Adkins 2004: 278; Велишский 1878: 450);

4) *haruspices* ([a] ? ‘gerai / teisingai įžvelgiantis’ [Adkins 2004: 277]; [b] prait. \**χaruspek-* ‘pranašautojas’ < ide. \**ǵʰrH-u-* ‘žarnos’ + lo. *-spex* ← verb. lo. *specere* ‘žiūrėti’ [Bréal, Bailly 1885: 123; Walde, Hofmann I: 635; Vaan de 2008: 280]) – iš pradžių tik etruskų kilmės itin įtakingi, bet nepriklausantys *sacerdotes publici populi Romani* pogrupiui (žr. anksčiau), romėnų vadinti *tusci* (Тимофеева 1980: 22), pranašautojai (iš gyvulio vidurių [ypač kepenų (apie jos metodiką žr. Тимофеева 1980: 38; Тюйе 2011: 202)]) Romoje<sup>217</sup>, kurių kolegija įsteigta tik imperijos laikotarpiu (Adkins 2004: 277–278 [nors jų įtaka visuomeniniam gyvenimui tuo metu labai menka (Тимофеева 1980: 23)]), o nuo 304 m. prieš Kr. ir romėnų patricijų sūnūs, mokyti<sup>218</sup> pranašavimo amato Etrūrijoje (ЭИЖ 125; Тимофеева 1980: 19). Jų apeigoms būdingas gyvulių (jų pilvas būdavo prapjaunamas specialiu bronziniu, statulėle besibaigiančiu, peiliu [prav. žr. ЭИЖ 126]) vidaus organų stebėjimas bei žaibų struktūros aiškinimas (lo. *fulgurātor* [jis laidodavo žaibo trenktus žmones, gyvulius ir kt.]) resp. dievų valios nuspėjimas, naudojant šventąsias knygas [lo. *libri fulgurales* (žr. Тюйе 2011: 211)], bei sakralinių šokių atlikimas (šokama, užsidėjus kaukes, grojant ritualinei muzikai, lėtai, nedarant staigių judesių), taip siekiant permaldauti dievybes (plačiau žr. ЭИЖ 95, 122; Герцман 1995: 198–199, 238; ИР 459) –  $\beta$  /  $\delta$  tipologinė atribucija;

5) *fetiāles* – ‘taikos sutarties tvirtinimo ir kontribucijos reikalų žyniai’ (Lewis, Short 1958: 743), kurių atstovas dar vadintas *pater patratus* ‘vykdantysis tėvas resp. žynys’ (Велишский 1878: 449), renkami iš kilmingų šeimų ir eidavo šias pareigas iki mirties. Jie skelbė karą (lo. *bellum justum* [žr. Машкин 2006: 150]), mesdami ietį į priešininkų teritoriją arba (vėlyvuju periodu) specialiai skirtą vietą karo deivės Belonos šventyklos prieigoje prie karo stulpo (resp. lo. *columna bellica*); sutartį tvirtino uolos akmeniu (resp. lo. *lapis silex*) arba titnagu nudobdami kiaulę (Adkins 2004: 278) –  $\beta$  /  $\gamma$  tipologinė atribucija (žr. Велишский ibd.);

<sup>217</sup> Jų paslaugomis naudojosi aukščiausieji valstybės vadovai, pvz., Gajus Julijus Cezaris (I a. prieš Kr.) turėjo savo asmeninį haruspiką iš senosios Spurinų giminės, gyvenusios etruskų mieste Tarkvinijoje (plačiau žr. Тюйе 2011: 33). Į šiuos etruskų žynius buvo kreipiamasi, atsitikus kokiam nors neįprastam įvykiui, pvz., gimus hermafroditui ir pan. (žr. Тираспольский 2003: 64).

<sup>218</sup> Pvz., Fabijų giminės jaunuoliai vykdavo į etruskų *Cerēs* (resp. lo. *Caere* / *Caerēs*) miestą, kuriame po Romos karalių išvijimo buvo apsigyvenę jų palikuonys. Šiuos vaikus, pasak tyrėjų (žr. Тюйе 2011: 33), itin domino etruskų religinių knygų, dramos ir istorinių kūrinių studijos.

6) *sodāles Augustāles* – 21 (← 6 [lo. *sevirī*]) žynių kolegija, imperatoriaus Tiberijaus įsteigta 14 m. po Kr. Cezario Augusto garbei: jos veiklos paskirtis – imperatoriaus Augusto (po apoteozės [apie jos ypatumus žr. Mommsen 2005: 299]) ir jo šeimos narių kulto vykdymas ir puoselėjimas Romos kolonijose (Adkins 2004: 278; Велишский 1878: 451; Машкин 2006: 408, 449) – α / β / γ tipologinė atribucija;

7) *sodāles Titii* – sabinų kulto žyniai, savo veiklos pradžią siejā su šios italikų genties karaliaus *Titus Tatius* valdymo laikotarpiu, t. y. VIII a. prieš Kr. (Lewis, Short 1958: 1875; Велишский 1878: 450) – δ tipologinė atribucija.

Nagrinėjant italikų hieronimus pagal semasiologinį metodą, galima skirti tokius, semantinė motyvacija determinuotus, modelius (tiesa, kai kurie jų nustatomi, remiantis etimologine resp. formaliąja analize):

1) *atributiniai asociatyvai* (pagal kultinio veiksmo pobūdį ir naudojamas priemonės; vietovės, kur atliekamos apeigos, ypatumus; habito ypatybes ir pan.), plg. lo. *salii Agonensis* ‘Kvirinalio kalvos vartų salijai’ ← lo. *Agonensis* ‘Kvirinalio kalvos vartai’ (OLD 90, 1681); lo. *Compitālis* ‘*Larēs Compitāles* žynys’ ← lo. *compitum* ‘kryžkelė (joje buvo garbinami *Larēs Compitāles*’ (OLD 376); lo. *līniger* ‘Izidės žynys’ ← lo. *līniger* ‘apsirengęs lininiais drabužiais’ (OLD 1033 [Izidės žyniai vilkėjo baltais lininiais drabužiais (žr. Dunstan 2011: 465)]); lo. *rex nemorensis* ‘Aricijos miesto (Lacijuje) deivės Dianos šventyklos žynys’ ← lo. *nemus* ‘giraite’ (OLD 1169); lo. *Salius* ‘Kvirino / Marso žynys, šokąs apeiginį šokį’ ← prait. \**sal-je-* ‘(pa)šokti’ (OLD 1681; Vaan de 2008: 535; žr. 207, 208 išn.); lo. *verbēnārius* ‘žynys *fētīālis* (žr. kauzalinės genezės 3 pogrupį), procesijos priekyje nešąs šventąsias šakeles (lauro, alyvmedžio ir kt.)’ ← lo. *verbēnae* ‘šventosios lauro, alyvmedžio, mirtos šakelės, naudotos kai kurių sakralinių apeigų metu’ (OLD 2033; IP 457);

2) *teoforinio referento asociatyvai*, plg. lo. *Capitōlīni* ‘Kapitolijaus kalvos Romoje Jupiterio žyniai’ ← lo. *Capitōlinus* ‘Kapitolijaus Jupiteris’ (OLD 272); lo. (*flāmen*) *Carmentālis* ‘deivės Karmentos žynys’ ← lo. *Carmenta* / *Carmentis* ‘romėnų pranašysčių ir vandens deivė’ (OLD 278; Lewis, Short 1958: 298); lo. (*flāmen*) *Cerīālis* ‘dievybės *Ceres* / *Cerus* žynys’ ← lo. *Ceres* / *Cerus* ‘grūdų ir vaisių resp. žemdirbystės bei atgimstančios gamtos deivė / dievas’ (OLD 301; Lewis, Short 1958: 318); lo. (*flāmen*) *Diālis* ‘Jupiterio žynys’<sup>219</sup> ← lo. *Diālis* (← lo. *Dī[ē]s[piter]* ‘dienos / šviesos tėvas’ + suff. *-ālis*) ‘Jupiteris’ (OLD 536; dar žr. Vaan de 2008: 315; 523 išn.); lo. (*flāmen*) *Falacer* ‘didvyrio / dievybės *Falacer* žynys’ ← lo. *Falacer* ‘archajinio laikotarpio italikų mitologinis didvyris / dievas *Falacer*’ (OLD 672; Lewis, Short 1958: 720); lo. (*flāmen*) *Florālis* ‘deivės *Flora* žynys’ ← lo. *Flora* ‘gėlių ir žydėjimo (resp. pavasario)

<sup>219</sup> Tai vieno įtakingiausio žynių postų įvardijimas, dažnai asocijuotas su aukštomis valstybinėmis pareigomis, plg. Gajaus Julijaus Cezario paskyrimą į šias pareigas, siekiant jam užtikrinti tolimesnę politinę karjerą (plačiau žr. Мелани 2009: 25; Геворкян 2011: 150, 215–216, 241, 257).

laikotarpio deivė' (OLD 713; Lewis, Short 1958: 759); lo. (*flāmen*) *Furrinālis* 'šaltinių deivės *Fūr(r)ina* / *Fōr(r)ina* žynys' ← lo. *Fūr(r)ina* / *Fōr(r)ina* 'italikų šaltinių deivė' (OLD 750; Lewis, Short 1958: 796); lo. *Lupercus* 'dievo Luperko žynys' ← lo. *Lupercus* 'galvijų bandų italikų dievybė' (OLD 1051); lo. (*flāmen*) *Martiālis* 'Kvirino / Marso žynys' ← lo. *Mars* 'italikų žemdirbystės ir karo dievas' (OLD 1080–1081); lo. (*flāmen*) *Palātuālis* 'Palatino kalvos deivės-globėjos *Diva Palātua* žynys' ← lo. *Palātua* 'Palatino kalvos deivė-globėja' (OLD 1284; Lewis, Short 1958: 1291); lo. (*flāmen*) *Pomonālis* 'deivės Pomonos / dievo Pomono žynys' ← lo. *Pōmōna* / *Pōmōnus* 'vaisių ir vaismedžių deivė / dievas' (OLD 1399; Lewis, Short 1958: 1394); lo. (*flāmen*) *Portunālis* 'dievo *Portunus* / *Portumnus* / *Palaemon* žynys' ← lo. *Portunus* / *Portumnus* / *Palaemon* 'durų, vartų, o vėliau ir uostų dievas' (OLD 1408; Lewis, Short 1958: 1402); lo. (*flāmen*) *Quirīnālis* 'dievo *Quirīnus* žynys' ← lo. *Quirīnus* 'ant Kvirino kalvos Romoje garbintas, tapatintas su Marsu arba Janu dievas' (OLD 1559; Lewis, Short 1958: 1515); lo. *Rhea* 'žynė; Aventino motina' ← lo. *Rhea Silvia* 'Romulo ir Remo motina' – Romulą ir Remą išmaitino vilkė, gyvenusi oloje prie Aventino kalvos (OLD 1651; žr. 215 išn.); lo. *virgo Vestālis* 'deivės Vestos žynė' ← lo. *Vesta* 'namų (ir valstybės) židinio deivė' (OLD 2048); lo. (*flāmen*) *Volcānālis* 'dievo *Volcānus* / *Vulcānus* žynys' ← lo. *Volcānus* / *Vulcānus* 'naikinančios ugnies dievas' (OLD 2097–2098; Lewis, Short 1958: 2004); lo. (*flāmen*) *Volturnālis* 'dievo *Volturno* žynys' ← lo. *Volturnus* 'upės dievas, garbintas prie Romos' (OLD 2100);

3) *referentiniai asociatyvai* (reflektuojantys referentinės metonimijos kaitą [resp. vidinio semantinio lygmens transformaciją, t. y. referentas keičiamas vienu denotatu]), plg. lo. (*frāter*) *arvālis* 'derlingumo dievybės *Cerēs*, *Dea Dia* žynys' ← lo. *arvum* 'suartas laukas, arimas' (OLD 178); lo. *flāmen* 'žynys, atliekantis kokios nors dievybės apeigas' (OLD 710) < ? prait. \**flā(d)men-* / \**flagsmen-* 'aukojimas' < ide. \**b<sup>h</sup>leh<sub>2</sub>(d)-mn* 'auka' / \**b<sup>h</sup>lg-s-mn* 'sudeginta auka' (Vaan de 2008: 225)<sup>220</sup>; lo. *fētīālis* 'taikos sutarčių sudarymo žynys' < prait. \**fētis* 'įsakas, įstatymas' + suff. *-āli-* < ide. \**d<sup>h</sup>eh<sub>1</sub>-ti-* 'sudėliojimas, sustatymas; darymas' (OLD 695; Vaan de 2008: 216–217); lo. *pausarius* 'Izidės žynių kolegijos narys' ← lo. *pausarius* 'bocmanas' dėl Izidės vyro Ozyrio, sukapoto brolio Seto, palaikų gabenimo laivu (Nilo upe) aliuzijos (OLD 1314; dar žr. 449 išn.); lo. *sacerdos*, *sacerdota* 'žynys, -ė' ← prait. \**sakro-dōt-* 'tas, kuris turi šventąją auką / dovaną' < ide. \**-deh<sub>3</sub>-t-* 'dovana' (OLD 1674; Vaan de 2008: 532–533); lo. *sodālis* 'imperatoriškojo kulto kolegijos šventikas' ← adj. prait. \**swēpāli-* 'paprotinis' < verb. ide. \**sue-d<sup>h</sup>h<sub>1</sub>-* 'įprasti, tapti įprastam' (OLD 1780; Vaan de 2008: 570);

<sup>220</sup> Tiesa, patys romėnai šio žodžio kilmę siejo su žynių habito ypatybe – nešioti *apex flaminis* 'paaukoto ėriuko vilnos flaminų kepurė' (Дворецкий 1986: 65) (↔ gr. πῖλος 'veltos vilnos kūgio formos kepuraitė'), t. y. *flāmen* ← \**filāmen* ← lo. *filum* 'siūlas; audinys, medžiaga' (Varr. LL. V: 84 [žr. Ernout, Meillet 2001: 239; Штаерман 1987: 26; dar žr. Велишский 1878: 437]).

4) *patroniminiai hieronimai*, plg. *Luperci Quīntiāles / Quīntilii* ↔ *Luperci Fabiāni / Fabii* ↔ *Luperci Jūlii* ‘žyniai luperkai Kvintiliai / Fabianai / Julijai’ ← lo. *Quīntii / Fabiāni / Jūlii* ‘romėnų giminių pavadinimai’ (žr. Martino 1979: 57–58; Велишский 1878: 450); lo. *sodāles Augustāles* ‘Augusto žyniai’ ← avd. lo. *Augustus* ‘Oktavijaus Cezario titutas, jam suteiktas, įgijus absoliučią valdžią’ (OLD 214);

5) *etnoniminiai hieronimai*, plg. lo. *sodāles Titii* ‘sabinų kulto puoselėjimo žyniai’ ← lo. *Tities* ‘sabinai’ ← avd. (sab.) lo. *Titus Tatius* ‘Titas Tacijus, sabinų karalius, valdęs VIII a. prieš Kr.’ (plg. Lewis, Short 1958: 1875; Велишский 1878: 450; žr. 227 išn.);

6) *toponiminiai apeliatyvai*, plg. *salii Palātīni* ‘Palatino kalvos salijai’ ← top. lo. *Palātīnus* ‘vienos Romos kalvų pavadinimas’ (OLD 1283); *salii Collīni* ‘Kvirino kalvos salijai’ ← adj. lo. *Collīnus* ‘Kvirino kalvos’ (OLD 352; dar žr. Штаерман 1987: 57; 207 išn.);

7) *uzualinės (resp. funkcinės) konotacijos asociatyvai*, plg. lo. *augur* ‘žynys būrėjas, spėdavęs ateitį pagal paukščių skrydžio, lesimo, giedojimo, t. y. elgsenos pobūdį’ < s. lo. *\*augos* ‘(su- / pa-)tvirtinimas’ (Ernout, Meillet 2001: 56–57; Vaan de 2008: 62) ↔ verb. lo. *augēre* ‘didinti, stiprinti’, t. y. suponuojama protosemema *\*‘tas, kuris lemia padidėjimą (resp. gausumą [? derliaus])*, aiškindamas dievų valią’ (plg. Ernout, Meillet ibd.)<sup>221</sup>; lo. *epulō* ‘žynys epulonas, rūpinęsis sakralinėmis puotomis’ ← lo. *epulum / epulae* ‘puota’ ↔ verb. lo. *epulor* ‘švęsti, puotauti’ (OLD 613; Lewis, Short 1958: 652; žr. 204 išn.); lo. *(h)aruspex* ‘ateities spėjimo žynys’ (OLD 787) ← prait. *\*χaruspek-* ‘pranašautojas’ < ide. *\*ǵhrH-u-* ‘žarnos’ + lo. *-spex* ← verb. lo. *specere* ‘žiūrėti’ (žr. anksčiau); lo. *internuntius* ‘žynys resp. žmonių ir dievų tarpininkas’<sup>222</sup> ← praef. lo. *inter-* ‘tarp’ + subst. lo. *nuntius* ‘pasiuntinys’ (OLD 946); lo. *interpretes* ‘žynys resp. dievų pasiuntinys, perteikiantis jų valią’ ← praef. lo. *inter-* ‘tarp’ + prait. *\*-pore-t-* ‘tas, kuris pereina, peržengia’ < ide. *\*por-o-* ‘(per)žengimas’ (OLD 947; Vaan de 2008: 307); lo. *Isiacae sacraria lēnae* ‘Izidės’<sup>223</sup> žynės’ ← lo. *lēna* ‘gundytoja’<sup>224</sup> (OLD 971); lo. *magistra* ‘vyresnioji žynė resp. ta, kuri (pa)moko’ ← lo. *magistra*

<sup>221</sup> Kai kurie tyrėjai mėgino lo. *augur* kilmę aiškinti, pasitelkdamį kompozitines struktūras (dar žr. Bader 1962: 121), plg. (1) lo. *avis* ‘paukštis’ + *\*-ges-os* (< verb. lo. *gerere* ‘jausti; atlikti ir kt.’) (Walde, Hofmann I: 83; plg. Дворецкий 1986: 91); (2) s. lo. *\*au-gus-* ‘paukščių tyrėjai’ ← lo. *avis* ‘paukštis’ + verb. lo. *gustāre* ‘ragauti, (pa)tirti’ (Thomo Lindnerio [2002: 232] hipotezė [dar žr. Vaan de 2008: 62]).

<sup>222</sup> Italikai žynių pagrindinę funkciją asociavo su jų kaip tarpininkų (resp. žmogus tarp piliečių ir dievų) veikla, privalėjusia lemti visuotinę gerovę (plačiau žr. Коуэл 2006: 53). Tokios pat nuostatos laikėsi ir senieji keltai (žr. Невилл 2009: 17).

<sup>223</sup> Apie šios egiptiečių deivės kulto ypatybes (tarp kitų – ir iniciaciją), I a. prieš Kr. introdukuotas į romėnų religinę sistemą, plačiau žr. Dunstan 2011: 465; Adkins 2004: 291, 322.

<sup>224</sup> Kultinėms apeigoms, perimtomis iš Mažosios Azijos, Egipto ir kitų Rytų šalių, dažnai būdinga vitališkumo / seksualumo raiška sueitimi su šventyklų prostitutėmis / prostitutais, šį veiksmą suvokiant kaip fizinį kontaktavimą su pačia dievybe (plačiau žr. Dunstan 2011: 66).

‘moteris mokytoja’ (OLD 1062); lo. *pater patratus* ‘žynys *fētiālis* (resp. jo epitetas ‘tėvo padarytas’ [žr. IP 457]), prisiekdavęs bendruomenės vardu ir patvirtindavęs taikos sutartį resp. vykdančiasis tėvas resp. žynys’ ← verb. lo. *patrāre* ‘įvykdyti, atlikti’ (Lewis, Short 1958: 1316); lo. *ponti(u/e)fex* ‘*collegium pontificum* žynys’ ← subst. lo. *pōns* ‘tiltas’ + verb. lo. *facere* ‘daryti’ (OLD 1403; žr. 202 išn.), t. y. \*‘tas, kuris tiesia tiltą tarp dievų ir žmonių’ (plg. Vaan de 2008: 480; dar žr. Bader 1962: 420); lo. *sacrificulus* ‘aukojimo apeigų žynys’ ← adj. lo. *sacer* ‘šventas’ + verb. lo. *facere* ‘daryti, atlikti’ (OLD 1675); lo. *simulatrix* ‘? žynė, gebanti keisti objekto pavidalą’ ← verb. lo. *simulāre* ‘daryti panašų, vaizduoti’ (OLD 1767); lo. *tubicen sacrorum* ‘*Tubilustrium* apeigų žynys’<sup>225</sup> ← lo. *tubicen* ‘trimitininkas resp. tas, kuris groja trimitu’ (OLD 1983);

8) *hierarchinės terminijos hieronimai*, plg. lo. *antistita* ‘vyresnioji šventyklos žynė’ ← verb. lo. *antistāre* ‘stovėti priekyje’ (OLD 143); lo. *cūrīō maximus* ‘kurijos žynių vyresnysis’ ← adj. lo. *maximus* ‘didžiausias, svarbiausias’ (OLD 475; dar žr. 11 pogrupį); lo. *decemprīmus* ‘vienas iš 10-ies vyresniųjų žynių’ ← num. ord. lo. *prīmus* ‘pirmasis’ (OLD 488); lo. *promagister* ‘žynių kolegijos vyriausiojo šventiko pavaduotojas’ ← praef. lo. *pro-* ‘vietoj (ko nors)’ + subst. lo. *magister* ‘vadovas, mokytojas’ (OLD 1483; žr. kauzalinės genezės 7 pogrupį);

9) *fizinių savybių asociatyvai*, reflektuojantys mitoantroponimo somatinį išskirtinumą; lo. *virgo* (*Vestālis*) ‘namų (ir valstybės) židinio deivės Vestos žynė’ ← lo. *virgo* ‘nekalta mergelė iki pirmojo lytinio kontakto’ (OLD 2071; dar žr. 203 išn.);

10) *superstratinės kilmės hieronimai* (resp. skoliniai) (nekeičiant mitoantroponimo etninės identifikacijos), plg. *archigallus* ‘Kibelės žynys’ ← gr. ἀρχιγάλλος<sup>226</sup> ‘t. p.’ (OLD 163); lo. *Asiarcha* ‘vyresnysis žynys Mažosios Azijos Romos kolonijoje, atsakingas už sakralinių apeigų, žaidynių, puotų organizavimą’ ← gr. Ἀσιάρχης ‘t. p.’ (Lewis, Short 1958: 173; OLD 181; LS 321); lo. *Galla* / *Gallus* ‘Kibelės žynys eunuchas’ ← gr. Γάλλος ‘t. p.’ (OLD 753–754; dar žr. 226 išn.); lo. *melanēp(h)ore, -us* ‘Izidės žynys, -ė’ ← gr. μελανηφόρος ‘t. p.’ (OLD 1092); lo. *mystagōgus* ‘žynys, per iniciaciją paaiškinantis žmonėms apeigų paslaptis (ypač Sicilijoje)’ ← gr. μυσταγωγός ‘atliekantis iniciacijos procesą, paaiškinantis kulto paslaptis’ (OLD 1153; LS 987); lo. *pastophorus* ‘Izidės žynių kolegijos narys, procesijos metu nešąs šios deivės šventyklos muliažą’ ← gr. παστοφόρος ‘t. p.’ (OLD 1306; LS 1161);

<sup>225</sup> *Tubilustrium* – penktoji *Quinquatrus* šventės (ji prasidėdavo kovo 19 d., t. y. 5-ąją dieną po kovo idų), skirtos dievo Marso garbei, diena (kovo 23 d.), kai buvo šventinami (resp. apvalomi) kariniai šios dievybės trimitai resp. *tubae* (Adkins 2004: 316), kuriais naudotasi karo žygių metu, t. y. sukviečiant karius į būrį ir skelbiant kovos pradžią (Немировский 1964: 92). Aleksandro Nemirovskio (Немировский 1964: 55) teigimu, tai viena seniausių italikų švenčių, nereflektuojanti dievybės vardo.

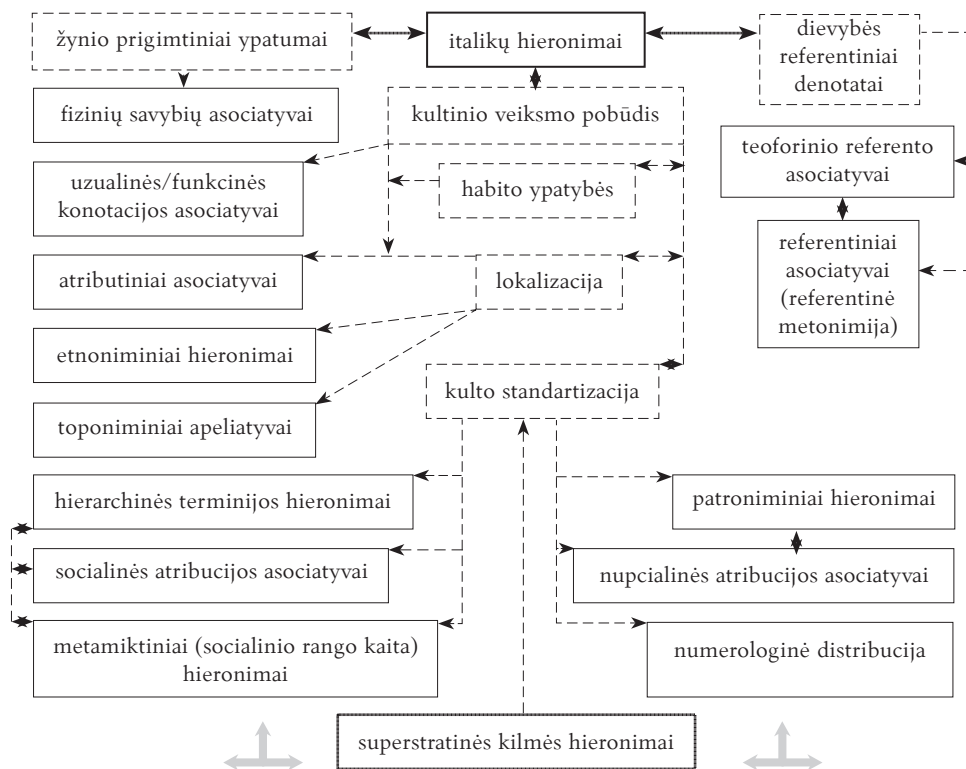
<sup>226</sup> Plg. gr. Γάλλος ‘Kibelės žynys; eunuchas’ ↔ gr. Κορύβας (žr. III.2.1 poskyrį; Сидаш 2007: 145), kurių novicijai kovo 24 d. atlikdavo pilnos kastracijos apeigas (Сидаш 2007: 146).



11) *socialinės atribucijos asociatyvai*, plg. lo. *cūrīō* ‘žynys, vadovaujantis kurijai’ ← lo. *cūrīa* ‘bendruomenės socialinis pogrupis’<sup>227</sup> (OLD 475);

12) *nupcialinės atribucijos asociatyvai*, plg. lo. *flāminica* ‘deivės Junonos žynė’<sup>228</sup> ← lo. *flāmen* ‘žynys, atliekantis kokios nors dievybės apeigas’ (OLD 710);

13) *numerologinės* (pagal *numeralia ordinalia*) *distribucijos hieronimai*, plg. lo. *quindecimuir sacris faciundis* ‘vienas iš 15-os žynių, saugantis Sibilės knygas (žr. 205 išn.) ir rengiantis apeigas pagal jose nurodytą tvarką’<sup>229</sup> ← num. ord. lo. *quindecim* ‘15’ + subst. lo. *viri* ‘vyrai’ (OLD 1556);



III.2.2 schema. Italikų hieroniminės terminijos genezė ir determinacija

<sup>227</sup> Kurią (resp. lo. *cūrīā*) – viena 30-ies romėnų patricijų grupių, kurias suskirstė Romulas. Kuriją sudarė 10 giminių (resp. lo. *gentes*). Jos atstovai dalyvavo *comitia curiata* balsavimuose. 10 kurijų (pagal gentinę priklausomybę) sudarė 1-ą tribą (resp. lo. *tribus*): *Ramnes* ‘romėnai’, *Tities* ‘sabinai’, *Luceres* ‘Albos Longos (seniausio Lacijaus miesto) gyventojai ir etruskai’.

<sup>228</sup> Flaminas vedavo žmoną *cōnfarreātio* (žr. 202 išn.) apeigų metu ir ji tapdavo deivės Junonos žyne (Велишский 1878: 438; dar žr. Брагинская 1990: 489).

<sup>229</sup> Šie žyniai taip pat skirdavo šventikus ne italikų kulto (resp. dievybių) apeigoms, įteisintoms Romos senato sprendimu (IP 476).

14) *metamiktiniai* (pagal socialinio rango kaitos pobūdį) *hieronimai*, plg. lo. *rex sacrorum* / *sacrificiorum*, *rex sacrificulus* ‘dievo Jano žynys, atliekantis Romos karaliaus funkcijas’ ← lo. *rex* ‘karalius’<sup>230</sup> (OLD 1651; Брагинская 1990: 493; Adkins 2004: 274; Dunstan 2011: 37).

Spėjama (Georgo Otto Augusto Wissowos [1912: 56tt.] hipotezė), kad ši hieroniminė polisisteminė klasifikacija yra vėlyva, susiformavusi dėl romėnų panteono genezės ypatumų – dievų epitetų antonomazinio kitimo resp. tos pačios dievybės proliferatinės raiškos, žyniams suteikiant kiekvienam epitetiniam įvardijimui atskiros dievybės statusą (Usener 1948: 89; dar žr. Штаерман 1987: 4–5, 8).

### III.2.3. Senųjų indų hierofofinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija

Senųjų indų hierofofinė sistema, kurios formavimasis truko 1100 m. (t. y. nuo VII a. prieš Kr. [resp. brahmanizmo] iki IV a. po Kr. [žr. Канаева 2008: 21]), yra koreliacinė senųjų graikų ir italikų atitinkamų kultūrologinių kompleksų aspektu (žr. III.2.3 schema), t. y. jai būdinga:

1) homologinis romėniškajam modeliui (žr. 209 išn.) bendrinis (sutartiniu [tokia tradicija atsirado vėlyvučiu vėdiškuoju periodu (Бэшем 2007: 136)]) hieronimu įvardytų žynių – brahmanų (dar žr. Monier-Williams 1891: VIII; MacDonell 1912: 112; Ramen 2008: 11, 14, 56; Радхакришнан I: 96; Ольденбург 1991: 34; Бэшем 2007: 33; Эдвардс 2005: 18; Kuiper 2011: 15, 248; Walsh 2011: 24, 173)<sup>231</sup> – klasifikavimas į hierarchinius pogrupius (žr. 241 išn.), tik juos diferencijuojant, remiantis ne vien teofofinės segmentacijos principu (žr. III.2.2 poskyrį), bet **I.** (formavimosi pradžioje, kai dar egzistavo žynio ↔ *pater familiae* funkcinis reliktas [žr. Winternitz 1977: 66; 318 išn.; III.2.1 poskyrį]) egzogaminių klanų determinacija (t. y. skirstymu pagal giminingą priklausomybę [žr. ИФ 158; dar žr. Winternitz 1977: 59; Бонгард-Левин, Бухарин, Вигасин 2002: 192–193; dar žr. Машкин 2006: 107; ИР 457], plg. s. i. *atharvaṇi* ‘žynių atharvanų šeima / klanas’ [SED<sub>2</sub> 17; žr. toliau], s. i. *sauvastika* ‘žynys’ ↔ s. i. *sauvastika* ‘brahmano šeima / giminė’ [SED<sub>2</sub> 1255]), matyt, lėmusią tokių socialinių šventikų grupių (resp. s. i.

<sup>230</sup> Pirminė italikų genčių *rex* funkcija apibrėžiama karo vado veikla (Немировский 1964: 93; Машкин 2006: 107, 109). Todėl hieroniminė šio socialinio termino konotacija asocijuojama su dievo Marso kultu (žr. 208 išn.).

<sup>231</sup> Šių svarbiausiųjų / aukščiausiųjų induistų šventikų luomo kilmė ir atliekami ritualai jau Rigvedoje (RV. X: 121–129 – R. K. [žr. Winternitz 1977: 98]), vėdiškuoju laikotarpiu tapatinamas su Soma, Agniu, Indra ir kt.; Brahmos epitetas; Marso planeta’ (SED<sub>2</sub> 658) saviavokos ritualu (žr. IV.8 poskyrį; 233 išn.) (plačiau žr. ИФ 157–159, 463; Королев 2004: 18, 2005: 22; dar žr. 277 išn.).

*gotrá* ‘šeima, giminė’ [dar žr. Pollock 2006: 369; ИДВ 120–121]) vadinimą žynių varnomis (ИДВ 124)<sup>232</sup> (pvz., *ŗtvių* [žr. 241 išn.])<sup>233</sup> jau viduriniuju vediškuoju (~ VIII–IX a. prieš Kr. [Радхакришнан I: 108; dar žr. Kaegi 1886: 3; Елизаренкова I: 435]) laikotarpiu (plg. Bloomfield 1899: 2; Кнотт 2001: 14, 100), kurių iš viso būta apie 16 (Monier-Williams 1891: 22); **II.** pagal *Ve das* – buvo 3 pagrindinės žynių grupės (t. y. Rigvedos [resp. s. i. *rgveda*] (↔ žynys s. i. *hótar*, giedodavęs šios vedos himnus ir kviesdavęs dievus į apeigas [Канаева 2008: 22]), Jadžurvedos [resp. s. i. *yajurveda*] (↔ žynys s. i. *adhvaryú* [žr. Бэшем 2007: 204]), Samavedos [resp. s. i. *sāmaveda*] ↔ žynys s. i. *udgātár* [žr. toliau] – žyniai brahmanai, kurie tylėdami taisė [murmėdami magiškąsias formules] minėtų šventikų klaidas, stebėjo apeigas [Bloomfield 1899: 2–3; Королев 2004: 126, 133] ir joms vadovavo [Канаева 2008: 22]), mat Atharvaveda (resp. s. i. *atharvaveda*), užkalbėjimų ir religinių formulių apotropėjinis rinkinys (nuo ligų, demonų, nelaimių ir pan. [žr. Радхакришнан I: 95]), nebuvo priskirta kanoniniam minėtų trijų himnų rinkiniui (plačiau žr. Гусева 2002: 255); **III.** (vėlyvuju vediškuoju laikotarpiu) **lokalizacijos principu:** **IIIa.** formaliuoju geografiniu (resp. šiaurės ir pietų); **IIIb.** pragmatiniu (*kaimo* [apie juos dar žr. Ольденбург 1991: 204; Kuiper 2011: 38] – šie šventikai spėdavo ateitį ir burdavo, plg. s. i. *grāma-yājīn* ‘kaimo žynys’ [žr. kauzalinės genezės 1 pogrupį] ir *karaliaus / vado / valdovo namų mokytojų* resp. *brahmanų* [jų funkcija – sakralinių apeigų vykdymas], plg. s. i. *puróhita* ‘brahmanas – namų žynys’ [žr. kauzalinės

<sup>232</sup> Ne kastomis (žr. Королев 2004: 163).

<sup>233</sup> Jų nariai jau vediškuoju laikotarpiu buvo itin gerbiami ne tik paprastų bendruomenės atstovų, bet ir valdovų (plačiau žr. BC 17, 131; Гусева 2002: 186, 255; Радхакришнан I: 50, 100–102; Эдвардс 2005: 19; ИДВ 100) – identiškas išskirtinis imponuojantis visuomenės elgesys būdingas ir romėnams (žr. 203 išn.), ir seniesiems graikams, plg. a) Homero minimas puotas, skirtas žynių garbei (Сисс, Детъен 2003: 84) ir b) graikų tikėjimą, kad kai kurių dievų (pvz., Demetros) žyniai gali pasirodyti sapnuose ir pranešti dievų valią (Сисс, Детъен 2003: 206 [šio mitopoetinio motyvo reminiscencija gali reflektuoti superstratinių Mažosios Azijos kultūros elementų introdukcijos tendenciją (žr. ИП 283)]). Tiesa, helenizmo graikai tokiu pietetu nepasižymėjo, pvz., po to, kai lokrų miesto Amfisos (resp. gr. Ἄμφισσα) gyventojai suarė ir apsėjo Delfų orakului priklausančią žemę, Apolono žyniai tam pasipriešino, mėgino pasėlius aparti, bet lokrai juos sumušė ir išvarė (Вегнер II: 204). Ypač gerbiami buvo ir keltų žyniai – druidai, sprendę ne tik svarbiausius dievų kulto, bet ir valstybės valdymo klausimus (Цветков 2005: 4, 51; Бартелеми 2012: 16, 29). Tokio ypatingo senųjų indų žynių – deifikuotų būtybių (žr. Pollock 2006: 278, 333) – socialinio statuso išskirtinumą, matyt, lėmė generatyvinės grandies – kosmogoninis pradai ↔ aukščiausias dievas s. i. *prajā-patī* ↔ dievas s. i. *brahmán* (s. i. *prajā-patī* epitetas) ↔ žynys s. i. *brahmán* egzistavimas, suponavęs žynių deifikacijos fenomeną, detalizuojamą jau Rigvedoje (RV. X: 90 [dar žr. ИФ 158; Королев 2004: 12]). Tiesa, vėlesniojo laikotarpio rašto paminkluose (kai kurių tyrėjų teigimu [Королев 2004: 7, 2005: 12], nuo vėlyvojo vediškosios literatūros laikotarpio) yra užuominų apie prisidėjusią žynių luomo degradacinę tendenciją (plačiau žr. ИФ 159), kuri VI a. prieš Kr. virto antibrahmaniškuoju judėjimu ir naujos religinės krypties – budizmo atsiradimu (žr. Маковельский 2004: 7; dar žr. Радхакришнан I: 104, 594, 607).

genezės 4 pogrupį; Walsh 2011: 35; dar žr. 209 išn.]); **IV.** (naujosios dievų triados resp. Višnaus, Šivos, Brahmos [s. i. *tri-mūtri* ‘dievų triada’] resp. brahmanų mokyklų poliarizacijos [žr. MC 606; Kaegi 1886: 3] laikotarpiu [žr. Радхакришнан I: 101]) teoforine segmentacija (t. y. višnuitai, šivajitai [žr. Monier-Williams 1891: 47; Гусева 2002: 258; dar žr. Бонгард-Левин, Бухарин, Вигасин 2002: 193]);

2) hieronimų genezė implikuota sakralinio referento ir jam skirtų apeigų ypatumų interferencijos (žr. III.2.3 schemą [dar žr. 241 išn.]).

Vis dėlto kai kurie žynių deifikavimo (**α**) ar jų vykdomo kulto degradacijos (**β**) ypatumai (plg. Елизаренкова 1989: 40; dar žr. III.3 poskyrį) bei implikacinis teonimo ir hieronimo izomorfizmas (**γ**) būdingi tik šios etninės grupės hieroforinei sistemai, pvz., (**α**) indų žyniai galėjo būti tapatinami (žr. 233 išn.) su kuria nors dievų kūno dalimi, plg. s. i. *udgātār* ‘vienas 4-ių žynių, giedančių Samavedą; giedotojas’ (SED<sub>2</sub> 187) – žyniai buvo tapatinami su dievo Višnaus (resp. s. i. *viṣṇu* ‘vienas 3-ų pagrindinių indų panteono dievų; dharmasąstrų<sup>234</sup> autorius’) žarnynu (BC 75); (**β**) ilgainiui viešai aukojimo apeigas daugeliui žmonių atliekantys žyniai (resp. s. i. *bahuyājīn* ‘tas, kuris aukojo daug aukų’ [SED<sub>2</sub> 725]) buvo asocijuojami su nešvara, juos buvo draudžiama kvieisti į fakultatyvias kremavimo apeigas (resp. s. i. *çrāddha* ‘laidojimo apeigos’ [apie jas plačiau žr. 322 išn.]), kurių metu trijų kartų mirusiojo artimiesiems buvo duodama vandens ir ypatingųjų papločių (žr. Ульциферов 2003: 565), ir pan. (plačiau žr. BC 237, 262); (**γ**) s. i. *bṛhaspāti* ‘maldų ir religinių apeigų dievas (jų personifikacija); dievų mokytojas<sup>235</sup>; Jupiterio planeta’ (SED<sub>2</sub> 737) buvo ir dievų žynys (BC 355; Королев 2004: 45).

Indų hieronimai, remiantis kauzaline geneze (ją grindžiant ir formaliaja resp. morfologine analize), determinuoti į tokius pagrindinius darybinius semantinius tipus:

1) *lokalizacijos* (resp. kulto vietos atlikimo) *asociatyvai*, plg. s. i. *grāma-yājīn* ‘kaimo žynys; tas, kuris aukojasi visai (kaimo) bendruomenei (ir vargšams), nevaldomas godumo’<sup>236</sup> (SED<sub>2</sub> 373; BC 262) ← s. i. *grāma* ‘kaimas; kaimo bendruomenė’ + s. i. *yājīn* ‘aukotojas’ (SED<sub>2</sub> 850);

2) *teoforinio referento asociatyvai*, plg. s. i. *ajagava* ‘gyvačių žynys’ (SED<sub>2</sub> 9) ← s. i. *ajagāva* ‘demono (gyvatės pavidalu) vardas’ (SED<sub>2</sub> ibd.); s. i. *anu-çikha* ‘s. i. *nāgá* (žr. kauzalinės genezės 10 pogrupį) žynys’ (SED<sub>2</sub> 39; MacDonell 1912: 23) ← subst. s. i. *anu* ‘(ne arijų kilmės) žmogus’ (EWA I<sub>a</sub>: 74) + subst. s. i. (teonim.) *çikha* ‘demonas-gyvate’ (SED<sub>2</sub> 1070); s. i. *ku-ṣaṇḍa* ‘gyvačių šventės apeigų žynys’

<sup>234</sup> S. i. *dharmasāstra* ‘įstatymų, religinių normų eksplikacinių knygų (V a. prieš Kr.–I–II a. po Kr. [ИФ 383–384]) pavadinimas’. Juose taip pat buvo nurodoma, kaip turi elgtis ir gyventi asketai (ИФ 111).

<sup>235</sup> Brihaspatis aiškino dievui Indrai kalbos sistemos ypatybes, t. y. mokė vediškojo sanskrito subtilybių (beje, Indrai jas suvokti sekėsi itin sunkiai [ИФ 609]). Šiuo mitologiniu motyvu grindžiamas indų gramatikos atsiradimas (plačiau žr. ИФ 305).

<sup>236</sup> Tai žemesniojo rango žyniai, galėję teptis rankas aukojamo gyvūno krauju (Королев 2004: 136).

(MacDonell 1912: 174) ← praef. s. i. *ku-* ‘mažesnio, prastesnio objekto konotacijai įvardyti’ + subst. s. i. *ṣaṇḍa* ‘gyvačių demonas’ (žr. SED<sub>2</sub> 1108); s. i. *tvāṣṭā-várūtrī* ‘du s. i. asura (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį) šventikai-burtininkai (žr. 239 išn.)’ ← (teonim.) s. i. *tvāṣṭar* ‘Vedų dievas demiurgas’ + subst. s. i. *varūtar* ‘gynėjas, saugotojas’ (SED<sub>2</sub> 464, 921); s. i. *deva-purohita* ‘dievų žynys, aukojantis namuose’ (SED<sub>2</sub> 493) ← subst. s. i. *devá* ‘dievas’ + s. i. *puróhita* ‘brahmanas – namų žynys’ (žr. kauzalinės genezės 4 pogrupį); s. i. *brahmán* ‘žynys brahmanas, vadovaujantis aukojimo apeigoms; Vedų žinovas’ (Geldner 1907: 123; SED<sub>2</sub> 738; ИФ 32, 157–158; dar žr. Бонгард-Левин, Бухарин, Вигасин 2002: 193; Kuiper 2011: 43, 86; 241 išn.) ← s. i. *brahmán* ‘Brahma – pasaulio kūrėjas (absoliutas); vienas 3-ų pagrindinių induistų dievų’ (SED<sub>2</sub> ibd.; dar žr. ИФ 61); s. i. *bharatá* ‘žynių s. i. *ṛtvīj* varnos šventikas (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį)’ ← s. i. *bharatá* ‘dievo Agnio epitetas’ (SED<sub>2</sub> 747); s. i. *maitrāvaruṇá* ‘pirmasis s. i. *hótar* (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį) varnos žynio pagalbininkas’<sup>237</sup> (SED<sub>2</sub> 834) ← adj. s. i. *maitrá* ‘susijęs su Mitra (resp. sutarčių, Saulės dievybe [žr. MC 362])’ + subst. (teonim.) s. i. *váruṇa* ‘visa gaubiantis dangus’ (SED<sub>2</sub> 921); s. i. *ravi-datta* ‘žynio vardas’ (SED<sub>2</sub> 869) ← subst. s. i. *ravi* ‘Saulė; saulės dievas’ + adj. s. i. *dattá* ‘svetingas’ (žr. kauzalinės genezės 9 pogrupį); s. i. *viṣṇu-mitra* ‘žynys’ (SED<sub>2</sub> 1000) ← subst. (teonim.) s. i. *vīṣṇu* ‘dievas Višnus’ + subst. s. i. *mitrá* ‘draugas, sąjungininkas’;

3) *implikacinio izomorfizmo* (teonimo ir hieronimo) *mitonimai*, plg. s. i. *kaçyápa* ‘dieviškasis išminčius (RV. IX: 114.2) resp. Pradžapatis, zoomorfiniu vėžlio pavidalu’ (žr. MacDonell 1912: 145; MC 277) ↔ ‘*Paraçu-rāma* žynys’ (SED<sub>2</sub> 265); s. i. *bṛhaspāti* ‘maldų ir religinių apeigų dievas’ ↔ ‘dievų žynys’ (BC 355);

4) *hierarchinės atribucijos asociatyvai*, plg. s. i. *ādyarṭvij* ‘vadovaujantis žynys’ (SED<sub>2</sub> 137) ← adj. s. i. *ādyá* ‘esantis pradžioje, pirmas, ankstesnis, vyresnis’ + subst. s. i. *ṛtvīj* ‘žynys, nuolat atliekantis aukojimus’ (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį); s. i. *nepa* ‘šeimos žynys’ ← ? verb. s. i. *nī* ‘vadovauti’ (SED<sub>2</sub> 565, 569) + suff. *-apa* (žr. Monier-Williams 1877: 62); s. i. *néṣṭar* ‘vienas pagrindinių somos apeigų žynių’<sup>y</sup> ← ? verb. s. i. *nay* (*nī*) ‘valdyti, vadovauti’ (žr. SED<sub>2</sub> 569; EWA II<sub>a</sub>: 57); s. i. *puro-dha* / *-dhas* ‘karaliaus pagrindinis žynys’ (SED<sub>2</sub> 635) ← adv. s. i. *purás* ‘priešaky, priekyje’ + adj. s. i. *-dha* ‘statantis, darantis ir pan.’; s. i. *puróhita* ‘žynys brahmanas, vadovaujantis namuose (vado / valdovo gyvenamosiose patalpose) atliekamoms apeigoms resp. namų žynys; karaliaus ar turtingo vyro dvasinis konsultantas’ (RV. I: 94.6) ir kt. (Wackernagel 1877: 33; Bloomfield 1899: 25; MacDonell 1912: 113; Geldner 1907: 112; dar žr. MacDonell 1893: 165–166; Winternitz 1977: 66, 88–89; Ольденбург 1991: 67; Королев 2004: 166; Бэшем 2007: 98; ИФ 159, 261; ИДВ 128), jį savo tarpininku pasirinko patys dievai (Dumézil 1986: 27) ← adj. s. i. *puróhita* ‘esantis

<sup>237</sup> Konstantų reikšmės žr. 241 išn.

priešakyje; vadovaujantis' ← adv. s. i. *purás* 'priešaky, priekyje' + pp. *-hita* (< verb. s. i. *dhā* / *dadh* 'dėti' [Whitney 1885: 82] ↔ verb. s. i. *purodhā* 'statyti / dėti priekyje; gerbti ir kt.') (Geldner ibd.; EWA II<sub>a</sub>: 146); s. i. *prati-pra-sthātar* 'šventikas, padedantis s. i. *adhvaryú* žyniui (žr. 241 išn.)'<sup>Y</sup> / s. i. *prati-ṣṭhātar* 'žynys' (SED<sub>2</sub> 668, 671) ← s. i. *pratiprati* 'esantis poroje (su kuo nors)' + s. i. *-stha* 'veikiantis (ką nors), ištikimas (kam)' + suff. s. i. *-tār* (apie jį plačiau žr. MacDonell 1910: 121; Bappoy 1976: 132–133); s. i. *praçāstar* 's. i. *maitrāvaruṇá* (žr. kauzalinės genezės 2 pogrupį) žynio funkcijas vykdančias šventikas' ← s. i. *praçāstar* 'viršininkas, vadovas' (SED<sub>2</sub> 695); s. i. *brahma-puruṣa* 'brahmano varnos žynio padėjęjas; vyriausiasis šventikas'<sup>F</sup> (SED<sub>2</sub> 739) ← subst. s. i. *brahmán* 'žynys brahmanas' (žr. kauzalinės genezės 2 pogrupį) + subst. s. i. *puruṣa* 'žmogus, tarnas' (dar žr. 241 išn.); s. i. *brāhmaṇāc-chaṇsin* 'brahmano pagalbininkas; vyriausiasis somos apeigų žynys'<sup>F</sup> ← s. i. *brāhmaṇāc-chaṇsin* 'giedantis / deklamuojantis po brahmano' (SED<sub>2</sub> 741); s. i. *maha-brāhmaṇá* 'didysis brahmanas; žynys, dalyvaujantis laidotuvių (resp. s. i. *çrāddha*) arba protėvių pagerbimo apeigose' (SED<sub>2</sub> 798) ← adj. s. i. *mahá* 'didis, stiprus, galingas ir kt.' + subst. s. i. *brāhmaṇá* 'brahmanų varnos šventikas'; s. i. *maha-rtvīj* 'didysis žynys; vienas 4-ių pagrindinių žynių (resp. s. i. *hótar*, s. i. *adhvaryú*, s. i. *brahmán*, s. i. *udgātár* [žr. 241 išn.])' (SED<sub>2</sub> 794) ← adj. s. i. *mahá* 'didis, stiprus, galingas ir kt.' + subst. s. i. *rtvīj* 'žynys, nuolat atliekantis aukojimus' (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį); s. i. *hotraka* 'žemesniojo rango (resp. varnos) žynys ↔ hotaro pagalbininkas'<sup>X</sup> ← s. i. *hotrá* 'aukščiausiosios varnos žynio pareigos' (žr. EWA IV: 612) + suff. s. i. *-ka* (posesyvinės konotacijos – Monier-Williams 1877: 65 [apie šį darybos formantą plačiau žr. 128 išn.]);

5) *interferenciniai asociatyvai* (teoforinės [2 kauzalinės genezės tipas] + hierarchinės atribucijos [4 kauzalinės genezės tipas] – apie jį plačiau žr. Радхакришнан I: 85), plg. s. i. *brāhma-purohita* 'Brahmos vyriausiasis žynys' (SED<sub>2</sub> 739) ← s. i. *brahmán* 'Brahma – pasaulio kūrėjas (absoliutas) ir kt.' + s. i. *puróhita* 'žynys brahmanas ir kt.' (žr. anksčiau);

6) *uzualinės* (resp. funkcinės) *konotacijos asociatyvai*, plg. s. i. *agnídh* 'žynys, įžiebiantis apeiginę ugnį'<sup>F</sup> (SED<sub>2</sub> 6 [A. MacDonellis (1912: 112) šį šventiką priskiria ne brahmano, bet s. i. *adhvaryú* (resp. Y) varnos pogrupiui (žr. 241 išn.)]) ← s. i. *agní* 'ugnis; apeiginis laužas' (SED<sub>2</sub> 5) + *-idh* (< verb. s. i. *idh* 'uždegti, užkurti, užsiliepsnoti' [žr. Whitney 1885: 8]) ↔ s. i. *agnídhra* 'žynys, įžiebiantis apeiginę ugnį'<sup>F</sup> (SED<sub>2</sub> 130; Hillebrandt 1913: 102) ← s. i. *agnídh* 't. p.' (žr. anksčiau) + suff. s. i. *-ra* (Monier-Williams 1877: 67); s. i. *aṅgiras* 'žyniai, maginių formulių tarimu saugojantys aukojimus nuo netikėtų ir netinkamų įvykių'<sup>238</sup> ← s. i. *aṅgiras* 'Atharvavedos himnai' (SED<sub>2</sub> 8; dar žr. MacDonell 1912: 11); s. i. *acchā-vāká* 'kvietėjas'<sup>X</sup> (SED<sub>2</sub> 9) ← verb. s. i. *acchā-vac* 'kviesti' (žr. Whitney 1885: 151), t. y. reflektuojama

<sup>238</sup> Alfredo Hillebrandto (1913: 15) teigimu, ilgainiui radosi patronimas s. i. *aṅgiras* resp. įvardijimas šventikų giminės, kurios atstovai paveldėdavo šių sakralinių apeigų pareigybę.



semema ‘tas, kuris sukviečia / sušaukia į apeigas’; s. i. *abhi-garā* ‘kartu su kitais šventikais sutartinai dievus šlovinantis žynys’ (SED<sub>2</sub> 61) ← verb. s. i. *abhigar* ‘sveikinti, šlovinti’ ← praef. s. i. *abhi-* ‘veiksmo kryptčiai žymėti’ + verb. s. i. *gar* ‘(pa)kviesti, skelbti, šlovinti’ + suff. s. i. *-a* (apie jį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 58); s. i. *abhi-śāvaka* ‘somą spaudžiantis žynys’ (SED<sub>2</sub> 71) ← subst. s. i. *abhi-śava* ‘spaudimas; distiliavimas’ + suff. *-ka* (žr. Monier-Williams 1877: 65); s. i. *arim-ējaya* ‘s. i. *adhvaryú* žynių varnos (žr. kauzalinės genezės 7 pogrupį) šventikas pagalbininkas, dalyvaujantis gyvačių šventės apeigose’<sup>239</sup> (MacDonell 1912: 35) ← s. i. *arim-ējaya* ‘purtantis priešus’ (SED<sub>2</sub> 87); s. i. *asura-brahmā* ‘žynys-burtininkas’ (SED<sub>2</sub> 121) ← subst. s. i. *asura* ‘demonas, vaiduoklis; demonas s. i. *rāhu*, praryjantis Saulę ir Mėnulį resp. lemiantis užtemimus ir kt.’<sup>239</sup> + subst. s. i. *brahmān* ‘žynys brahmanas’ (žr. kauzalinės genezės 2 pogrupį); s. i. *ātharvaṇās* ‘žynys / brahmanas, atliekantis apeigas pagal Atharvavedą ↔ burtininkas’ ← s. i. *ātharvaṇās* ‘Atharvaveda’ (SED<sub>2</sub> 136; MacDonell 1912: 57); s. i. *iṣṭārga* ‘s. i. *adhvaryú* žynių varnos (žr. 241 išn.) šventikas’ (SED<sub>2</sub> 169) ← subst. s. i. *iṣu* ‘strėlė’ + (*n. agentis*) *varga* ‘nusukantis (nuo), gelbėjantis (nuo) ir pan.’ (← verb. s. i. *vṛj* ‘nusukti; išgelbėti ir kt.’ [Whitney 1885: 163, 1896: 72; SED<sub>2</sub> 1008–1009] + suff. *-a* [žr. Monier-Williams 1877: 58]) ↔ ‘sulaikantis strėles’ (žr. EWA I<sub>a</sub>: 200) – Rigvedoje (RV. VI: 75.3) teigiama, kad strėlė yra gimusi oro erdvėje resp. suponuojama dieviškojo atributo konotacija (plačiau žr. MacDonell 1912: 81), t. y. reflektuojama protosemema \*‘sulaikantis dievų rūstybę resp. permaldaujantis dievus / numaldantis jų pyktį’; s. i. *udgātār* ‘vadovaujantis žynys – *sāmaveda saṃhitā* atlikėjas (giedotojas)’<sup>240</sup> (Böhtlingk I: 231) ← verb. s. i. *udgā* ‘giedoti’ + suff. (*n. agentis*) *-tār* (apie jį žr. anksčiau); s. i. *un-netar* ‘žynys, supilstantis somą į indus / talpyklas’<sup>240</sup> (dar žr. kauzalinės genezės 7 pogrupį) ← adj. s. i. *un-netar* ‘ištraukiantis’ (SED<sub>2</sub> 193); s. i. *upa-yaṣṭar* ‘žynys, apeigų metu murmantis *upa-yáj*’ (SED<sub>2</sub> 204) ← subst. s. i. *upa-yáj* ‘11 formulių, vardijamų, aukojant gyvulius’ + subst. s. i. *yáṣṭar* ‘aukotojas, garbintojas’; s. i. *upavaktar* ‘tam tikras žynys’ ← s. i. *upavaktar* ‘tas, kuris įkvepia gyvybę, atgaivina, teikia dvasiai gaivą’ (SED<sub>2</sub> 206); s. i. *ṛtvīj* ‘žynys, nuolat atliekantis aukojimus’ (apie juos žr. Hillebrandt 1913: 9; Королев 2004: 126) ← subst. s. i. *ṛtú* ‘laikas, laiko periodas; tvarka ir kt.’ + s. i. *-ij* (← verb. s.

<sup>239</sup> S. i. *asura* ‘demonas, vaiduoklis ir kt.’ asocijuojamas su subst. s. i. *māyá* ‘burtai; burtininkavimas ir kt.’ (žr. MacDonell 1912: 48).

<sup>240</sup> Jis giedodavo *çrautasūtra* (resp. didžiųjų aukojimų, kurių metu keleto dienų laikotarpiu turėjo būti deginama daug laužų ir privalejo dalyvauti keliolika šventikų, taisykles [plg. Winternitz 1977: 56]) iš Samavedos per iškilmingas viešąsias apeigas (BC 364; ИФ 260, 399). Žyniai hotarai (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį) giedodavo Rigvedos himnus (plačiau žr. ИФ 260). S. i. *çrauta* apeigų (apie jas plačiau žr. Bloomfield 1899: 13, 16, 29; Королев 2004: 126) metu (Naujųjų metų pradžioje) buvo atliekamas ir iškilmingas (o ne įprastas 3 kartus per dieną) somos sunkimo ritualas.

i. *yaj* ‘aukoti’ [EWA I<sub>a</sub>: 257–258; Whitney 1885: 129])<sup>241</sup>; s. i. *grāvastút* ‘vienas 16-os žynių ↔ somos akmenų garbinimas’<sup>X</sup> (SED<sub>2</sub> 374) ← subst. s. i. *grāvan* ‘akmuo’ + verb. s. i. *stubbh* ‘garbinti’ (plg. AP. I: 239) + suff. s. i. *-tu* (Monier-Williams 1877: 55, 70); s. i. *chando-gá* ‘s. i. *udgātár* žynių varnos šventikas, per apeigas atliekantis Samavedos himnus (žr. 241 išn.)’<sup>H</sup> (SED<sub>2</sub> 405) ← s. i. *chandas* ‘maldos giesmė, himnas’ (MacDonell 1912: 266; Geldner 1907: 64) + adj. s. i. *-ga* ‘giedantis’ (← verb. s. i. *gai* ‘giedoti, dainuoti’ [SED<sub>2</sub> ibd.]); s. i. *jāpaka* ‘žynys, murmantis maldos žodžius ar vardijantis dievų vardus’ ← s. i. *jāpaka* ‘maldos žodžių murmėjimas; dievų vardų vardijimas’ (SED<sub>2</sub> 419); s. i. *dhāyya* ‘šeimos / namų žynys resp. s. i. *puróhita* (žr. kauzalinės genezės 4 pogrupį)’ (SED<sub>2</sub> 514) ← verb. s. i. *dhā* / *dadh* ‘nukreipti mintį, atkreipti dėmesį’ (Whitney 1885: 82; dar žr. SED<sub>2</sub> 513) + suff. s. i. *-ya* (Monier-Williams 1877: 61–62); s. i. *pótár* ‘vienas 16-os žynio brahmano pagalbininkų; žynys taisytojas / tvarkytojas’<sup>F</sup> (SED<sub>2</sub> 650; dar žr. Королев 2004: 126) ← verb. s. i. *pav* ‘būti švariam, apsisvarinti’ (EWA II<sub>a</sub>: 105–106, 171; SED<sub>2</sub> 610) + suff. s. i. *-tár* (žr. anksčiau); s. i. *pratihartár* ‘vienas 16-os žynių, s. i. *udgātár* (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį) žynio pagalbininkas’<sup>H</sup> ← s. i. *pratihartár* ‘tas, kuris apsaugo, atremia’ (SED<sub>2</sub> 673); s. i. *pra-stotár* ‘s. i. *udgātár* žynių varnos šventiko padėjėjas – giedotojas’<sup>H</sup> (SED<sub>2</sub> 699) ← praef. s. i. *pra-* ‘reikšmei sustiprinti’ + subst. s. i. *stotar* ‘tas, kuris gieda šlovinančius himnus’; s. i. *yajña-lih* ‘žynys’ ← s. i. *yajña-lih* ‘ragaujantis auką’ (SED<sub>2</sub> 840); s. i. *yājayitar* ‘vadovaujantis aukojimo apeigų žynys’ (SED<sub>2</sub> 850) ← verb. s. i. *yaj* ‘aukoti’ (Whitney 1885: 129) + suff. s. i. *-tár* (žr. anksčiau); s. i. *varūtár* ‘žynys-burtininkas resp. s. i. *asura* šventikas (žr. 239 išn.)’ ← s. i. *varūtár* ‘tas, kuris saugo dievybę’ (SED<sub>2</sub> 921); s. i. *vaṣaṭ-kartar* ‘nuliejimo apeigas vykdančias žynys’<sup>Y</sup> ← subst. s. i. *vāṣaṭ* ‘s. i. *hótar* (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį) varnos žynio sušukimas jo atliekamų apeigų metu, kurį išgirdęs, s. i. *adhvaryú* (žr. kauzalinės genezės 7 pogrupį) varnos šventikas pildavo somą į ugnį’ (SED<sub>2</sub> 930) + subst. s. i. *kartar* ‘žynys resp. tas, kuris atlieka religines apeigas’ (žr. kauzalinės genezės 14 pogrupį); s. i. *vidhi-darṣaka* ‘žynys, stebintis, ar apeigų metu visa vykdoma, laikantis taisyklių’ (SED<sub>2</sub> 968) ← subst. s. i. *vidhi* ‘taisyklė; formulė; tvarka; įstatymas ir kt.’ + adj. s. i. *darṣaka* ‘(pri)žiūrintis, rodantis, atskleidžiantis’; s. i. *vṛktá-barhis* ‘žynys’ ← s. i. *vṛktá-barhis* ‘tas, kuris surenka ir patiesia aukojimams reikalingus žolę / šiaudus’ (SED<sub>2</sub> 1009); s. i. *ṣánstar* ‘panašias į s. i. *maitrāvaruṇá* (žr. kauzalinės genezės 2

<sup>241</sup> Šiai hiperoniminės konotacijos žynių varnai (apie ją plačiau žr. MacDonell 1912: 112–114), sudarytai iš 7-ių sakralinių apeigų atlikėjų (remiantis Rigvedoje pateikiamais duomenimis), priskiriami 4-ių pagrindinių pogrupių šventikai: (X) s. i. *hótar*, (Y) s. i. *adhvaryú*, (F) s. i. *brahmán*, (H) s. i. *udgātár* (žr. SED<sub>2</sub> 224; dar žr. Канаева 2008: 22; Бэшем 2007: 136). Kiekvienas jų turėjo 3 pagalbininkus (apie jų funkcijų genezę dar žr. Гусева 2002: 223): (X) s. i. *maitrāvaruṇa*, *acchāvāká*, *grāvastút* (jie kartais įvardijami s. i. *puruṣas* [SED<sub>2</sub> 1306]); (Y) s. i. *pratiprasthātár*, *néṣṭar*, *unneṭar*; (F) s. i. *brāhmaṇācchaṣin*, *agnīdhra*, *pótár*; (H) s. i. *prastotár*, *pratihartár*, *subrahmaṇya* (SED<sub>2</sub> 224).

pogrūpį) žynio funkcijas vykdančias šventikas' ← s. i. *ṣānstar* 'tas, kuris deklamuoja' (SED<sub>2</sub> 1044); s. i. *saṃ-cakṣas* 'žynys, išminčius' (SED<sub>2</sub> 1131) ← verb. s. i. *saṃ-cakṣ* '(pa)stebėti, nuspręsti, (į)vertinti ir kt.' + suff. -as (žr. Monier-Williams 1877: 74); s. i. *sadasya* 'vienas 17-os žynių, taisančių apeigų klaidas' (SED<sub>2</sub> 1138) ← s. i. *sadasya* 'vertintojas, žiūrovas, kolegijos narys'; s. i. *somasút* 'žynys, sunkiantis somą' (SED<sub>2</sub> 1251) ← subst. s. i. *sóma* 'sultys; ekstraktas; somos augalo sultys; somos augalas (? *Sarcostema Viminalis* / *Asclepias Acida*)' (SED<sub>2</sub> ibd.) + adj. s. i. *sut* '(už)spaudžiantis' (← verb. s. i. *su* '[iš]spausti, [iš]sunkti'); s. i. *stīrvi* 'vadovaujantis žynys (ypač s. i. *adhvaryú* [žr. kauzalinės genezės 7 pogrūpį] varnos [žr. 241 išn.])<sup>y</sup> (SED<sub>2</sub> 1259) ← verb. s. i. *str* 'apiberti (pvz., gėlėmis), pabarstyti ir kt.' (SED<sub>2</sub> ibd.; dar žr. Whitney 1885: 194) + suff. s. i. -*vi* (Monier-Williams 1877: 69); s. i. *stheya* 'namų žynys' ← s. i. *stheya* 'teisėjas' (SED<sub>2</sub> 1265); s. i. *haviryājin* 'aukotojas; žynys' (SED<sub>2</sub> 1293) ← subst. s. i. *havis* 'auka, aukojimo apeigos' + s. i. *yājin* 'aukotojas' (žr. kauzalinės genezės 1 pogrūpį); s. i. *hótar* 'vienas 4-ių aukščiausiųjų, aukojimams vadovaujančių, giedančių Rigvedos himnus (žr. 240 išn.), varnos žynys' (SED<sub>2</sub> 1306; Winternitz 1977: 89; 241 išn. [↔ av. *zaotar-* '(vyriausiasis) žynys' (EWA IV: 612)]) ← verb. s. i. *hu* 'mesti į ugnį; aukoti ir kt.' + suff. s. i. -*tár* (dar žr. Bappoy 1976: 133);

7) *sakralinio referento asociatyvai*, plg. s. i. *adhvaryú* 'žynys, kuris rūpinasi aukojimo apeigomis (jis parinkdavo aukojimo vietą, pastatydavo altorių, paruošdavo apeiginius indus, atnešdavo vandens ir malkų, uždegdavo laužą, atveddavo aukojamąjį gyvūną ir jį paskersdavo) ir jų metu gieda Jadžurvedos himnus'<sup>y</sup> (SED<sub>2</sub> 24; Ульциферов 2003: 27; MacDonell 1912: 112) ← subst. s. i. *adhvará* 'auka, somos auka, apeigos' (žr. EWA I<sub>a</sub>: 68) + suff. s. i. (adj.) -*yu* (reflektuojama adjektyvizacija [žr. Monier-Williams 1877: 71]); s. i. *ṛkṣara* 'žynys' (SED<sub>2</sub> 224) ← ? s. i. *ṛkṣa* 'žvaigždė (valdanti žmogaus likimą), žvaigždynas; Mėnulio fazė ir kt.' + suff. s. i. -*ra* (žr. Monier-Williams 1877: 67; dar žr. MacDonell 1912: 107); s. i. *caka* 's. i. *nāgá* (žr. kauzalinės genezės 10 pogrūpį) žynys' (SED<sub>2</sub> 380) ↔ 'vienas 2-ų s. i. *unnetar* žynių, supilstančių somą į indus ar kitas talpyklas' (MacDonell 1912: 251; SED<sub>2</sub> 193; dar žr. kauzalinės genezės 6 pogrūpį) ← subst. s. i. *cakrá* 'ratas' (plg. EWA I<sub>a</sub>: 521–522) ↔ lunarinio dievo Pūšano atributas (plačiau žr. 139 išn. [kitaip, tiesa, abejodamas, šio hieronimo kilmę aiškina M. Monier-Williams [1960: 380]); s. i. *juhūrāṇa* 'aukujimo apeigų žynys' ← s. i. *juhūrāṇa* 'ugnis' (SED<sub>2</sub> 424); s. i. *nāka-purohita* 'vyriausiasis Indros žynys' (SED<sub>2</sub> 532) ← subst. s. i. *nāka* 'dangaus skliautas' (žr. MacDonell 1912: 439) + s. i. *puróhita* 'žynys brahmanas, vadovaujantis namuose (vado / valdovo gyvenamosiose patalpose) atliekamoms apeigoms resp. namų žynys; karaliaus ar turtingo vyro dvasinis konsultantas' (žr. kauzalinės genezės 4 pogrūpį); s. i. *bahvṛca* 's. i. *hótar* (žr. kauzalinės genezės 6 pogrūpį; 241 išn.) žynys'<sup>x</sup> ← s. i. *bahvṛca* 'Rigvedos žinovas' (SED<sub>2</sub> 726) ↔ adj. s. i. *bahvṛc* 'turtingas eilių (apie Rigvedą)'; s. i. *mūrtipa* 'dievybės

stabą saugantis žynys'<sup>242</sup> (SED<sub>2</sub> 824) ← subst. s. i. *mūr̥ti* 'dievybės stabas' + adj. s. i. *-pa* 'saugantis, sergstintis' (← verb. s. i. *pā* 'ginti' [Whitney 1885: 96]);

8) *superstratinės kilmės hieronimai*, plg. s. i. *átharvan* 'ugnies ir somos apeigų žynys, įsteigęs Agnio ir Somos kultą; Pradžapatis (žr. 233 išn.), Brahmos vyresnysis sūnus, Atharvavedos kūrėjas' (SED<sub>2</sub> 17; MacDonell 1897: 141, 1912: 17–18; Королев 2004: 160) < iran. *\*āθravan-* 'žynys' (EWA I<sub>a</sub>: 60 [< i.-iran. *\*at(h)ar̥yan-* 'žynys' ← i.-ran. *\*āt(h)r-* / *\*āt(h)ar-* 'ugnis' + suff. *-va* (reflektuojama adjektyvizacija [plg. Monier-Williams 1877: 68; Расторгуева, Эдельман I: 320]) → av. *āθravan-* 'žynys' (Reichelt 1967: 427); s. i. *maga* 'Saulės žynys; magas' (SED<sub>2</sub> 772) ← s. pers. *maguš* 'zoroastriečių soliarinio kulto žynys' (EWA II: 544, 546; plačiau žr. 199 išn.; dar žr. Грималь 2003: 34);

9) *imanentinių savybių asociatyvai* (apie juos plačiau žr. III.2.1 poskyrį), plg. s. i. *aviṣṭhu* 'žynys' ← verb. s. i. *av* 'būti palankiam, maloniam; ginti; stengtis, siekti' (SED<sub>2</sub> 1317) – ? perfekto darinys (plg. Whitney 1885: 4; dar žr. EWA I: 57); s. i. *ohabrahman* 'žynys, pasižymintis brahmano išmintimi / žiniomis' (SED<sub>2</sub> 236) ← subst. s. i. *óha* 'puikus, tinkamas' + s. i. *brahmán* 'žynys brahmanas, vadovaujantis aukojimo apeigoms; Vedų žinovas' (žr. kauzalinės genezės 2 pogrupį); s. i. *turá* 'žynio vardas' ← adj. s. i. *turá* 'puikus, galingas ir pan.' (SED<sub>2</sub> 450; dar žr. MacDonell 1912: 314); s. i. *datta tāpasa* 's. i. *hótar* žynių varnos (žr. 241 išn.) šventikas, dalyvavęs gyvačių šventėje' (MacDonell 1912: 338) ← adj. s. i. *dattá* 'svetingas' (SED<sub>2</sub> 467) + subst. s. i. *tāpasa* 'atsiskyrėlis, asketas'; s. i. *devá* 'brahmanas, žynys' ← adj. s. i. *devá* 'dieviškasis' (SED<sub>2</sub> 492); s. i. *dīkṣaka* 'žynys; dvasinis vadovas' (SED<sub>2</sub> 480) ← subst. s. i. *dīkṣá* 'pasiaukojimas dievui / dievybei' + suff. *-ka* (žr. Monier-Williams 1877: 64); s. i. *daivya-hotārah* 'dieviškieji žyniai' (SED<sub>2</sub> 498) ← adj. s. i. *daivya* 'dieviškas' + subst. s. i. *hótar* 'vienas 4-ių aukščiausiųjų varnų žynys' (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį); s. i. *mahiṣá* 'didis žynys' ← adj. s. i. *mahiṣá* 'didis, galingas' (SED<sub>2</sub> 803); s. i. *yajatá* 'žynys' ← adj. s. i. *yajatá* 'šventas, vertas garbinimo, taurus, kilnus' (SED<sub>2</sub> 839); s. i. *yáju* 'žynių varnos s. i. *adhvaryú* (žr. 241 išn.) šventikas' ← adj. s. i. *yáju* 'pamaldus, dievotas, religingas' (SED<sub>2</sub> 840); s. i. *vípra* '(namų) žynys' ← adj. s. i. *vípra* 'išmintingas, įkvėptas' (SED<sub>2</sub> 972–973); s. i. *vípra-jana* 'žynys' (SED<sub>2</sub> 973) ← adj. s. i. *vípra* 'išmintingas, įkvėptas' + subst. s. i. *jána* 'žmogus, asmuo'; s. i. *supurodhas* 'geras namų žynys' (SED<sub>2</sub> 1228) ← adj. s. i. *sú* 'geras, nuostabus' + subst. s. i. *purodhas* 'namų (resp. karaliaus) žynys'; s. i. *subrahmaṇya* 'vienas trijų *udgātár* žynių (žr. 241 išn.)'<sup>H</sup> (SED<sub>2</sub> 1229) ← praef. s. i. *su-* 'pozityviosios konotacijos afiksas, implikuojantis sememų *geras, puikus*

<sup>242</sup> Tokie žyniai dievų statulas kasdien plaudavo pienu, o per religines šventes tepdavo ypatingu aromatinguoju aliejumi, puošdavo jas gėlių vėriniais (plačiau žr. Канаева 2008: 99).

asociaciją' + adj. s. i. *brahmaṇyá* 'brahmano'<sup>243</sup>; s. i. *su-hótar* 'geras žynys' (SED<sub>2</sub> 1239) ← adj. s. i. *sú* 'geras, nuostabus' + subst. s. i. *hótar* 'vienas 4-ių aukščiausiųjų varnų žynys' (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį); s. i. *sauvastika* 'žynys' ← adj. s. i. *sauvastika* 'palaimintasis; sveikinamasis' (SED<sub>2</sub> 1255);

10) *teoforinio referento fizinių savybių asociatyvai*, plg. s. i. *ajirá* 'subrahmaṇya' (žr. 241 išn.) žynys, dalyvaujantis didžiosios gyvatės (resp. s. i. *nāgá* 'demonas, turintis žmogaus veidą ir gyvatės uodegą; pagrindinis gyvačių kulto [apie jį žr. ИДС 192–193] garbinimo objektas' [žr. ИДС 299]) šventės rituale' (MacDonell 1912: 14, 440; SED<sub>2</sub> 10 [substantyvizacija]) ← adj. verb. *ajirá* 'greitas, vikrus, spartus' ← s. i. *aj* 'bėgti, varyti' (EWA I<sub>a</sub>: 50–51) + suff. s. i. *-ira* (Monier-Williams 1877: 59, 62), t. y. reflektuojama protosemema \*'toks greitas, vikrus kaip gyvatė' (apie sakralines apeigas [ir liter.] plačiau žr. Ryan, Ryan 2007: 300); s. i. *ví-vasvat* / *vi-vásvat* 'somos žynys' ← adj. s. i. *ví-vasvat* / *vi-vásvat* 'žerintis, spindintis' (SED<sub>2</sub> 987);

11) *pejoratyvinės konotacijos asociatyvai*<sup>244</sup>, plg. s. i. *ātma-han* 'žynys, gyvenantis iš dievams skirtų atnašų, resp. nusikalstamai besiverčiantis žynys ↔ savižudis' (SED<sub>2</sub> 135–136) ← subst. s. i. *ātmán* 'gyvenimas, gyvenimo esmė; siela ir kt.' (plačiau žr. При Шанкарачарья 1999: 2tt.; ИФ 116–118) + adj. s. i. *-han* 'žudantis, naikinantis' (žr. EWA 1978: 53); s. i. *yādṛcchika* 'ne pagal taisyklės apeigas atliekantis žynys' ← adj. s. i. *yādṛcchika* 'atsitiktinis, netikėtas' (SED<sub>2</sub> 851); s. i. *laiṅga-dhūma* 'neišprusęs žynys' ← subst. s. i. *laiṅga* 's. i. *purāṇa*, s. i. *upapurāṇa* kūriniai resp. mitų ir legendų rinkiniai' + subst. s. i. *dhūmá* 'dūmai; rūkas' (SED<sub>2</sub> 906);

12) *ritualiniai* (resp. sakralinių švenčių) *asociatyvai*, plg. s. i. *açvalá* 's. i. *hótar* žynių varnos šventiko, gyvenusio Videhos karaliaus Džanakos rūmuose, vardas' (SED<sub>2</sub> 116; MacDonell 1912: 44; Сыркин 1992: 56, 96; ИФ 161) ← adj. s. i. \**açvala* 'arklinis' (← s. i. *açva* 'arklys' + suff. s. i. *-la* [Monier-Williams 1877: 68]) ⇐ s. i. *açva-medhá* 'arklio aukojimas, atliekamas karaliaus', kurio apeigas stebėjo ir sakralinius veiksmus atlikdavo brahmanai<sup>245</sup> (s. i. *puróhita* [žr. kauzalinės genezės 4 pogrupį] (apie jį plačiau žr. Темкин, Эрман 1982: 113; Немировский 2001: 45–46; Королев 2004: 22–23, [урач] 125; ИФ 156–157; ИКДИ 150; Елизаренкова I: 713, II: 472, 505, 612, III: 487); s. i. *ṛṇa-somāṅgiras* 'vieno 7-ių Jamos žynių vardas' (SED<sub>2</sub> 453) ← subst. s. i. *ṛṇa* 'šiaudas, -ai (jais dengdavo gyvenamųjų būstų stogus vediškuoju laikotarpiu)'

<sup>243</sup> Įgainiui šis žynių tipas dravidų buvo deifikuotas (apie galimas šios tendencijos priežastis žr. 245 išn.) ir susietas su Šivos sūnumi, karo dievybe Skandu (resp. s. i. *skandá*) (plačiau žr. Ульциферов 2003: 473, 2005: 681–682).

<sup>244</sup> Apie tokią etiologiją plačiau žr. Pollock 2006: 310, 312.

<sup>245</sup> Tiesa, *Apastamba Dharma-sūtroje* (III: 1–2) nurodoma, kad *açvamedhá* apeigas atlikdavo *adhvaryú* (žr. 241 išn.) varnos žynys, kuris, joms pasibaigus, buvo skelbiamas karaliumi (plačiau žr. Иванов 1974: 117). Tai, matyt, archajiškojo laikotarpio reminiscencija, kai žynio funkcijas vykdė genties vadas (plačiau žr. III.2 poskyrį).

(MacDonell 1912: 319) ↔ s. i. *somāṅga* ‘somos apeigų dalis’ (SED<sub>2</sub> 1251) + suff. s. i. *-ira* [Monier-Williams 1877: 64]; s. i. *vājina* ‘žynys, atliekantis *vājina* apeigas’ ← s. i. *vājina* ‘apeigos, skirtos s. i. *vājin* (Agniui, Indrai, marutamams ir kt.), kuriose aukojama varškė’ (SED<sub>2</sub> 938); s. i. *havirtvij* ‘žynys, dalyvaujantis aukojimo apeigose’ (SED<sub>2</sub> 1293) ← subst. s. i. *havis* ‘auka, aukojimo apeigos’ + s. i. *rtvij* ‘žynys, nuolat atliekantis aukojimus’ (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį);

13) *sakralinės atributikos asociatyvai*, plg. s. i. *avina* ‘žynys, dalyvaujantis aukojimų apeigose’ (SED<sub>2</sub> 109) ← verb. s. i. *avi* ‘avinas’ + suff. s. i. *-na* (dėl jo žr. Monier-Williams 1877: 67 [kitaip žodžio kilmę aiškina Monier Monier-Williams [1960: 109]], t. y. suponuotina semema \*‘avino, toks kaip avinas’ ↔ \*‘turintis avino atributiką’ (substantyvizacija), mat somos sunkimo apeigų (apie jas plačiau žr. Bryant 2001: 160) metu buvo naudojamas filtras, pagamintas iš avies vilnos (plačiau žr. MacDonell 1912: 41); s. i. *āsava* ‘žynys, sunkiantis somą’ ← subst. s. i. *āsava* ‘sultys; gėlių nektaras’ (SED<sub>2</sub> 160); s. i. *āsuti-va* ‘žynys, gaminantis somą’ (SED<sub>2</sub> 160) ← subst. s. i. *āsuti* ‘alus; mišinys; rektifikacija’ + suff. s. i. *-va* (apie jį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 68); s. i. *kavyá* ‘aukotojas; aukojimo apeigų žynys’ (SED<sub>2</sub> 264) ↔ subst. s. i. *kavyá* ‘maistas, aukojamas mirusiems protėviams’ (substantyvizacija) ← subst. s. i. *kaví* ‘išminčius’ + suff. *-ya* (žr. Monier-Williams 1877: 67 [adjektyvizacija]); s. i. *camasādhvaryu* ‘apeiginių (iš kurių buvo geriama) indų šventikas’ AV. IX: 6.51 (MacDonell 1910: 168; SED<sub>2</sub> 388) ← subst. s. i. *camasá* ‘indas, taurė (medinė, keturkampio formos su ausele), naudota somos gėrimo apeigų metu’ (apie apeiginius indus plačiau žr. Gyceva 2002: 211, 223) + s. i. *adhvaryú* ‘žynys, kuris rūpinasi aukojimo apeigomis’ (žr. anksčiau); s. i. *juhuvāṇa* ‘aukojimuose dalyvaujantis žynys’ (SED<sub>2</sub> 424) ← subst. s. i. *juhū* ‘vardas, minimas Rigvedoje; (vėlesniuose kūriniuose) liežuvio formos samtis, į kurią buvo dedamas dievams skirtas sviestas’ (MacDonell 1912: 289) + subst. s. i. *vāna* ‘išmintingas vyras’ (SED<sub>2</sub> 940); s. i. *mantra-jñā* ‘išprusęs brahmanas; žynys’ (SED<sub>2</sub> 786) ← subst. s. i. *mántra* ‘šventasis tekstas; Vedų himnas ir kt.’ + subst. s. i. *jñā* ‘žinovas’; s. i. *çaka-dhúma* ‘žynys, kuris pranašauja, remdamasis deginamo karvės mėšlo dūmų kilimo / judėjimo kryptimi ir pan.’ ← s. i. *çaka-dhúma* ‘deginamo karvės mėšlo dūmai’ (SED<sub>2</sub> 1045); s. i. *çaṇḍa* ‘žynys-burtininkas resp. s. i. *asura* šventikas (žr. 239 išn.)’ ← s. i. *çaṇḍa* ‘riebus rūgštus pienas, varškė’ (SED<sub>2</sub> 1048);

14) *neutraliosios konotacijos hieronimai*, plg. s. i. *kartar* ‘žynys resp. tas, kuris vykdo religines apeigas’ ← s. i. *kartar* ‘tas, kuris daro, veikia, autorius, veikėjas’ (SED<sub>2</sub> 257); s. i. *pari-kartar* ‘žynys, vykdančias jaunesniojo brolio, kurio vyresnysis brolis dar nesusituokęs, vestuvių apeigas’ (SED<sub>2</sub> 591) ← verb. s. i. *pari-* ‘puoselėti, išsaugoti’ + subst. s. i. *kartar* ‘žynys resp. tas, kuris atlieka religines apeigas’ (žr. anksčiau);



15) *etnoniminiai asociatyvai*, plg. s. i. *ākuli* ‘žynys-burtininkas resp. s. i. *asura* (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį; žr. 239 išn.) šventikas’ ⇔ (com.) s. i. *kilātakulī* ‘du s. i. *asura* šventikai: s. i. *kilāta*, s. i. *ākuli*’ (SED<sub>2</sub> 127; MacDonell 1912: 51) ↔ s. i. *kilāta* ‘žynys-burtininkas resp. s. i. *asura* šventikas’ (SED<sub>2</sub> 284) ← s. i. *kirāta* / *kilāta* ‘pejoratyvinės konotacijos resp. priešiškas žynys’ ⇔ s. i. *kirāta* ‘autochtonai, gyvenantys olose resp. kalnuose’ (MacDonell 1912: 158); s. i. *kurur̥tvijās* ‘žyniai’ (SED<sub>2</sub> 294) ← subst. (etn.) s. i. *kūru* ‘Indijos gyventojai (arijai)’ + subst. s. i. *ṛtvij* ‘žynys, nuolat atliekantis aukojimus’ (žr. kauzalinės genezės 6 pogrupį); s. i. *bāhikā* ‘žynio vardas’ ← s. i. *bāhika* ‘karalystė, esanti Pandžabe; (pl. -ās) tos karalystės Pendžabe gyventojai’ (SED<sub>2</sub> 730);

16) *hieroforinio referento asociatyvai*, plg. s. i. *dhaumya* ‘s. i. pāṇḍava šeimos žynys’ ← s. i. *dhaumya* ‘senovė išminčiaus vardas’ (SED<sub>2</sub> 520);

17) *hieroforinio referento fizinių savybių asociatyvai*, plg. s. i. *ṣitipṛṣṭhā* ‘gyvačių apeigų žynys’ (SED<sub>2</sub> 1071) ← s. i. *ṣitipṛṣṭhā* ‘juodnugaris resp. Indijos autochtonas’;

18) *patroniminiai hieronimai*, plg. s. i. *ātreyā* ‘aukavimo apeigų, skirtų didžiojo išminčiaus ir kai kurių Rigvedos himnų autoriaus s. i. *atri* garbei, grįstų mokytojo s. i. *māṇṭi* nurodymais, žynys’ (SED<sub>2</sub> 136) ← (patr.) s. i. *ātreyā* ‘s. i. *māṇṭi* mokinyš / jo mokymo pasekėjas’ (MacDonell 1912: 57; dar žr. SED<sub>2</sub> 17, 806); s. i. *daureṇṛavaśa* ‘(patr.) gyvačių apeigų žynys s. i. *pṛthuṇṛavas* (resp. ‘šlovingasis, žymusis’)’ (MacDonell 1912: 381) ← adv. s. i. *dūre* ‘toli’ + subst. s. i. *ṇṛavas* ‘šlovė ir kt.’ (SED<sub>2</sub> 499) + suff. -a (Monier-Williams 1877: 64);

19) *iniciacijos apeigų asociatyvai*, plg. s. i. *dīkṣita* ‘iniciacinių apeigų žynys’ ← adj. s. i. *dīkṣitā* ‘pašventintas; naujai priimtasis, iniciacinis’ (SED<sub>2</sub> 481 [apie tokias apeigas plačiau žr. Бөшем 2007: 160; Эдвардс 2005: 60];

20) *socialinės atribucijos asociatyvai*, plg. s. i. *rāja-yājñin* ‘žynys, dalyvaujantis valdovo karūnavimo apeigose’ (SED<sub>2</sub> 874) ← subst. s. i. *rāja* ‘karalius, valdovas; vadas’ + s. i. *yājñin* ‘aukotojas’ (žr. kauzalinės genezės 1 pogrupį);

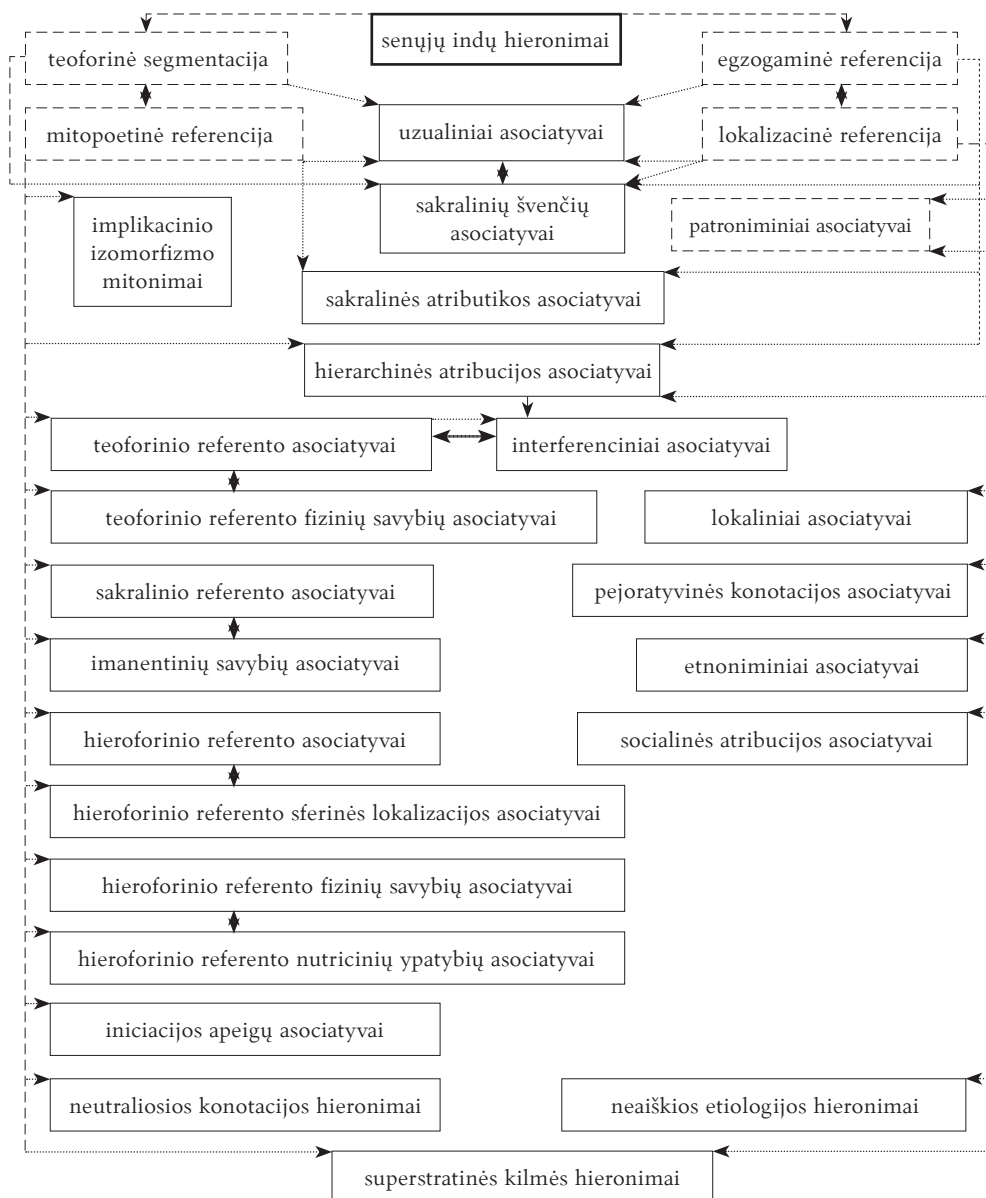
21) *hieroforinio referento sferinės lokalizacijos asociatyvai*, plg. *madhyataḥ-kārin* ‘bet kurio 4-ių pagrindinių žynių (resp. s. i. *hótar*, s. i. *adhvaryú*, s. i. *brahmán*, s. i. *udgātár* [žr. 241 išn.]) įvardijimas (resp. sinonimas)’ (SED<sub>2</sub> 781) ← adv. s. i. *madhyatás* ‘viduryje’ + adj. s. i. *kārin* ‘darantis, vykdančias’ ⇔ \*‘dievų ir žmonių tarpininkas’;

22) *hieroforinio referento nutricinių ypatybių asociatyvai*, plg. s. i. *ṣaúṣkala* ‘vyriausiasis s. i. *rāvaṇa* (resp. Lankos karaliaus, dešimtgalvio demono) žynys’ ← s. i. s. i. *ṣaúṣkala* ‘maitinimasis vytinta mėsa arba žuvimi’ (SED<sub>2</sub> 1093);

23) *neaiškios etiologijos* (⇔ nenustatyta etimologinė raida<sup>246</sup>) *hieronimai*, plg. s. i.

<sup>246</sup> Gali būti, kad šie hieronimai reflektuoja Dekano plokščiakalnio autochtonų leksikos paveldą, mat yra nustatyta, jog net 25 (iš 50-ies) genčių ir giminių įvardijimų, minimų Rigvedoje, yra ne ide. kilmės (žr. Witzel 2000: 284–285; dar žr. Bryant 2001: 87).

*jarvara* 's. i. *nāgá* (žr. kauzalinės genezės 10 pogrupį) garbei skirtų gyvačių apeigų žynys' (SED<sub>2</sub> 414; MacDonell 1912: 279) ← ? (žr. EWA I<sub>a</sub>: 579); s. i. *timirgha* 's. i. *nāgá* (žr. kauzalinės genezės 10 pogrupį) garbei skirtų gyvačių apeigų žynys' (SED<sub>2</sub> 447; MacDonell 1912: 309) ← ? (žr. EWA I<sub>a</sub>: 646).



III.2.3 schema. Senųjų indų hieroniminės terminijos genezė ir determinacija

### III.3. Baltų hieroforinės sistemos ir hieroniminės terminijos genezė bei determinacija

N. Vėliaus (1983: 220) teigimu, Prūsijai, arba vakariniam baltų arealui, kuriam priskiriamos ir kuršių gyvenamosios vietos, būdinga ypatinga religinio gyvenimo plotmė ir sakralumo plėtotė: čia „<...> didelis vaidmuo skiriamas žyniams, čia jie pakeliami net į dievų rangą“ (plg. 233 išn.), todėl šioje teritorijoje „<...> įtakingiausias turėjo būti žynių sluoksnius, kitaip sakant, čia galėjo egzistuoti svarbiausias baltų religinis centras su vyriausiuoju (jeigu toks iš viso buvo) ir daugeliu žemesnio rango kulto tarnų“<sup>247</sup>. Taip pat keliama hipotezė (Vėlius 1983: 230; dar žr. Beresnevičius 2004: 181), kad vakarų baltų žyniai reprezentavo chtoniškosios etiologijos dievybių kultą, sietiną su lunarine jo konotacija.

Tokie N. Vėliaus teiginiai būtų daug įtikinamesni<sup>248</sup>, jei būtų pagrįsti ne tik itin abejotinos informacijos šaltinių informacija (t. y. jau minėtų S. Grunau ir M. Praetorijaus, aprašiusio daugiau nei 20 atskirų burtininkų kategorijų Prūsijoje [Vėlius 1983: 221; dar žr. Kregždys 2009: 157; dar žr. 284 išn.], pateikiama neva faktografinė medžiaga [apie šių kultūros veikėjų darbų kritiką (ir liter.) plačiau žr. Mierzyński 1895: 382–383; Miltakis 2009: 83–84; Kregždys 2009: 129; MP I: 39, II: 21] – tiesa, pastaruoju metu, matyt, įsivyravus romantizmo laikotarpio „metodika“ grįstiems senosios baltų kultūros tyrimams, fantazijos imamos interpretuoti kaip faktai, o pramanų kūrėjai vadinami *originalios informacijos* pateikėjais, nurodant naivius argumentus, grįstus antitezine eksplikacija, pvz., M. Praetorijaus pateikiamos medžiagos autentiškumas interpretuojamas paradoksu: „<...> jis beveik visur, iliustruodamas savo teiginį faktine medžiaga, nurodydavo, kas yra pateikėjas: jo parapijos ar keliaujantis žmogus, tarnas ar kolega kunigas. Daugeliu atvejų jis negalėjo nurodyti žmogaus pavardės nesukeldamas jam pavojaus. Tokiais atvejais jis nurodydavo, ko gero, menamą pateikėją iš Lietuvos DK ir Prūsijos Kunigaikštystės paribių ir šitaip išvengdavo pavojaus ką nors padaryti atsakingą už aprašomus dalykus“ [MP III: 19]), bet lingvistinės medžiagos (dažnai – itin svarbių

<sup>247</sup> Tokį spėjimą galėjo suponuoti S. Grunau pasakojimas apie gausybę „vaidilučių (waidler, waidlin) – vyrų ir moterų, kurie visi turėjo pakankamai darbo rūpindamiesi aukojimais dievams, amžinosios ugnies kurstymu ir atlikdami kitokias pareigas“ (BRMS II: 94, 111; dar žr. LM II: 269; Kregždys 2009: 135–136) ir M. Praetorijaus hieroniminės sistemos pateikimas, mat spėjimo autorius savo teiginį argumentuoja teiginiu, neva Prūsijoje buvo daugiau kaip 20 atskirų burtininkų kategorijų (Vėlius 1983: 221; plačiau žr. 15 išn.).

<sup>248</sup> Plg. šio tyrėjo (žr. Vėlius 1983: 108) dviprasmišką arealinės lietuvių mitologemų priklausomybės determinaciją (jos kritiką plačiau žr. JBR II: 337–338): „<...> vidurio areale labiau buvo gerbiamas arklis, o rytų – jautis. Arkliu bei ožiu vidurio arealo tautosakoje dažniau negu kitur mėgstama vaizduoti velnią <...>“ ≠ „Sūduviai aukodavę ožį arba jautį <...>“ (Vėlius 1983: 157), mat Sūduvoje, kurios teritorijos dalis (apie ją plačiau žr. LE XXIX: 116–117) pagal N. Vėliaus skirstymą (žr. JBR II: 337) priklauso Vidurio Lietuvai, lietuvių gyventa jau nuo VI a. po Kr. (PEŽ IV: 47; dar žr. II.5 poskyrį). Todėl sakralinio gyvūno dominantės išskyrimas, remiantis geografiniu kriterijumi, matyt, nėra nei įtikinantis, nei informatyvus.

kalbos relikto [žr. toliau]) analize, kuri suponuoja minėto tyrėjo įžvalgos ir išvadų koregavimo būtinybę, pvz., Johannui Kanapariui (*Johannes Canaparius* resp. *de Cannapara* [plačiau žr. LE X: 421; Mannhardt 1936: 9–10; BRMŠ I: 170]) priskiriamame veikle *Vita S. Adalberti episcopi* (~ 999 m.) užfiksuoto hieronimo *Sicco*, plačiau nagrinėto tik A. Mierzyńskiego (žr. LM I: 374), etimologinė analizė yra aktuali ne tik N. Vėliaus hipotezei argumentuoti, bet ir baltų hieronimų funkicinei determinacijai nustatyti resp. vėlesniuose rašytiniuose šaltiniuose minimoms jų užemoms verifikuoti.

Šio šaltinio teksto atkarpoje *Prosilit e furibundo agmine igneus Sicco, et totis viribus ingens jaculum movens, transfixit ejus penetralia cordis. Ipse enim sacerdos idolorum et dux conjuratae cohortis, velut ex debito prima vulnera fecit* (SRP I: 230; Mannhardt 1936: 10; dar žr. BRMŠ I: 173), t. y. *Pašoko iš įsiaudrinusios minios ugninis Sicco, ir išsiskiriantis žiaurumu<sup>249</sup>, sviesdamas ietį, pervėrė širdžių širdį<sup>250</sup>. Jis juk pagonių žynys ir vadas sąmokslininkų minios, lyg pareigos vedamas pirmąsias žaizdas padarė* teigiama, kad *Sicco* yra ne tik šventikas, bet ir sąmokslininkų būrio vadas, t. y. nenurodoma karinė funkcija *de jure*, t. y. nėra reflektuojama rytų baltų šventikų funkcinė distribucija resp. žynio ir kario unitarinė funkcija, kuri yra kontradikcinė G. Dumézilio teorijai (apie ją žr. III.2 poskyrį).

Tokių teiginių galima argumentuoti ir šio hieronimo lingvistine interpretacija, kuri iki šiol nėra atlikta<sup>251</sup>, todėl kai kurių tyrėjų (ypač kalbininkų) žodis yra eliminuotas

<sup>249</sup> BRMŠ (I: 175) pateikiamas kitoks šios teksto atkarpos vertimas, matyt, remiantis klasikiniu sintagmos lo. *totis viribus* 'iš visų jėgų' (plg. Janson 2004: 294) interpretavimu, t. y. „<...> iš visų jėgų paleidęs didžiulę ietį <...>.“ Abejoti tokia lotyniško teksto interpretacija galima dėl kelių priežasčių: 1) dėl galimos *abl. qualitatis* konstrukcijos refleksijos, t. y. suponuojama subjekto *Sicco*, po kurio įvardijimo ir pateikiamas minėtas žodžių junginys, ypatybė, o ne *abl. modi* – daryti tokią prielaidą galima dėl sakinio atkarpos, atskirtos nuo priešais einančios dalies kableliu, struktūros, t. y. veiksnio, su kuriuo galėtų būti suderintas junginys, nebuvimo, plg. lo. *tot vulnera patiuntur militēs nostrī ut s a e v ī s hostium v ī r i b u s c ē d a n t* (McKeown 2010: 282), t. y. *daugel sužeidimų turi patirti mūsų kariai, kad dėl žiauraus puolimo priešų pasiduotų*; 2) dėl itin abejotinos nužudymo įrankio hiperbolizacijos, mat lo. *jaculum* 'ietis' viduramžių lotynų kalboje buvo reiškia ir semema 'strėlė' (Blaise 1975: 511), t. y. karo vado sunkiai iečiai įvardyti labiau tikėtinas leksemos lo. *pilum* '(s u n k i [arch. laikotarpis – žr. Велишский 1878: 548]) ietis' → V. lo. '(medinis) kuolas, mietas, baslys' (Blaise 1975: 689; Niermeyer 1976: 797), plg. toliau (resp. po sužeidimo) aprašomą šv. Adalberto laikyseną: „<...> jis stovėjo rankas ištiesęs aukštyn <...>“ (BRMŠ ibd.) – abejotina, kad žmogus, sužeistas didžiule ietimi tiesiai į širdį, galėtų stovėti (žinoma, šiame pasakojime galima įžvelgti ir beletristiniam stiliui būdingų ypatybių [žr. 250 išn.]); 3) dėl gramatinės konstrukcijos, t. y. a b l . + adj. lo. *ingens* 'didžiulis, gausus; (apie žmones) didis, galingas, įtakingas, pasižymintis (s u a b l .) ir kt.' (OLD 906), t. y. šis būdvardis gali būti suderintas ne su subst. lo. *jaculum* 'ietis', kaip teigia L. Valkūnas ir D. Mažiulytė (BRMŠ ibd.), bet su *Sicco* – taip būtų pabrėžtos priešų fizinės savybės, o ne ginklo dydis.

<sup>250</sup> Plg. V. lo. *penetralia cordis* 'širdžių širdis; sąmonė; protas' (Niermeyer 1976: 783), t. y. šia sintagma pabrėžiamas šv. Adalberto šventumas ir jo vykdomos misijos išskirtinumas (širdies pervėrimo motyvas, žinoma, kelia asociacijas su Kristaus kančia – plačiau žr. s. v. lo. *cor* [Blaise 1975: 252]).

<sup>251</sup> J. Voigtas iškėlė hipotezę, kad *Sicco* yra apeliatyvinės kilmės, žynių klasės įvardijimą suponuojantis bendrinis prūsų kalbos žodis (žr. Mannhardt 1936: 10; BRMŠ I: 170). Tokiam spėjimui pritarė ir A. Mierzyński

iš autentiškų vakarų baltų leksemų sąrašų, t. y. jis nėra pateikiamas pagrindiniuose prūsų kalbos leksikos ir onimų sąvaduose (plg. Nesselmann 1873: 160, 1845: 129; Brückner 1876: 407, 427, 435; Trautmann 1925: 92) resp. abejojama, ar šis antroponimas gali būti aiškinamas kaip baltiškos kilmės vardas.

Galima atsargiai spėti, kad Johannesas Voigtas (žr. 251 išn.) labai teisingai įžvelgė šios mitologemos sąsają su žynių luomo struktūrine koreliacija, tačiau nepaminėjo galimos funkcinės hieronimo motyvacijos, kuri, matyt, ir lėmė tokio apeliatyvinės kilmės bendrinio pavadinimo, ilgainiui, spėtina, virtusio tikriniu, o A. Mierzyński – su mitologemomis *Segnoten*, *Signoten* (žr. 251 išn.). Jų teiginiams pagrįsti trūksta pagrindinio motyvo – *Sicco* etimologinės analizės, kuri galėtų būti aiškinama taip: pr. *Sicco* / *Siggo* / *Sikko* (plg. Mannhardt 1936: 10–11) vokiečių, matyt, galėjo būti tariamas kaip \*/Ziko/ ‘Zikas’ (su [skardžiojo] -g- > [dusliojo] -k- [dėl vokiečių kalbos įtakos]<sup>252</sup>; su trumpuoju -i- dėl digrafo -cc- [remiantis vokiečių kalbos grafine tradicija – žr. DI IV(2): 25; Mažiulis 1966: 53–54]), o prūsų – kaip \*/Zigas/ ‘Zigas’ (dėl fleksinio -as ↔ -o grafinio perteikimo, plg. avd. pr. *Glande* 1298 (dėl -e < -is / -as plačiau žr. II.4 poskyrį; dar žr. Крегждис 2009: 272) ↔ *Glando* 1345 ↔ \**Glandas* (žr. Trautmann 1925: 34; PEŽ I: 379) < subst. pr. \**zigas* ‘(apeiginės / sakralinės) ugnies įžiebėjas’ (substantyvizacija, plg. adj. pr. \**glanda*- ‘(pa)guostas, ramus ir kt.’ > avd. pr. \**Glandas* [PEŽ I: 379]) < adj. pr. \**ziga*- ‘degantis, žerintis, žibantis’ (dėl darybos modelio [resp. *verbum* + suff. / determ. ō → n. *agentis*] atitikmens plg. subst. lie. dial. *klíedas* 1 ‘klie-dėjimas, klejojimas, kliedesys’ Sdk, Zr, ‘liguista psichinė būklė, manija’ rš, ‘kas klie-di, patrakėlis, paikšas’ BŽ 549, DŽ, J. Balč ← verb. lie. *klíedėti* J, J. Jabl, *klíedėti* RŽ, BŽ 27, 104, Sb ‘netekus sąmonės kalbėti beprasmius, neturinčius sąryšio žodžius; kalbėti miegant; klejoti, svaičioti’ SD 5, 254, Al, Dsn, Dglš ir kt., ‘kalbėti nesąmones, taukšti niekus’ Vžns, Vv, A. Baran, Ds, DP 77 ir kt. [LKŽe; plačiau žr. Skardžius I: 32]) < verb. pr. \**zig*- ‘(už)degti; žibėti, švytėti’ (su pr. \*z- < bl. \*ž- [žr. Mažiulis 2004: 21; dar žr. Palmaitis 2010: 137–138]) < verb. bl. \**žeig*- / \**žaig*- / \**žig*- ‘degti, švytėti, šviesti’ (< bl.-sl. \**žeig*- / \**žaig*- / \**žig*- ‘t. p.’ [dėl jo kilmės žr. 253 išn.] > subst. s. dial. *žiža* Kosmet [šiša Vuk] ‘lempelė [prie šventojo paveiklo]; šviestuvai’ [Skok III: 674]<sup>253</sup>, ukr. *жужа*

(1891; 1892: 41), susiejęs šią leksemą su *Sūduvių knygelėje* minimomis mitologemomis *Segnoten*, *Signoten*. Tokiems spėjimams nepritarė W. Mannhardas (1936: 10–11). N. Vėlius (BRMŠ I: 171) *Sicco* istoriškumu neabejojo – interpretavo jį kaip išskirtinį socialinį vaidmenį prūsų gyvenime atlikusį asmenį.

<sup>252</sup> Minėtina, kad apie prūsų kalbos etimologinio g > k kaitą užsimena R. Trautmannas (1910: 180–181) ir G. Gerullis (1922: 224), nustatęs tokį procesą, nagrinėdamas o n i m ū fonetinius kitimus, t. y. toks fonetinis procesas būdingas tik prūsiškai nemokėjusių atvykėlių vokiečių kalbai (apie skardžių-priebalsių devokalizaciją [resp. duslėjimą] Prūsijos vokiečių kalboje plačiau žr. Ziesemer 1924: 114–115), o ne prūsų kalbai (plg. skirtingai interpretuojamo verb. pr. *kirdītwēi* ‘girdėti’ III 67<sub>15</sub> kilmės aiškinimą [žr. PEŽ II: 191–193]).

<sup>253</sup> Petaras Skokas (III: 674) mėgina spręsti verb. s. *žeci* ‘deginti’, su kuriuo sieja ir minėtą subst. s. dial. *žiža*, kilmės problemą, t. y. rekonstruoja prasl. \**geg*- ‘degti’ (< ide. \**dheg*<sup>h</sup>- ‘degti’ [PEŽ I: 172]) >

sl. \*žeg- ‘t. p.’, o inicialinį \*g- aiškina kaip i n o v a c i n į (identišką konsonantinės struktūros šios prolytės raidą nurodo ir V. Mažiulis [PEŽ ibd.], matyt, sekdamas Makso Vasmerio pateikta medžiaga [Фасмер II: 38]). Deja, nenurodo tokio proceso priežasčių – jos iki šiol nėra išaiškintos (žr. ECYM II: 191 [manoma, kad tai regresyvinės asimiliacijos suponuota kaita, plg. prasl. \*deg- > \*geg- > \*žeg- (BEP I: 530)]). Galima atsargiai spėti, kad inicialinio prasl. \*d- kaitą lėmė kelių verbalinių šaknų kontaminacinis procesas jau ide. prokalbės ar jos skilimo į dialektus metu, t. y. verb. ide. (dial.) \*gh(e)idh- ‘šviesti, spindėti’ (PEŽ IV: 107 [kitokia reikšmė – ‘tikėtis, laukti’ – nurodoma LIV I: 175]) dėl sąsajos su verb. ide. \*dheg<sup>h</sup>- ‘degti’ (IEW 240) – tokį procesą galėjo lemti semantinis refleksyvumas resp. reikšmių ‘šviesa’ ↔ ‘karštis ↔ deginimas’ integralusis referentas ‘u g n i s’ (plg. tipologinį referentinį atitikmenį ukr. (ж)огонь ‘ugnis’ ↔ ‘šviesa (ypač saulės)’ ↔ ‘karštis’ [715–716]), plg. verb. ide. \*ghei- ‘spindėti ir kt.’ (apie jį plačiau žr. CYM I: 126) ↔ \*d e g ( i n ) t i ( k a r š č i u ) , s m a r k i a i š i l ( d y ) t i’ (PEŽ I: 313; tiesa, V. Mažiulis [PEŽ I: 341–342], remdamasis Vinco Urbučio [1981: 182tt.] hipoteze, aptaria ir sememos ‘šaldantis švietimas’ rekonstrukcijos galimybę). Dėl šios priežasties integralinėmis reikšmėmis galėjo būti papildytas ne tik semantinis aptariamų veiksmažodžių ekstensionalas, bet rasti ir s t r u k t ū r i n i ų resp. fonetinių kitimų (t. y. šaknies \*-ei- šalia \*-e-), P. Skoko priskiriamų antriniam (žr. anksčiau), reflektuojamų ne tik slavų, bet ir baltų kalbose, plg. verb. ide. (dial.) \*gh(e)idh- ‘šviesti, spindėti’ ↔ ide. \*dheg<sup>h</sup>- ‘degti’ ⇒ verb. bl.-sl. \*žēig- / \*žāig- / \*žīg- ‘degti, švytėti, šviesti’ (su antriniu -g- vietoj pirminio -d-) > bulg. жуг ‘randas gyvūnų odoje, atsiradęs dėl išdeginimo metaliniu daiktu’ (kitaip šios lyties kilmė aiškinama BEP I: 542), t. y. rekonstruojama prolytė prabulg. \*žbg- su pailgintu šaknies -b-, vestina iš prasl. \*žeg-). Vadinasi, s. dial. žiža ‘lempelė [prie šventojo paveikslų]; šviestuvai’ galima vesti ne iš ide. \*dheg<sup>h</sup>- ‘degti’ (Skok ibd. [> prasl. \*žeg-ti / \*žiga-ti ‘t. p.’ (Rudnyckij II: 371)]), bet iš bl.-sl. \*žig- ‘degti, švytėti, šviesti’ + suff. prasl. \*iā (plačiau žr. Хабыраев 1974: 197–198; BEP I: 542), vartotu sudarant n. concretica ir kt. (žr. Селищев 1952: 56), o verb. verb. s. žēci ‘deginti’ – iš ide. \*dheg<sup>h</sup>- ‘degti’ (su \*dh- > \*gh- [žr. anksčiau]), t. y. šių leksemų kilmė gali būti siejama su artimos reikšmės, bet skirtingos struktūrinės sudėties protolytėmis. Remiantis tokiu spėjimu, jokių būdu negalima pritarti V. Urbuičiui (1981: 126), teigiančiam, kad subst. lie. dial. žižė 2 J. Jabl, Š, DŽ, FrnW, NdŽ, KŽ, žižė 4 Dkk, Grv, G 123, Kos 261, M, L, Rtr ‘(vk.) ugnis’ Pnd, Dbk, Ktk, Iš, Ps, Grv, LMD, J, Ut, Sur, Rod, M, Katil, ‘kibirkštis, žiežirba’ Btr, Ut, ‘pikčiurna’ Zr, Ut, An, Žrm, Pnd, Sml, Krtn, Ds, J. Paukš, Rm, Krš, ‘botago sumazgymas, grandinėle’ DŽ, FrnW, NdŽ, KŽ, Š, Kp, Dkk, Užp, Sv, Skp, Pg, Kvr, LTR (Dkk, Kp), J. Balt (LKŽe), subst. lie. dial. žiūžė 2 DŽ, FrnW, NdŽ, Dsn, Krok, žiūžė 4 KŽ ‘(vk.) ugnis’ Brš, Mlt, Ds, Pbs, Mrj, ‘pikčiurna’ DŽ, FrnW, NdŽ, Mrj, Ml, Ds, Pc, Al, Alk, ‘botago sumazgymas, grandinėle’ Pc, Ds (LKŽe), verb. lie. dial. žiēžti, žiēžti NdŽ ‘ūžti (apie liepsną)’ Sb, ‘pykti, niršti’ P. Skar, FrnW, Št, Slk, ‘barti, uiti’ J. Jabl (LKŽe) yra onomatopėjinės kilmės žodžiai (matyt, sekama E. Fraenkelio [LEW 1316] teiginiu, neva šie žodžiai [t. y. minėti substantyvai] yra lalvotai [dar plg. ukr. жужа ‘(lalv.) ugnis, karštis’ (ECYM II: 191)]), mat spėjimo autoriaus (Urbutis ibd.) nustatyta reikšminės kaitos seka ‘pykti resp. pikčiurna’ (dar plg. verb. lie. žižėti ‘zirzėti, niurnėti’ Kos 62, Sut [LKŽe]) → ‘deginti resp. kas karštas’ (plg. verb. lie. žižėti ‘liepsnoti’ rš [LKŽe]) yra i n v e r s i n ė, t. y. ‘ugnis resp. tai, kas degina’ → ‘ugninis resp. deginantis’ → ‘toks kaip ugnis resp. karštuolis, pikčiurna’, plg. blr. жiзa ‘neramus, kitų reikalais besirūpinantis žmogus’ (ЭСБМ III: 260). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis ir LKŽe (žr. s. v. žiēžti) pateikiamais iliustraciniais pavyzdžiais, kurių interpretacija, matyt, priklauso nuo tyrėjo noro įžvelgti tinkamą reikšmę: Buvo jau kaip ir užgesę, o dabar kad dega, tai net žiēžia Sb, kurio žiēžia galima suvokti ir kaip ‘liepsnoja’, o ne ‘šlama ar traška’ (plg. LKŽe nurodomą sememą ‘ūžti [apie liepsną]’); Žiēžula žiēžia vyrq J. Jabl, kurio žiēžia galima aiškinti kaip ‘svilina resp. degina (žodžiais)’, plg. ichtionimo lie. dial. žiēžula 1 NdŽ, LKA I 154 (Zr, Ign, Mrc), Sn, Dkšt, žiēžulā 3<sup>a</sup> K. Būg (Ds), Lkm, T. Ivan ‘raudė’ (LKŽe) resp. lie. dial. žiēžulē 3<sup>a</sup> Š, Rtr, DŽ, KŽ, LTE XII 526, LKA I 154 (Mlt, Al, Mtl, Ndž), Smn, Ln, žiēžulē 1 LKA I 154 (Prn, Rdš, Lš); T. Ivan, LE III 264 ‘t. p.’ Sn,



‘ugnis, karštis’ [ECYM II: 191; LEW 1316]) > verb. lie. dial. *žiežti, žiēžti* ‘ūžti (apie liepsną); pykti, niršti; barti, uiti’ (dėl reikšmės raidos plačiau žr. 253 išn.), šalia kurio buvo vartojama ir forma su kentuminiu -g-, plg. verb. lie. dial. *pér-žiegti* ‘perkurti (krosnį)’ (plg. Karaliūnas 1987: 136), siejamą su verb. la. *zaīguōt* ‘žybsėti, mirgėti; spindėti, blizgėti, tviskėti, švitėti’ (Karaliūnas ibd.; dar žr. ME IV: 681 [→ subst. la. dial. *zaigs / zaiga* ‘švytėjimas, žerėjimas; įvairiaspalvis žerėjimas stovinčio vandens paviršiuje’ → subst. la. dial. *zaīgums* ‘žerėjimas, švytėjimas, šviesa’ (ME IV: 680–681)]). Vadinasi, galima rekonstruoti X a. rašto paminkle (žr. anksčiau) minimo hieronimo pr. *\*Zigas* reikšmę ‘ugniį įžiebiantis’, reflektuojančią vieną seniausių ide. žynių funkcinių užemų – ritualinės (resp. sakralinės apeiginės) ugnies įžiebimą / uždegimą, kurio svarbą galima tik išivaizduoti – senųjų indų hierokratinėje sistemoje toks asmuo buvo deifikuotas ir tapatintas su žyniu, besirūpinančiu aukojimais dievams, luomo kūrimosi pradžia (žr. Елизаренкова 1989: 40). Remiantis tokiu spėjimu, galima pritarti J. Voigto hipotezei (žr. anksčiau), kad hieronimas suponuoja bendrinį prūsų kalbos žodį (žr. 251 išn.)

Su mitologema pr. *\*Zigas* ‘(ritualinės) ugnies įkūrėjas / įžiebėjas’, funkciškai identiška s. i. *átharvan* ‘ugnies žynys’ (plg. Елизаренкова 1989: 3; plačiau žr. III.2.3 poskyrį), matyt, sietinas top. pr. *Siglawken* 1491 (Semboje [žr. Gerullis 1922: 156; Būga I: 425]), reflektuojantis arba adj. pr. *\*ziga-* ‘degantis, žerintis, žibantis’ (dėl antrojo dūrinio sando reikšmės žr. 446, 447 išn.), arba mitologemą, ilgainiui virtusią antroponimu (plg. avd. la. *Pêrkūons* Tume [Plaķis 1939: 513] ↔ la. *Pêrkuons* ‘griausmo dievas’ [ME III: 209]<sup>254</sup>) pr. *\*Zigas*, t. y. suponuotinas apeliatyvinės kilmės prūsų antroponimas, plg. avd. lie. *Žigas* Lnm, *Žigē* Km (Būga III: 126 [kitaip šių antroponimų kilmė aiškinama LPŽ II: 1331]).

---

Sld, Strn, J. Jabl (LKŽe) hiperonimo ‘raudonos (resp. tokios kaip u g n i s) spalvos žuvis’ konotatą ‘raudonas resp. raudonos spalvos’, nesietinu su onomatopėjinės reikšmės referencija – *Žiežulos, jos r a u d o n o s, tokios gražios, kab auksinės* Dg; *Žiežulų r a u d o n i peleakai, žvynukai balti* Kpč; *Gì per mus tokios žuvelės nedidelės, kuojelės, žiežulos su r a u d o n a i s sparneliais, ešeriai* Aps; *Žiežulų bučiuj net r a u d o n a* Rš; *Žiežulaičių ir akes r a u d o n o s, ir sparneliai r a u d o n i, gražūs* Rdš (LKŽe [kitaip šio žodžio kilmę aiškina K. Būga (RR I: 336); E. Fraenkelis savo nuomonės nepateikia (LEW 1308), o W. Smoczyński net nemini (LEŽ 784)]).

Jei toks spėjimas teisingas, kitaip vertėtų interpretuoti ir kai kurių lietuvių hidronimų darybą ir semantinę vertę, plg. hydr. lie. *Žižmà* up. Dv, On, Šlčn, *Žižmà, Žiužmà* up. Rdn), siejamą su hydr. lie. *Žiežmuō* ež. On (Vanagas 1981: 402, 405), matyt, reflektuoja protosemumą ‘žibantis, spindintis’ kaip ir bendrašaknis (su kentuminiu -g- [dėl -ž- ir -g- santykio žr. anksčiau]) hydr. *Žiegas* ež. Ds (ir top. lie. *Antā-žiegė* k. Pknš, *Pa-žiegė* [žr. Būga I: 421; LVŽ I: 121]), A. Vanago (1981: 401 [spėtina, labai teisingai]) lyginamas su adj. la. *zaigs* ‘žibantis, spindintis’.

<sup>254</sup> Daugybė apeliatyvinės kilmės latvių onimų su šaknimi la. *Pêrk-* pateikiama LVV 329–336.

Dėl mitologemos (hieronimo) *Segnoten* A, *Signoten* D, E, F, J / *Signoren* H abcd<sup>255</sup> (žr. Mannhardt 1936: 251), minimo *Sūduvių knygelėje*<sup>256</sup>, kilmės – ją A. Mierzyński mėgino aiškinti, pasitelkdamas pr. *Sicco* (žr. 251 išn.) – galima kelti atsargią prielaidą, kad tai labai vėlyvi šventikų įvardijimai, radęsi senosios prūsų kultūros draudimo laiku resp. įsigalėjus krikščionybei, t. y. verb. pr. *signāt* ‘žegnotis’ III 77<sub>23</sub>, t. y. (skol.) pr. *\*zignāto(ei)* ‘žegnoti(s), laiminti’ (dėl jo kilmės plačiau žr. PEŽ IV: 106) dėl kontaminacijos su pr. *waidlotten* ‘žyniai’, paliudytą S. Grunau veikale (žr. Mannhardt 1936: 199)<sup>257</sup>, suponuojantį *n. qualitatis* su nedeminutyvine konotacija (resp. suff. pr. *\*-utis* [žr. Ambrazas 2000: 103; Mažiulis 2004: 33], nors V. Mažiulis [PEŽ IV: 235] avd. pr. *Widewut* ‘legendinis prūsų karalius, turėjęs pilį Semboje’ aiškina kaip „<...> sufikso *\*-ut-* [diminut.] <...>“ vedinį) pr. *\*vaidilas* ‘žynys’ (dėl jo žr. 257 išn.) + suff. *\*-ūt-* (su trumpojo ir atvirojo *\*-ū-* žymėjimu grafema o [žr. Girdenis 2001: 314–315; Mažiulis 2004: 15]), plg. *Sūduvių knygelėje* (BRMS II: 148) pateikiamą pasakojimą apie šio žynio išskirtinę socialinę padėtį ir visų reiškiamą pagarbą jam, t. y. suponuotinas hibridinis darinys pr. *\*zignutis* (su variantu [fonetiniu] *\*z-e-gnutis* [apie pr. *ī* → /e/ žr. Mažiulis 2004: 14]), reflektuojantis sememą *\*‘tas, kuris laimina’* (⇐ *\*‘tas, kuris žegnoja kaip kunigas ar vyskupas krikščionių bažnyčioje’*). Taigi pritarti A. Mierzyńskiui dėl baltiškos *Segnoten* A (su trumpojo ir atvirojo *-ī-* žymėjimu grafema e [Girdenis 2001: 314–315; Mažiulis 2004: 14]) kilmės, matyt, negalima.

Vienas pirmųjų hiperoniminį prūsų šventiko įvardijimą (dėl *n. proprium* ir *n. qualitatis* jo statuso nustatymo problemos žr. Mierzyński 1896: 35–37; Būga I: 171–172)<sup>258</sup> pateikia P. Dusburgietis XIV a. (1326 m.) veikale *Cronica terre Prussie*

<sup>255</sup> Seniausi ir geriausiai iki Antrojo pasaulinio karo saugoti *Sūduvių knygelės* perrašai buvo įvardyti žymenimis A, B ir C, naujesnės redakcijos – \*R (D, E, F, G [šių perrašų grupė (\*R ženklų žymimi vėlyvesnio laikotarpio rankraštiniai variantai), pasak W. Mannhardto (1936: 239), redakciniu požiūriu lygintina su C nuorašu, mat juose, kaip ir pastarajame, nėra įžangos, kai kurių dalių]), J, o šių dviejų grupių hibridinis variantas – K. Visi jie anksčiau saugoti Karaliaučiaus, Torunės gimnazijos, Torunės rotušės, Wolfenbütelio hercogo Augusto bibliotekose ir Karaliaučiaus archyve. Mažosiomis lotynų alfabeto raidėmis (a, b, c, d, e) žymimi *Sūduvių knygelės* Jeronimo Maleckio parengto spausdintinio leidinio variantai (plačiau žr. Kregždys 2009: 175–179).

<sup>256</sup> L. Davidas (BRMS II: 300) nurodo lytį *Segener* reikšme ‘burtininkai’.

<sup>257</sup> Šios lyties istoriškumą resp. autentiškumą galima argumentuoti prūsų rašytinių paminklų duomenimis: verb. pr. *waidleimai* ‘žyniaujame, buriame’ III 29<sub>3</sub> (< subst. pr. *\*vaidilas* ‘žynys’ ← verb. pr. *\*vaid-* ‘žinoti’ + suff. *\*-il-* [žr. PEŽ IV: 212–213]), avd. pr. *Waydil* 1391 (Trautmann 1925: 112). Vienas paskutiniųjų šios mitologemos etimologinę analizę pateikė Leszekas Bednarczukas (1996: 264tt.).

<sup>258</sup> Plg. N. Vėliaus (1983: 226) teiginį apie detalios antroponimų analizės būtinybę, siekiant išaiškinti autentišką hieronimų reikšmę ir funkcinę motyvaciją: „Dėmesį patraukia šių kunigaikščių vardų (Kukuvaičio, Utenio – R. K.) mitologiškumas, kuris labai svarbus norint nustatyti senųjų baltų žynių kvalifikacijas, jų sąsajas su vienos ar kitos sferos dievais.“

(apie jį plačiau žr. 15 išn.): „Fuit autem in medio nationis huius <...> locus quidam dictus Romow <...> in quo habitabat quidam, dictus Criwe, quem colebant pro papa <...>“ (SRP I: 53), t. y. *Buvo tos tautos (gyvenamosios teritorijos) viduryje vietovė (arba miestas [žr. 15 išn.]), pavadinta Romow, kurioje gyveno vadinamasis Criwe, kurį garbino kaip popiežių.*

V. Toporovas (ПЯ IV: 196) šio pranešimo aliuziją įžvelgia Adomo Brėmeniečio 1075 m. liudijime apie kuršius, kurių namai buvo pilni paukščių ir gyvulių vidurių būrėjų<sup>259</sup>, t. y. „Aurum ibi plurimum, equi optimi: divinis auguribus atque nigromanticis omnes domus plenae sunt <...>“ Brem. Gest. IV: 18 (Mannhardt 1936: 12), o Romas Batūra (2005: 82, 299) tiesiog konstatuoja, kad „<...> krivaitis – luominis vyriausiojo žynio vardas <...>“; kurio autentiškumu neabejojama, mat „Vyriausieji žyniai tikrai buvo, šalia jų egzistavo, matyt, ir žemesnio rango žyniai, atliekantys, pvz., pagoniškąsias laidotuvių apeigas ir kt.“

Vėliau P. Dusburgiečio kronikos duomenys cituoti ar perpasakoti ne tik daugelio vėlesniojo laikotarpio kultūros veikėjų (žr. 15 išn.), bet ir tyrėjų veikaluose, plg. „Senojoje Ordino kronikoje minima vietovė *Romawe* Semboje, kur kadaise gyveno ir pagoniškiems dievams aukojo vyriausiasis žynys Krivis. Minėtinas ir kronikininko Hennenbergerio pranešimas apie stirnas ir didžiulių medžių girią, kuri atvykus krašto valdytojui Heinrichui von Wida į Sembą plytėjo nuo jūros kranto iki įlankos, o tai reiškia tik viena – buvus galingą įtvirtinimą ir mišką, kuriuo buvo stengiamasi užkirsti kelią priešui į šventvietę“ (Voigt 1832: 644) (dar žr. Kregždys 2009: 139–140, 155–156, 167).

Sprendžiant pr. *Criwe* kilmės problemą, pirmiausiai apžvelgtina su šiuo hieronimu siejamų žodžių etninės leksemų identifikacijos problematika, mat kai kurie tyrėjai (žr. Kraszewski 1847: 160; Passarge [žr. 263 išn.]; Beresnevičius 2004: 60–61; Balsys 2006: 169; Vaitkevičius 2003: 204), paveikti kelis šimtmečius romantizmo atstovų kurtų pseudomitologinių motyvų (plg. M. Praetorijaus [MP III: 406–407, 432–433], S. Grunau fantazijomis ir romėniškąja bei helėniškąja tradicija [žr. 262 išn.]) grįstą pasakojimą apie prūsų žynius *Pauksztučiai* ir *Lekkutones*, neva šie, apsirėngę baltais drabužiais (tokiais rengėsi ir graikų žyniai [žr. Брагинская 1990<sub>a</sub>: 515; Буркерт 2004: 176], mat tokia spalva buvo pati maloniausia dievams [Скржинская 2010: 26], ir romėnų flaminai<sup>260</sup> [Шайд 2006: 97; Джонс

<sup>259</sup> A. Brėmenietis (*Adam Bremensis*) vietoj lo. *haruspex* ‘buriantis iš gyvulių vidurių’ nurodo terminą lo. *nigromanticus*, kuris viduramžių lotynų kalboje paraleliai (resp. ta pačia reikšme) vartotas su V. lo. *necromanticus* ‘buriantis iš lavonų; juodosios magijos atstovas’ (žr. Blaise 1975: 614; Niermeyer 1976: 717). Taip, matyt, siekta demonizuoti pagoniškąsias tradicijas ir jas puoselėjusias baltų gentis, plg. identišką senųjų papročių niekinimo ir siejimo su blogiu metodiką slavų gyvenamosiose žemėse (Гальковский 1916: 132).

<sup>260</sup> Jupiterio žynys resp. lo. *flāmen Diālis* ant galvos nešiojo baltos spalvos arkos formos kepurę resp. lo. *apex*, o deivės Vestos žynės resp. lo. *Vestāles* visuomet rengėsi tik baltos spalvos drabužiais (žr. Dunstan 2011: 37; Велишский 1878: 439).

2010: 245] bei keltų druidai [žr. Plin. Nat. Hist. XVI: 245; Frazer 1925: 660; Цветков 2005: 55; dar žr. IV.5 poskyrį])<sup>261</sup>, rankoje laikydami kreivą lazda resp. krivulę<sup>262</sup>, spėjo ateitį pagal paukščių skrydį danguje), ignoruodami gyvosios kalbos faktus, sukūrė fantasmagorinių teiginių, grįstų onomasiologine motyvacija, pvz., Vytauto Mažiulio pastangos sulietuvinti slaviškus žodžius tiesiog stebina: „Manau, kad tai, ką Petras Dusburgiškis pavadino žodžiu lo. *baculum* ‘lazda’ <...> buvo subst. (ė-kamienis, fem.) pr. \**krivē* ‘krivulė (kreiva lazda žmonėms į kuopą sušaukti)’ <...> < subst. mob. (fem.) pr. \**krivē* ‘ta, kuri susisukusi, kreiva’ <...> greta subst. mob. (masc.) pr. \**krivīs* ‘tas, kuris susisukęs, kreivas’“ (PEŽ II: 283)<sup>263</sup>. Tokią hipotezę spėjimo auto-

<sup>261</sup> Spėtina, identiška antikinės kultūros atributikos vėlyva introdukcija būdinga ir vakarų slavų šventiko habito ypatybių aprašams, pateikiamiems krikščioniškojo mokymo atstovų, matyt, siekusių susieti pagoniškojo slavų ir helėnų bei romėnų kulto atributikos elementus, plg. baltą Jarovito šventiko apdarą (Фаминцын 1995: 55).

<sup>262</sup> Kreiva lazda – sakralinis baltų šventikų atributas, remiantis M. Praetorijaus veikale minimu jo aprašymu, matyt, traktuotinas kaip pseudomitologema (papildomus argumentus žr. 272 išn.; apie galimą jos autentiškumą, remiantis tipologiniu analizės metodu, žr. 277 išn. [fantasmagorinį jos aprašą žr. Dundulienė 1990: 174–175]) resp. italikų tautų kultūros paveldo introdukcija, t. y. kultūrologinė kalkė, plg. 1) mitą apie Romos įkūrimą, t. y. Romulas lenkta / riesta lazda danguje nubrėžė kvadratą pagal visas 4–ias pasaulio šalis (resp. *templum*), nukreipė jį žemėn ir įkūrė amžinąjį miestą tuomet, kai danguje pasirodė 12 peslių (žr. Кнабе 1985: 110); 2) lo. *baculum* / -us ‘kreiva augūro lazda’ (žr. Бейс 2004: 141 [~ *augur dextra manu baculum tenens* (Дворецкий 1976: 124), t. y. *augūras* (jie vykdė identiškas apeigas kaip ir minėtosios Romulo [žr. Штаерман 1987: 34]) *dešine ranka lazda laikydamas* ↔ *augur baculum sine nodo aduncum tenens, quem lituum appellarunt* Liv. aUC I: 18.7 (OLD 223), t. y. *augūras, negumbuotą lazda laikydamas, kurią lituus* (resp. užriesta / lenkta augūro, auspicijų metu spėjusio ateitį pagal paukščių skrydį danguje lazda) *vadina*]; dar žr. Шаїд 2006: 141).

M. Praetorijus taip pat yra pateikęs krivulių piešinių (žr. Mierzyński 1895: 268 [a–b], 396), kuriuose akivaizdžiai matyti įvairių gumbelių ir nelygumų, t. y. galima teigti, kad šis autorius, pasitelkęs savo itin lakią fantaziją (taip pat atsižvelgdamas į J. Bretkūno krivulės iliustraciją [žr. Mierzyński 1895: 364]), ne tik sukūrė vakarų baltų žynių sakralinį atributą, remdamasis romėniškąja tradicija, bet ją, matyt, dėl menkos kompetencijos (t. y. menko antikinių realiųjų išmanymo), iškraipė, mat augūrų lazda galėjo būti lenkta, bet nedeformuota išaugų (žr. anksčiau).

Akcentuotina, kad prūsų krivulė netgi tapatinta su dvišake lazdele, naudojama vandens paieškai (pvz., prieš kasant šulinį [plg. kultūrinį skolinį lie. *virgulė* (lo. *virgula* ‘šakelė; žymė; tiesi linija’) ‘dvišakas virbas, naudojamas vandens gyslai rasti’ sp (LKŽe)]) (plačiau žr. Mierzyński 1895: 365). Tokių „ekspонатų“ būta Prūsijos kultūros draugijos muziejuje *Prussia* (Mierzyński 1895: 365–366). Deja, tokia sakralinio atributo eksplikacija yra klaidinga, mat italikų augūro lazda *lituus* yra monoraminė (be išsišakojimų [dar žr. Dunstan 2011: 45]), o dvišakė lazda, savo forma panaši į lietuvių virgulę, tapatintina su graikų dievo Hermio skeptru (resp. gr. κηρύκειον [žr. LS 805; Hansen 2004: 327]), kurio gale buvo pavaizduotos dvi gyvatės (Быркепр 2004: 221); romėnai šį kultūrinį atributą įvardijo terminu lo. *caduceus* (Hansen 2004: 326) ir susiejo su dievo Merkurijaus habito ypatybe, ilgainiui virtusia taikos simboliu (žr. OLD 249). Taigi baltų „kabinetinės mitologijos“ atstovai sutapatino skirtingų sakralinių sferų – šventiko ir dievybės – atributus. Todėl jų teiginiai ir vaizduojamieji, jų manymu, sakraliniai baltų objektai turėtų būti vertinami itin kritiškai.

<sup>263</sup> Liudvikas Passarge (1878: 138) buvo vienas pirmųjų, pr. *Criwe* susiejusių su ‘kreivumą’ įvardijančiomis asociatyvinėmis leksemomis (dar žr. Mierzyński 1895: 365).

rius grindžia, jo manymu, lietuvių kalbos atitikmenimis: subst. lie. dial. *krivė* 2 psn. ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ J, Dkš, ‘raštas, siunčiamas pakiemiui, šaukiant į susirinkimą; raginamasis raštas, šaukimas’ Brb, Mrj, Brt (LKŽe) < subst. lie. *krivis*, -ė 2 ‘kreivas, sukrypęs žmogus ar daiktas’ K, LsB 302, N, MŽ 311, J, Jrb, Kl, Sch 66, Dkš, ‘kairiarankis’ Grk (LKŽe) < adj. bl. (dial.) *\*kriva-* / *\*krivā* ‘sisisukęs, kreivas’ (> adj. lie. dial. *krivas*, -à 4 ‘kreivas’ Fr I 432, N, J, Kb, Krš, Pp, Vks, J. Avyž. [LKŽe]) < verb. bl.-sl. *\*kri-* / *\*krei-* ‘sukti(s)’ + suff. *\*-va(ā)*<sup>264</sup> > adj. bl.-sl. *\*kreivas* ‘susuktas, kreivas’ (plg. PEŽ ibd.). Akcentuotina, kad iki tol adj. lie. dial. *krivas*, -à buvo aiškinamas kaip slavizmas, t. y. Ernstas Fraenkelis (LEW 300) teigia jį esant blr. *kryvy* refleksija. Be to, itin daug abejonių kelia ir sl. *\*kri-* su trumpuoju *\*-ĩ-* rekonstrukcija<sup>265</sup>, mat ši lytis vedama iš nulinio laipsnio šaknies verb. ide. dial. *\*kř-* ‘(su)sukti, lenkti’ (↔ verb. ide. *\*(s)ker-* ‘t. p.’ (ЭССЯ XII: 173), taip suponuojant jos archajišką fonologinę struktūrą, tačiau taip nėra (žr. toliau).

V. Mažiulis, remdamasis Zigmo Zinkevičiaus (žr. Būga I: 177) spėjimu, E. Fraenkeli teiginį paneigia lietuvių kalbos pavyzdžiu adj. lie. dial. *šlīvas*, -à 4 ‘kreivas, kleivas, šlyvas’ K I 195, NdŽ, FrnW, Vyž, B VIII 127, KŽ, Skr, Grk, Pgr (LKŽe) ↔ adj. lie. *šleīvas*, -à 4 ‘kreivas, kleivas, šlyvas (ppr. apie kojas)’ K I 195, Š, Rtr, DŽ, NdŽ, KŽ, Gs, Škn, Pnm, Ak, L, MedŽ 124, Srj, Kpč, LTs I 62, BsMt I 53 (Brť), Dbč, ‘kreivomis kojomis, kleišas’ Alv, Sdk, Jrb, Kbr, Krs, Gs, LB 139–140, Brb (LKŽe), neva reflektuojančiu šaknies *-ĩ-* / *-ei-* variantiškumą, t. y. rekonstruoja *nulinio* resp. adj. bl. (dial.) *\*kriva-* / *\*krivā* ‘sisisukęs, kreivas’ ir *guṇa* laipsnio resp. adj. bl.-sl. *\*kreivas* prolytes. Deja, toks V. Mažiulio aiškinimas yra kontradikcinis ne tik slavų prolytės rekonstrukcijos, bet ir prūsų vokalinės sistemos interpretavimo atžvilgiu: 1) nėra jokio pagrindo rekonstruoti prolytę verb. bl.-sl. *\*kri-*, bet tik bl.-sl. *\*krei-*, kaip ir buvo įprasta daryti iki šiol (plg. Trautmann 1923: 140–141; ЭССЯ XII: 173–174; dar žr. Walde, Hofmann I: 318; Ernout, Meillet 2001: 161) < verb. ide. *\*(s)kr-ej-* (ЭССЯ ibd.; dar žr. 264 išn.), t. y. V. Mažiulis, atstatydamas nulinio laipsnio verb. bl.-sl. *\*kri-*, pateikia dupletinio nulinio laipsnio darinį (ir šaknies, ir sufikso [kuris turėtų būti interpretuojamas kaip *\*-ĩ-* resp. monoftongizuotas ide. *\*-ei-* (žr.

<sup>264</sup> Pabrėžtina, kad ši priesaga dėl etimologinės genezės yra *a n t r i n ė* resp. reflektuoja sufikso ide. *\*u* ir fleksinio vokalinio elementų (deklinacinė ypatybė) jungtį (plg. Бенвенист 1955: 86; Skardžius I: 377), t. y. struktūriškai lytis adj. bl.-sl. *\*kreiva-* determinuotina į nulinio laipsnio šaknį *\*kr-*, pirminį *guṇa* laipsnio sufiksą *\*-ej-*, prie kurio buvo pridėtas substantyvines konotacijos suff. *\*-uō-* (dar žr. Bloch 1965: 99; ЭССЯ XII: 173).

<sup>265</sup> Tokios prolytės rekonstrukciją, matyt, lėmė klaidingas K. Būgos (RR I: 176) teiginys, neva pr. *Criwe* šakninio *-ĩ-* trumpumą „<...> rodo eilinė Jeroschino kronika.“ Būtina dar kartą pakartoti jau seniai žinomą faktą, kad šio metraštininko veikale balsių ilgumas ir trumpumas yra žymimas sporadiškai, pritaikant grafinę sistemą pagal eiliuoto teksto skaitymo ypatumus (plačiau žr. 15 išn.). Todėl teigti, kad pr. *Criwe* reflektuoja trumpą šaknies balsį, nėra jokio pagrindo.

Хабыраев 1974: 124), o ne nurodomas \*-ĩ-]<sup>266</sup>), mat remiantis Emilio Benveniste'o (1984: 150, 170–171; Бенвенист 1955: 181, 201) ide. žodžio struktūros teorija, prasmio kalbos vieneto elementai integruojami pagal *d e t e r m i n a c i n ė p r i n c i p ą*: a) *g u ŋ a* laipsnio šaknis + *nulinis* laipsnio formantas; b) *nulinio* laipsnio šaknis + *g u ŋ a* laipsnio formantas; šis teiginys grįstinas ir adj. lie. dial. *krīvas*, -à 'kreivas' kilmė, neturinčia nieko bendra su V. Mažiulio rekonstruojama prolyte verb. bl.-sl. *\*kri-*, kurios, matyt, niekada nėra buvę (žr. toliau)<sup>267</sup>, nebent prolytė *\*kri-* būtų interpretuojama ne kaip baltų ir slavų prokalbės, bet vėlyvosios slavų prokalbės reliktas, t. y. vėlyv. sl. *\*kri-* < prasl. *\*krī-* (su *\*-ī-* > *\*-ĩ-* [žr. Хабыраев 1974: 148]), negalintis turėti trumpojo vokalinio atitikmens prūsų kalboje (žr. toliau); 2) dėl verb. bl.-sl. *\*kri-* klaidingos rekonstrukcijos, pr. *\*krivē* 'krivulė (kreiva lazda žmonėms į kuopą sušaukti)' negalima, mat šioje vakarų baltų kalboje senasis ide. diftongas *\*-ei-* išlaikomas nepakitęs (žr. DI IV[2]: 38–39; Kuzavinis 1964: 19), plg. adj. pr. *\*krēiva-* 'kreivas' (PEŽ I: 405)<sup>268</sup>.

Iš tiesų, V. Mažiulis yra visiškai teisus, įžvelgdamas adj. lie. dial. *krīvas*, -à 'kreivas' resp. baltišką kilmę resp. E. Fraenkelio šios leksemos aprašą esant koreguotiną, tačiau jo nurodomi argumentai yra abejotini dėl šių priežasčių: 1) V. Mažiulis į etimologinį žodžio aprašą neįtraukė adj. lie. dial. *šlīvas*, -à 4 'kreivas, kleivas, šlyvas (ppr. apie kojas)' NdŽ, DŽ, B VIII 127, J, Ds, Rk (LKŽe), kurio šakninis -y- traktuotinas kaip elementas, turintis lemiamos svarbos žodžio kilmei nustatyti, mat lietuvių šnektose (ypač pietryčių žemaičių plote) diftongoidas pralie. *\*ie* (< *\*ei*) virto į *ī*, plg. raseiniškių plote vartojamas formas: subst. lie. dial. *vydrā* 'audra, vėtra, viesulas' Žgn (< *\*viedrā* < pralie. *\*veidrā* [tarpinė lytis *\*vēdrā*]) ↔ (trumpojo vokalizmo) *vidrā* Vdk, Rs, reflektuojanti -y- t r u m p ė j i m ą (nekirčiuotoje pozicijoje); o tai galėjo sudaryti prielaidą rasti trumpojo vokalizmo vyriškosios giminės formai subst. lie. dial. *vīdras* 2 'audra, vėtra, viesulas' NdŽ, KŽ, BB Pat 1.27 (LKŽe)<sup>269</sup>, todėl rekonstruotina baltų prokalbės prolytė *\*veid-rā* (> lie. *výdra* → *vīdras*) < verb. bl. *\*veid-* 'sukuriuoti, pūsti (apie vėją)' (> verb. lie. *vėdyti* '[iš]vėdinti = daryti skersvėjį', la. *vēdināt* 't. p.' [LEW 1212])

<sup>266</sup> Pastaruoju metu teigiama, kad ide. kalbose nėra paliudyta nė viena lytis, kuri galėtų būti siejama su nulinio laipsnio ide. *\*kṛ-uo-* (dėl jos žr. IEW 395tt.), mat anksčiau iš jos vestas lo. *curvus* 'kreivas, (su-, už-)lenktas ir kt.' (plg. IEW 935) interpretuojamas kaip ide. *\*kur-* (< praide. *\*keu-r-*)-uo-, tiesa, tokia hipoteze abejojama (žr. Vaan de 2008: 158).

<sup>267</sup> Anksčiau V. Mažiulis (PEŽ I: 405) yra rekonstravęs tik prolytę verb. bl.-sl. *\*(s)krei-* 'sukti, lenkti' < ide. *\*(s)-krei-* 't. p.' (IEW 936–937).

<sup>268</sup> Dėl šios priežasties V. Dambės (Дамбе 1972: 58) siūlymas, kuriam beatodairiškai pritarė V. Toporovas (ПЯ IV: 204), įžvelgti genetinę pr. *Criwe* ir top. la. *Krīvi* Limbaži (183) (? la. *\*Krievi* – su *-ie-* > *-ī-* [toks kitimas įprastas Latgalos šnektose], sporadiškai pasitaiko Vidžemės (žr. Endzelins 1951: 137–138) – turbūt ir lybiškosiose šnektose], t. y. suponuotinas apeliatyvinės kilmės vienkiesio pavadinimas *\*Krievi* 'rusai ↔ rusų ūkis / namai') sąsają yra nekorektiškas.

<sup>269</sup> Ilgojo šaknies balsio archajiškumą suponuoja raseiniškių šnektos ypatybės, mat žemaičiai dūnininkai labai dažnai *ie* verčia į *y* (Grinaveckienė 1957: 122; Zinkevičius 1966: 85).



< ide. \**uei-* ‘t. p.’, o ne ide. \**vi-* ‘sūkuriuoti; suktis’, kaip nurodo V. Mažiulis (PEŽ IV: 235 – plačiau žr. Kregždys 2010: 263–265), t. y. adj. lie. dial. *šlīvas*, –à ↔ adj. lie. *šlēivas*, –à baltiška šakninių elementų kilmė argumentuotina ne skirtingo laipsnio formų egzistavimu, bet vienos prolytės bl. dial. \**šlei-* raidos ypatybėmis; 2) lietuvių tarmėse reflektuojama lyties adj. lie. \**kryvas*, –a ‘kreivas’ (→ verb. lie. *kryvúoti* Brž, *krivúoti* ‘svyruojant, svirduliuojant eiti’ LzP, J, Šts, Mžš, Vkš, ‘kreivai suktis’ KlvrŽ; *antkryvúoti* ‘kryvuojant, krypuojant užėti’ KlvrŽ; *atkryvúoti* ‘kryvuojant ateiti’ KlvrŽ, LzP; *iškryvúoti* ‘iškraipyti, iškreivinti’ J, ‘svyruojant, svirduliuojant išeiti’ Š, KlvrŽ; *nukryvúoti* ‘krivuliuojant, svirduliuojant nueiti’ KlvrŽ, LzP, *parkryvúoti* ‘krivuliuojant, svirduliuojant pareiti’ KlvrŽ; *susikryvúoti* ‘imti kraipyti į visas puses’ Krok [LKŽe]) su šakniniu –y- vartosena, plg. subst. lie. *krýva* ‘kurs krypuodamas eina’ J, adj. lie. *kryvuõlis*, –ė 2 ‘kreivas, svyraklis’ Dglš [LKŽe]), t. y. rekonstruotina tokia adj. lie. dial. *krīvas*, –à vokalinio šaknies elemento –ī- raida: adj. bl.–sl. \**kreivas* ‘susuktas, kreivas’ → a) adj. pr. \**krēiva-* ‘kreivas’; b) adj. r. bl. \**kreiva-* ‘t. p.’ → b1) lie. dial. \**kryvas* ‘t. p.’ → b2) lie. dial. \**krīvas* ‘t. p.’ (su sutrumpėjusiu –ī-, t. y. adj. lie. dial. *krīvas*, –à ‘t. p.’ ir kt.), suponuojanti pirminės *guṇa* laipsnio formos substratinį statusą (plg. subst. lie. *kreīvis* 2 ‘kreivumas’ BŽ 217, DŽ, ‘[mat.] išlenkimas [?]’ J. Matul [LKŽe]): subst. lie. *kreivēzas* 2 ‘kreivas medis, pagalys ar šiaip koks daiktas’ J, Kp, Skp, Slm ↔ subst. lie. *krivēza* 1 ‘t. p.’ J. Jabl (LKŽe); subst. lie. *kriváila* 1 J ↔ *kryváila* 1 NdŽ ↔ *krivailà* 2 Brž ‘kreivas žmogus, medis ar šiaip koks daiktas’ Škn, Trgn (LKŽe). Todėl ir lytis subst. lie. *kryva* ‘vyriausiasis prūsų žynys’ Rtr (LKŽe) traktuotina kaip knyginis dialektizmas (plg. [žr. PEŽ II: 282]), reflektuojantis v è l y v à –ī- kaitą į –y-, plg. subst. lie. *krīvas* ‘t. p.’ A 1884: 108 / *krivė* 2 ‘vyriausiasis prūsų žynys’ K. Būg (LKŽe) (matyt, dėl analogijos ar žodžio pateikėjo kilmės).

Interpretuodamas aiškaus slavizmo subst. lie. *krivūlē* ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ (dėl jo žr. toliau) morfologinę raidą, V. Mažiulis pamiršta paminėti r. sl. /ы/ transpoziciją į lie. ė esant įprastą kitimą (žr. Būga I: 348), mat A. Brückneris (1877: 97) šį žodį veda iš blr. *krywulja* (žr. toliau). Be to, minėtina, kad nėra jokios būtinybės subst. lie. dial. *krivė* 2 psn. ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ kildinti iš subst. lie. *krivis*, –ė 2 ‘kreivas, sukrypęs žmogus ar daiktas’ (žr. anksčiau), mat pirmoji forma, matyt, suponuoja absorbcinę (skolinio) lytį \**kriv-ul-ė* (apie tokius kitimus plačiau žr. 122 išn.) ↔ subst. lie. dial. *krivulė* 2 ‘krivulė resp. kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ J (LKŽe) (su sutrumpėjusiu slavizmo –ūl-, o ne pailgintu subst. lie. *krivūlē* 2 ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ R, MŽ, N, K, Sch 283, M, BŽ 139, S. Dauk, K. Būg, ‘raštas, siunčiamas pakiemiui, šaukiant į susirinkimą; raginamasis raštas, šaukimas’ Brt, Vlkv, Lk, Gl, A. Janul, ‘sueiga, susirinkimas’ K. Donel, K I 514, Kos 173, Vlky, Bs V 355, Ns 1851: 1, ‘taryba; sinodas’ Gmž, ‘ženklas traukinių judėjimui reguliuoti’ rš, ‘žaidimo priemonė [perduodama kitam]’ rš [LKŽe], kaip teigia

V. Mažiulis [PEŽ II: 284; žr. toliau]). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis subst. lie. *krivŭlĕ* ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ etimologija, dėl kurios patikimumo iki šiol nesutariama: 1) E. Fraenkeli (LEW 300), atsižvelgdamas į A. Brücknerio (1877: 97; dar plg. 1957: 276) darbus, teigia šį žodį esant slavizmą, sietiną su blr. *krywulja* (plg. blr. *кrywуля* ‘kreivumas, išlinkimas’, blr. dial. ‘kreivas medis, valtės skersinė sija’ [žr. ЭССЯ XII: 171]); 2) V. Mažiulis nepamini A. Brücknerio (1957: 276) griežto šio žodžio baltiškos kilmės neigimo (plg. „Lit. kriwule <...> należy do wymysłu <...>“) ir pateikia tokį šio žodžio baltiškos genezės aprašą: adj. lie. dial. *krivà* 4 ‘kreiva’ + suff. *-ulĕ* (PEŽ II: 283). Tiesa, V. Mažiulis (PEŽ II: 284) mini ir galimą le. *krzywula* ‘vyskupo lazda’ (jis nurodo sememą ‘kreiva lazda ir pan.’ [plg. ЭССЯ XII: 170], nors tokia nenurodoma pagrindiniuose šios vakarų slavų kalbos leksikografiniuose sąvaduose [žr. Linde II: 1161; SJP II: 600; SPW XI: 349; dar plg. Brückner 1985: 276]) įtaką.

Minėtas V. Mažiulio spėjimas dėl baltiškos subst. lie. *krivŭlĕ* ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ būtų teisingas, jei jo autorius savo iškeltą hipotezę būtų pagrindęs detalio semantiniu, o ne vien itin abejotina (žr. anksčiau) morfologine analize. Šio žodžio slavišką kilmę galima argumentuoti ne tik identišku pamorfemiu lyčių le. *krzywula* / *krzywula* ↔ subst. lie. *krivŭlĕ* (su cirkumfleksiniu *ŭ*) tapatumu, bet slaviškųjų žodžių substratinės resp. referento uzualinę sememą reflektuojančiomis reikšmėmis, t. y. le. *krzywula* ‘riestas trimitas; riestas (*de natura*) medis, naudotas laivų ir valčių sijų gamybai’<sup>270</sup> (Linde II: 1161; dar žr. SJP II: 600) ~ (sintagma) s. le. *krzywa trąba* ‘kreivas trimitas resp. pučiamasis ragas’ (SPW XI: 350), t. y.

<sup>270</sup> Le. *krzywula* ‘riestas trimitas’ ↔ ‘vyskupo lazda’ semasiologinis santykis grįstinas lo. *lituus* ‘(už) lenkta augūro lazda, skeptras; į viršų užriestas trimitas, kuriuo buvo duodamas ženklas romėnų raiteliams ir pėstininkams pradėti kovą; signalas; priežastis, kaltininkas’ (OLD 1037; Lewis, Short 1958: 1072–1073) semantinio ekstensionalo sklaida, t. y. suponuotinas kultūrinis romėnų skolinys, ilgainiui „kabinetinės mitologijos“ kūrėjų indukuotas į baltų mitologinę plotmę. Minėtina, kad lo. *lituus* sememų ‘(už)lenkta augūro lazda, skeptras’ ↔ ‘į viršų užriestas trimitas’ interferencinis santykis, matyt, nulemtas italikų laiko skaičiavimo sistemos ypatybių, t. y. romėnų mėnesio pradžią lo. *Calendae* / *Kalendae* ‘pirmoji mėnesio diena; mėnuo’ (OLD 989) žyniai, Marko Terencijaus Varono (Varr. LL. I: 1) duomenimis, skelbdavo, susirinkus visai bendruomenei, *januarius* pirmąją naktį (*vidurnaktį*) [žr. Робер 2007: 151; Калегин 2001: 16]). Todėl Markas Terencijus Varonas (Varr. LL. VI: 27 [dar žr. Lewis, Short 1958: 1022]) šio žodžio kilmės aiškinimą grindžia verb. lo. *calāre* ‘(su)šaukti, sukviesti’. Yra žinoma, kad tokiam pranešimui naudotas ragas (žr. Фламмаріонъ 1912: 28), savo forma identiškas jaunaties konfigūracijai (apie tipologinius ide. ir ne ide. tautų atributinius atitikmenis žr. 667, 714 išn.), plg. subst. lo. *cornu* ‘ragas; trimitas (gamintas iš jaučio rago Varr. LL. V: 117 [Lewis, Short 1958: 471]) ir kt.’ ↔ lo. *cornua lunae* ‘Mėnulio ragai’ (G. I: 433; O. I: 11 ir kt.), matyt, ilgainiui pakeistas tik žynio lazdos iškėlimu ir pan., plg. subst. lo. *Kalendarium* ‘skolų knyga’ vėlyvą asociatyvinę kilmę (žr. Lewis, Short 1958: 1022). Daryti tokią prielaidą galima, atsižvelgiant į mėnesio pradžios skelbimo laiką – tamsoje ir tik menkai apšviečiant fakelais trimto garsas buvo daug aiškesnis ženklas pranešti itin svarbią to laikmečio žmonėms žinią, matyt, turėjusią ir sakralinę prasmę, plg. apeiginio trimto – jaučio rago – sąsają su lunarinio kultu (plačiau žr. IV.14 poskyrį; 464 išn.).

suponuotina tokia semantinė le. *krzywula* raida: **I.** ‘riestas trimitas’ ↔ \*‘objektas, kuriuo kas pranešama, informuojama ir pan.’ (žr. 270 išn.) → **II.** \*‘valdovo / valdančiojo asmens šauklio riestas trimitas’ ↔ \*‘vienas valdovo valios raiškos ženklų’<sup>271</sup> → **III.** \*‘valdžios ženklas’<sup>272</sup> → **IV.** ‘vyskupo lazda’<sup>273</sup>.

Skolinys (matyt, iš lenkų, o ne gudų kalbos) subst. lie. *krivūlē* reflektuoja tokią reikšmių kaitos raidą: **IV.** ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ (reflektuojama pirminio denotato **[I]** ir antrinio denotato **[IV]**, suponuoto vidinės semantinio lygmens kaitos [apie ją plačiau žr. 570 išn.]) *i n t e r f e r e n c i n ė a l o g i š k a k o n o t a c i j a* (be 1-ojo [resp. I] referento), mat lazda ne žmonės sušaukiami, o mušami arba suvaromi gyvuliai<sup>274</sup> [žr. 271 išn.]) → **V.** ‘sueiga, susirinkimas’ → **VI.** ‘taryba; sinodas’ ⇕ **III.** ‘raštas, siunčiamas pakiemiui, šaukiant į susirinkimą; raginamasis raštas, šaukimas’

<sup>271</sup> Plg. le. dial. *krzywula* ↔ *krakula* ↔ *kula* ‘lazda – ženklas kaimynams, reiškiantis būtinybę susirinkti visai bendruomenei’ (Poznanė, Kociew – Mierzyński 1895: 366). Lazdos – valdovo (resp. karaliaus – žr. Mierzyński 1895: 388) kvietimo ženklo reikšmė, matyt, reflektuojanti karaliaus vadžios insigniją (resp. *skeptrą*), buvo žinoma daugelyje Lenkijos žemių (taip pat ir prūsų kažkada gyventose teritorijose) (žr. Mierzyński 1895: 366–376, 386).

<sup>272</sup> Hipotezę apie lazdos – visuomenės sukvietimo būrin (plg. Mierzyński 1895: 386), o ne sakralinės konotacijos (*de origine*) ženklą (dar žr. 271 išn.) galima argumentuoti identišku švedų papročiu, aprašytu XVII a. (Stiernhöök 1673: 69–70): teisėjas, išdeginęs tam tikrus ženklus lazdos galuose, siųsdavo ją po kaimus, kad sukviestų į teismą žmones (minėtina, kad šio juridinės sferos ženklo genezė gali būti siejama su senųjų graikų teisėjų identišku atributikos elementu, plg. VI a. prieš Kr. Panatėnųjų šventės nugalėtojams skirtame trijų pakopų piedestale pavaizduotų teisėjų, besiremiančių į lazdas, reljefinę graviūrą [žr. Скржинская 2009: 177; dar žr. 267]); kartais vietoj lazdos buvo siunčiamas medinis kryžius (jei buvo rengiamasi spręsti religinės plotmės bylą), medinę strėlę (*lignum telum*) arba kirvį (jei buvo svarstoma nužudymo byla). Panašios informavimo tradicijos būta ir Norvegijoje, Islandijoje, Danijoje (plačiau žr. Mierzyński 1895: 378–380, 389–390).

Toks sutartinis žinios perdavimo būdas, suponuojantis valdančiojo (plg. Dzeuso valdžios atributą – lazda [žr. Скржинская 2009: 186]) valios raiškos priemonę, yra didžiai archajiškas, matyt, sietinas su ide. protėvynės kultūriniais reliktais, plg. *ἐν δ' ἄρα κῆρυξ χερσὶ σκήπτρον ἔθηκε, σωπῆσαι τε κέλευσεν Ἀργείους* Il. XXIII: 567–568, t. y. *rankosna skeptrą šauklys įbruko, tylėti argiečiams jis* (ženklas atridų valdžios) *liepė* (dar žr. Schoemann 1897: 27, 35 [senųjų indų dievo Jamos identiškos funkcinės konotacijos refleksiją (žr. toliau)]). Ilgainiui šis motyvas buvo mitologizuotas ir susietas su sakralinės sferos objektu – dievybės atributu (graikų Demetros [žr. Скржинская 2009: 89, 97], Dzeuso [žr. anksčiau] ir kt.; senųjų indų dievo Jamos [s. i. *yamá* ‘mirties ir teisingumo dievas’ – plačiau žr. Gonda 1978: 226], dievybės *Ayenār* [žr. Monier-Williams 1891: 219] ir kt., sietu ir su apotropėjine funkcija [žr. 277 išn.]), plg. mitą apie Heziodui mūzų išdrožtą ir padovanotą lauro, Apolono medžio, lazda, kurios savininkas įgydavo antgamtinę (resp. apoloniškąją) savybę kurti eiles (plačiau žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 98; Тахо-Годи 1989: 111).

<sup>273</sup> Plg. Bažnyčios tėvo vyskupo Ambrosijaus Mediolaniečio (Ambrosius Mediolanensis [IV a. po Kr.] – apie jį plačiau žr. FLR 54), kairėje rankoje laikančio Dioniso lazda, kurios viršuje dvi gyvatės, o dešinėje – tirsą, vaizdavimą krikščionių bazilikos freskoje, suponuojantį antikinės tradicijos refleksiją ir pagonių žnyio atributikos reminiscenciją (plačiau žr. Иванов 1994: 113).

<sup>274</sup> Plg. subst. lie. *lazdà* 4 reikšmės ‘apdailintas, be šakų, ppr. medžio stiebelis einant pasiremti, suduoti kam nors ir pan.’ R, K, V. Mont, J. Jabl, Klvr, Ėr ir kt., ‘smūgis su stiebeliu’ Rmš, Prn, LTR (Ndz), Dbk ir kt. (LKŽe).

→ **IIIa.** ‘ženklas traukinių judėjimui reguliuoti’; **IIIb.** ‘žaidimo priemonė (perduodama kitam)’<sup>275</sup>. Tokia retrogradinė semantemų, nereflektuojančių aiškos konotacinės sekos, koreliacija ir visiškai inovacinių, su referentu tiesiogiai nesusijusių, reikšmių buvimas tik patvirtina šios leksemos skolinio statusą (dar žr. Kregždys 2012).

Taip pat minėtina, kad iki šiol niekas nesuabejojo lazdos (dažniausiai kreivos), baltų žynių valdžios simbolio (plačiau žr. MP III: 387, 433, 467; Balsys 2006: 187)<sup>276</sup>, autentiškumu<sup>277</sup>, nors tokie motyvai galėjo būti sukurti „kabinetinės

<sup>275</sup> Dėl asociacijos su pučiamuoju ragu resp. skolinio pirminiu referentu *riestas trimitas* plg. subst. lie. *rāgas* 4 ‘kieta, smaili gyvulio (ppr. žinduolio) kaktos išauga’ SD 316, H, R, DŽ, Ktk, Mžs, Drsk ir kt., iš kurio gaminamas (dažniausiai) piemenų ir medžiotojų muzikos instrumentas (plačiau žr. LE XXIV: 423–424), sememą ‘tokia padėtis, lošiant kortomis „vežimą“, kai visi lošėjai išeina (po to pralaimėjusiam keturis kartus užrašoma po du vežimus)’ Krš (LKŽe).

<sup>276</sup> Graikų ir romėnų teoforinė šio simbolio vertė plačiai aptarta F. de Waelio (1927) monografijoje.

<sup>277</sup> Čia jokiū būdu nenorima paneigti lenktos lazdos – baltų žynio sakralinio atributo egzistavimo galimybės, plg. gausius tipologinius kitų ide. tautų faktografinius atitikmenis (178, 272, 280 išn.), pvz., 1) senųjų indų žynys ir viena svarbiausių dievybių Brahmanas (resp. s. i. *brahmán* ‘žynys’), minimas Vedose (plačiau žr. Gonda 1978: 264) ir jo sūnus *Narada* (resp. s. i. *nārada* ‘išminčiaus, kuriam priskiriama kelių Rigvedos himnų autorystė, vardas; jis tapatinamas su graikų Hermiu resp. mitiniu personažu, atliekančiu dievų ir žmonių tarpininko funkciją’ [SED<sub>1</sub> 479; dar žr. Ульяновцев 2003: 340] – dar žr. 222 išn.) dažnai vaizduojami, nešini lazda (*Narada*, metęs lazda žemėn ir jai pavirtus gyvate [žr. 278 išn.], darydavo įvairius stebuklus [Бирюни 1963: 39]) – gali būti, kad šio sakralinio atributo genezė sietina su Agnio kultu resp. ugnies (ir apeiginės) įžiebimu trinant dvi medines lenteles (žr. 604 išn.), mat Agnis gimė iš sauso medžio (RV. I: 68.4, 70.4 [žr. Овсяннико-Куликовский 1887: 2]), o medis simbolizuoja pasaulio / visatos sistemą resp. reflektuoja *arbor mundi* struktūrines ypatybes (apie jas plačiau žr. IV.11 poskyrį [čia minėtini itin svarbūs lenktos lazdos ir *arbor mundi* genetinės sąsajos argumentai: a) keltų apeiginis motyvas – milžiniška lenkta lazda buvo vežiojama vežimu kartu su didžiuliu katilu (apie jį plačiau žr. IV.6 poskyrį), simbolizavusiu gausą, atjaunėjimą ir kūrybinių jėgų šaltinį (žr. Филип 1961: 80), mat šios ide. genties atstovai tikėjo, kad šaltiniai atsirado ten, kur lenkta lazda žemę palietė fejja (žr. MacCulloch 1911: 230; Маккалох 2004: 198); b) gali būti, kad Herodoto (Her. IV: 67) pasakojimas apie skitų žynių pranašavimą, dėliojant karklų šakas, taip pat suponuoja pasaulio medžio archimitologemą (plačiau žr. Widengren 1965: 163)): cikliškumą, skirtingų sferų integralumą ir amžinybę, matyt, sietiną su s v a s t i k o s ženklu, kuriuo puoštos ide. genčių atstovų (baltų ir rytų iranėnų) kapavietės (žr. Крегждис 2011: 254), plg. dievo Krišnos (s. i. *kṛṣṇa* ‘8-oji Višnaus avatare’) rankoje laikomą lazda, viršuje užsibaigiančia spirale (žr. Ульяновцев 2005: 660) ir keltų pagrindinės dievybės, visų amatų išradėjo ir mirusiųjų palydovo (kaip ir romėnų Merkurijus [remiantis antikinė tradicija (pradedant Julijumi Cezariu) – žr. Matson 2010: 76; MC 319]), prakelt. \**Lugu-* ‘(dievas) Lugas’ (← \*švytintis, šviečiantis’ [> avd. s. air. *Lug*, ogam. *LUGU-DECCAS*, gal. *Lugas*], kurio kilmė iki šiol nėra nustatyta [plg. Matasović 2009: 248], mat dažniausiai keltų kalbų leksemų kilmei aprašyti skirtuose leksikologijos sąvaduose šis teonimas pateikiamas be etimologijos, nurodant vien tik paminėjimo rašto paminkluose faktografinius duomenis [plg. Delamarre X. 2003: 211; MacBain 1982: 237]) atributą – lazda, kurios viršuje susivijusios dvi gyvatės (Matson ibd. [identiškas atributas naudotas ir graikų Dioniso garbei skirtų apeigų metu – žr. 273 išn.]), t. y. galima daryti atsargią prielaidą, kad ide. tautų žynių (matyt, ir baltų) lazdos lenktumas buvo suvokiamas kaip amžinojo gyvenimo (plg. [1] Šivos [resp. s. i. *śivā* ‘vienas pagrindinių indų dievų; pasaulio griovėjas’] su lenkta lazda, simbolizuojančio mirtį [resp. vieno egzistencijos etapo (galbūt su juo sietinas ir baltų gyvačių kultas, jei jo aprašymai yra autentiškos informacijos reprezentantai [plačiau

žr. 464 išn.)), sampratą [Ульциферов 2005: 666]; [2] pietų ir vakarų slavų tikėjimą, kad po nuolat vegetuojančių [resp. apaugusių amalais (dėl mitologemos *amalas* plačiau žr. IV.5 poskyrį)] riešutmedžių gyvena gyvatė [СД II: 335, 595] – *vita perpetua* ir gyvatės [resp. drakono] koreliacinis santykis [apie dar žr. СД II: 557] reflektuojamas ir ne ide. tautų [etruskų ir kt.] mitologiniuose siužetuose [žr. Эргон 2009: 273] resp. suponuotina bendrakultūre vitališkumo ir metempsichozės reminiscencija, nulemta astronominės sistemos [Gyvatės žvaigždyno pozicijos šalia Paukščių Tako galaktikos] ypatybių [plačiau žr. IV.11 poskyrį; 464 išn.], o lazdos tapatinimas su gyvate taip pat gali būti interpretuojamas, taikant identišką argumentacijos metodologiją resp. siejant šio simbolio genezę su astronominiu orientyru – Oriono žvaigždynu, plg. tipologinį egiptiečių atitikmenį [žr. toliau]; numerologinis 2-ų žymuo (resp. gyvenimo pradžios ir pabaigos ↔ vitališkojo ciklo dviejų pagrindinių ašių simbolis) būdingas ir ne ide. tautų gyvybingumo konotaciją suponuojančioms dievybėms, pvz., egiptiečių deivės – karvės – *Hat(h)or* atributas – stulpas (Бадж 1996: 130), kurio viršuje dvi karvės galvos [žr. MC 571 (žr. toliau)] resp. dieviškojo prado ir esmės išmanymo, suponuojančio žmonių ir dievų tarpininko (plg. **a**) iki šiol išlikusių indų tradiciją meldžiantis laikyti lenktą lazda [Ульциферов 2005: 812], idant tarp besimeldžiančiojo ir dievybės, į kurią kreipiamasi, būtų vienybės ryšys [todėl visų trijų (ketvirtasis – šūdrų resp. Dekano plokščiakalnio autochtonų buvo segregacinis dėl niekinamo ir beteisio jo narių statuso: jie turėjo tarnauti 3-ų arių kastų [žr. toliau] atstovams [žr. M. I: 88–91 (plg. ИФ 226; Winternitz 1977: 66)]] pagrindinių arių luomų (resp. varnų) vyrai (brahmanai, kšatrijai ir vaišijai [apie juos dar žr. III.2.3 poskyrį]) privalėjo turėti skirtingo ilgio lazdas (padarytas iš skirtingų medžių): brahmanų (apie juos žr. III.1 poskyrį) lazda siekė plaukus, kšatrijų (resp. s. i. *kṣatriya*, t. y. karių / valdovų) – kaktą, o vaišių (resp. s. i. *vaīśya*, t. y. žemdirbių ir amatininkų) – nosį (Ульциферов 2005: 835)]; taip pat ja buvo nuvaromos piktosios dvasios (dar žr. Bryant 2001: 219); **b**) keltų dievas *Ogmios* [lo. *Ogmios* (dėl teonimo kilmės plačiau žr. Matasović 2009: 297)], vilkintis žvėrių kailiais, mirusiųjų palydovas, buvo įsivaizduojamas, vienoje rankoje laikantis lenktą lazda, kitoje – lanką [tiesa, toks šios dievybės habitas gali būti vėlyvas resp. antrinis dėl tapatinimo su romėnų Hermiu [plačiau žr. Филип 1961: 80; dar žr. Широкова 2005: 63], nors tokia atributika būdinga ir šiaurės germanų dievui Odinui, su kuriuo yra siejamas Ogmijus [Лепы 2000: 38]; **c**) keltų žynys *file* [žr. 173 išn.], norėdamas sužinoti, ar jo įtariamą žmogus yra pasisavinęs daiktą, paliesdavo savo lenktą lazda įtariamąjį ir laukdavo dievų ženklų [MacCulloch 1911: 248]) funkciją (plg. 222 išn.), simbolis; **2**) indų žyniai, ruošdamiesi gyvūnų aukojimo apeigoms, laikydami lazda (jos paskirtis – nubaidyti blogąsias dvasias ir žynys jos jokių būdu negali paleisti iš rankų, t. y. suponuojama apotropėjinė funkcija [žr. Gonda 1978: 151]), kreipdavosi į vyriausiąjį šventiką (resp. s. i. *hótar* ‘vyriausiasis žynys [hotaras], giedantis Rigvedos himnus; tas, kuris atlieka aukojimo apeigas’) leidimo tai daryti (plačiau žr. Gonda 1978: 148); **3**) lazda buvo svarbus iranėnų šventikų atributas, Ahūros Mazdos įteiktas karaliui Jimui (žr. 179 išn.), ilgainiui tapęs skiriamąja šio luomo atstovų insignija, išlaikyta iki 1974 m., plg. Osetijos Rekom šventvietės apeigas atliekančių senolių habito aprašymą (žr. Кузьмина 1994: 161); **4**) lazda lenktu į viršų galu naudota ir keltų žynių druidų (žr. Мырадова 2010: 54); **5**) į viršų lenktą žynio lazda (resp. lo. *lituus* [žr. 270 išn.]), kuria buvo nustatoma dangaus sritis paukščiams stebėti (plg. lietuvių virgulės funkcines ypatybes [žr. 262 išn.]), nešiojo ir romėnų augūrai, perėmę šį atributą iš etruskų haruspikų (Эргон 2009: 195); **6**) apeigines 60–80 cm ilgio lazdas, viršuje besibaigiančias lenktu galu, naudojo ir germanų šventikai (Русанова 2002: 50, 56), tačiau ligišioliniai baltų šios mitologemos rekonstrukcijos argumentacijai pasitelkiami įrodymai yra itin abejotini (žr. 278 išn.).

Beje, žynio atributo – lazdos sakralinė konotacija, netgi dieviškoji jos kilmė būdinga ir ne ide. tautoms, pvz., 1) šumerams, plg. šum. *En.te.me.na ensi<sub>2</sub> Lagaš<sup>ki</sup> ġidru sum-ma* <sup>P</sup>*En.líl-lá(-k)* (žr. Thomsen 1984: 263), t. y. *Entemena* (šumerų n. propr. – R. K.), *Lagašo* (toks miestas – R. K.) *ensis* (valdovas ir šventikas [žr. 181 išn.]), kuriam *Enlilis* (dievo vardas – R. K.) *davė skeptrą*. Šio žynio ir valdovo atributo sakrališkumą galima argumentuoti ir medžiaga, iš kurios jis buvo gaminamas,

mat jis negalėjo būti medinis (žr. Jagersma 2010: 568); 2) egiptiečiams, plg. egiptiečių faraono kairėje rankoje laikomos lazdos – valdžios, meilės ir visokeriopos galios simbolio (žr. Christensen 2009: 75, 77) – reikšmę. Gali būti, kad šio atributo etiologinė genėzė sietina su konsteliacine konotacija, t. y. O r i o n o ž v a i g ž d y n u (resp. lietuvių Septynių Šienpjovių ar Kūlėjų konsteliacija), mat buvo tikima, kad jis simbolizuoja egiptiečių gamtos vitališkumo ir mirusiųjų pasaulio dievybę (jis lokalizuojamas šalia Paukščių Tako galaktikos [žr. Sviderskienė 1983: 187tt.; dar žr. Rice 2003: 250 (šią galaktiką su vėlių buveine / keliu į mirusiųjų pasaulį identifikuavo ir slavai, ir rytų iranėnai [plačiau žr. СД III: 264, 266]]) – egiptiečiai Oriono žvaigždyno išsidėstymą dangaus skliaute šalia Paukščių Tako galaktikos lygino su trijų piramidžių dislokavimu šalia Nilo [žr. Rice 2003: XVII, 22]) *Wsir* (resp. sugraikinta lytis Ὠσιρις [plačiau žr. Лившиц 1950: 102; dar žr. Englund 1995: 107, 128]), dievo Ra sūnų, rankoje laikantį lazda (plačiau žr. Christensen 2009: 122), kuri, matyt, sieta su egp. *mꜣt* ‘tiesa, teisingumas’ ↔ (teonim.) egp. *Mꜣꜥt* ‘tiesos ir teisingumo deivė’ (Gardiner 2007: 567), tapatinta su Izide ir Neftide (Бадж 1996: 107), iš pradžių reiškusia sememas ‘(nendrės) kotas; lazda’ (žr. Бадж 1996: 107–108) resp. suponuotina asociatyvinė seka ‘tai, kas tiesu / tiesus objektas (lazda, [augalo] stiebas)’ → ‘tiesa’ → ‘teisingumas’, Ozyrio kultė reiškusi atgyjančios gamtos (ir gyvybės) simbolį (matyt, patį archajiškiausią, plg. seniausią egiptiečių dievybės drabužiais apvyniotos lazdos [resp. egp. *netjer* ‘dievas’] vaizdavimą [žr. Rice 2003: 50]) – stulpą (resp. egp. *dꜣt* / *dꜣwt* ‘mirusiųjų pasaulis’ [Gardiner 2007: 602]) (žr. MC 412; Топоров II: 320). Stulpas resp. lazda buvo vienas pagrindinių dangaus deivės ir Saulės motinos (karvės pavidalu) *Hat(h)or* atributų (žr. anksčiau), taip pat etiologiškai traktuotinų kaip *astronominis orientyras* resp. Jaučio žvaigždyno reminiscencija (Rice 2003: 125), mat „Senovės Egipto laikais Tauro žvaigždyne (virš Aldebarano) buvo pavasario lygiadienio taškas, todėl Plejadų pasirodymas prieš pat saulėtekį egiptiečiams reikšdavo pavasario ir kartu vasaros pradžią“ (Sviderskienė 1983: 136), t. y. Oriono lazda, išsidėsčiusi šalia Jaučio žvaigždyno, tapo dviejų dievų – Ozyrio ir Hathor – apeigų elementu, kurio pirminė reikšmė, suponuota uzualinės etiologijos, buvo pamiršta, nors neprarado sakralinės vertės (plg. egiptiečiai net statomų šventyklų išdėstymą orientuodavo pagal Jaučio žvaigždyną [Sviderskienė ibd.]).

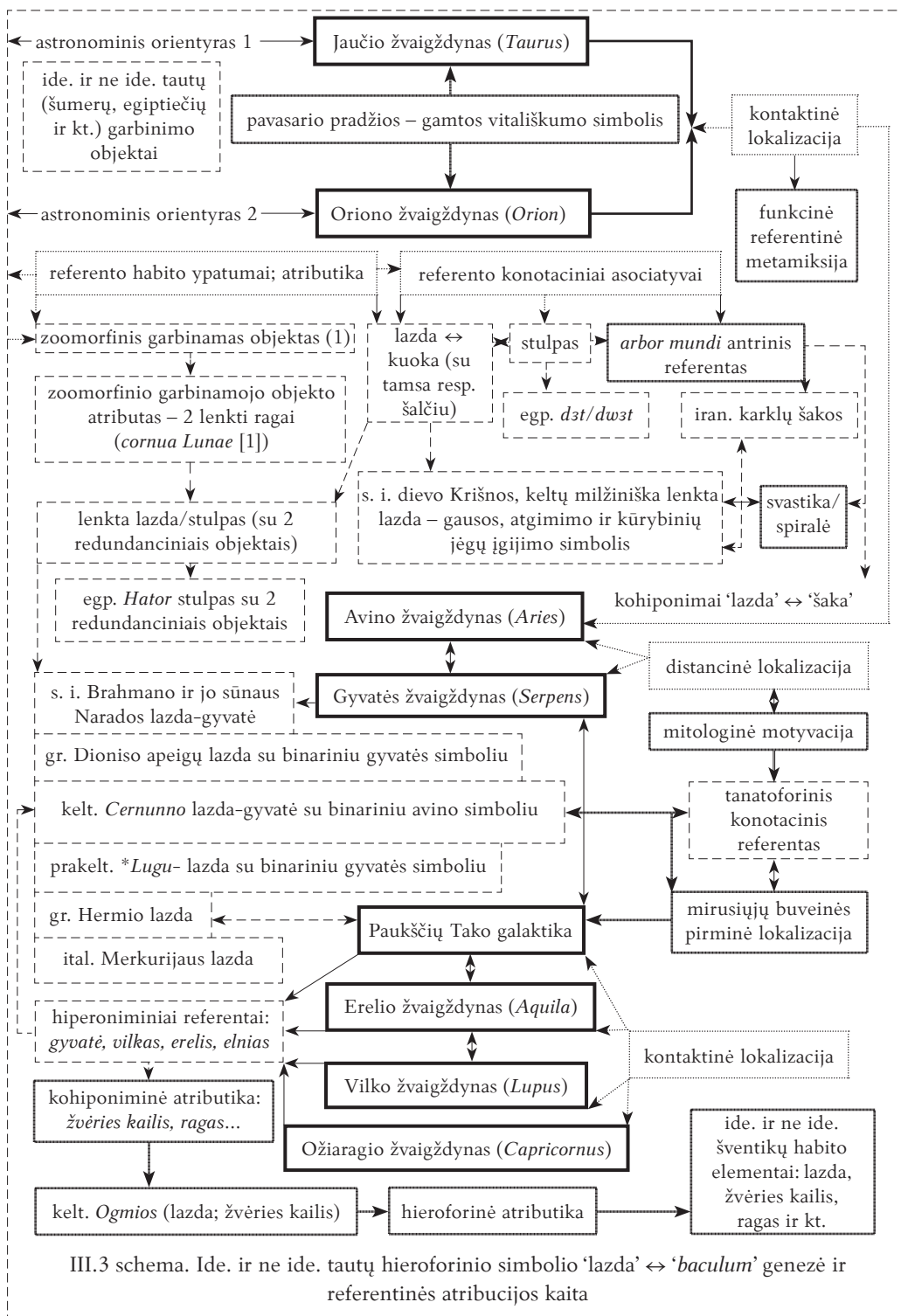
Konsteliacijos resp. kosminių orientyrų deifikacinė tradicija reflektuojama ir semitų tautų mitologijoje, plg. *Ingressi itaque Moyses et Aaron ad Pharaonem, fecerunt sicut praeceperat Dominus: tulitque Aaron virgam coram Pharaone et servis ejus, quæ versa est in colubrum* (Iš. 7: 10 – žr. BSC 30), t. y. *Taigi atėjo Mozė ir Aaronas pas faraoną, padarė, kaip buvo nurodęs Dievas: ir parodė Aaronas faraonui ir jo tarnams lazda, ir ji pavirto gyvate*, t. y. reflektuojama senoji vitališkumo samprata, paremta kosmologiniu požiūriu (tiesa, ST komentaruose ši teksto ištrauka interpretuojama kaip gyvatės [resp. s. hebr. נָח] (žr. Brown, Driver, Briggs 2000: 2610)) – vandens pabaisų hiperoniminės konotacijos referento atitikmuo [plg. Лопухинъ 1904: 294], nors gyvatė ST simbolizuoja ir dieviškąją gynėją, plg. s. hebr. נָח [žr. Brown, Driver, Briggs 2000: 2024]): Oriono / Jaučio žvaigždynas (resp. lazda ↔ pavasario pradžia) → Gyvatės žvaigždynas (resp. gyvybės pabaigos simbolis) ↔ gyvybės ir amžinosios pasaulio tvarkos simbolinio kitimo, pavaldaus tik Dievui (plg. כָּרַךְ לִי עֶז Dt. 32: 24), reminiscencija (plg. semitų gyvatės – gyvybės ir dieviškumo atributikos elementus: a) varinį Mozės gyvatės stabą [Skaič. 21: 8–9]; b) archeologinius radinius – akmenines Sirijoje ir Izraelyje rastas stelas, kuriose vaizduojamas apraizgytas gyvatės dievas ar maldininkas [žr. Элуэлл, Камфорфт 2005: 456]) – taip norėta paliudyti Dievo palankumą ir veikimą jų pusėje, plg. toliau sekantį pasakojimą: *Projeceruntque singuli virgas suas, quæ versæ sunt in dracones: sed devoravit virga Aaron virgas eorum* (Iš. VII: 12 [žr. BSC ibd.]), t. y. *Kiekvienas jų (faraono sukviestų žynių – R. K.) metė savo lazdas ir jos pavirto (nenuodingomis, matyt, suponuojančiomis Drakono resp. Slibino žvaigždyno asociatyvą – R. K.) gyvatėmis: bet surijo Aaron lazda jų lazdas; dar plg. Mozės paliepto Aarono padarytą stebuklą – lazda palietęs jūros paviršių, šį pavertė krauju* (plačiau žr. Бадж 1996: 176).



mitologijos“ atstovų<sup>278</sup> (žr. 451 išn.), interpretavusių antikos kultūrinius reliktus kaip baltiškų (plačiau žr. IV.7 poskyrį; 110, 121, 495, 501 išn.) – identiška religinės mitologinės simbolikos introdukcija reflektuojama ir pseudoslaviškojo „panteono“ kūrėjų veikaluose (žr. Franz 1941: 1, 2, 3, 8 iliustracijas; Нидерле 1956: 293), plg. 1) graikų šventiko resp. žynio habito ypatumus (ilgaplaukis, galvą apsirišęs raiščiu [gr. σφόριον] arba užsidėjęs vainiką, vilkintis brangiais drabužiais [baltais ir purpuriniais], buvo apsijuosęs diržą ir turėjo lazda [žr. Буркерт 2004: 176])<sup>279</sup>, būdingus jau Kretos ir Mikėnų kultūros helėnų archeologinių radinių dekoru elementams: Pilo, Mikėnų ir Knoso miestuose rasta antspaudų ir žiedų, kuriuose vaizduojama deivė, perduodanti vyrui (mažesnio ūgio resp. interpretuojamo kaip karaliaus [lin. B *qa-si-re-u* ‘srities valdovas; karalius’ / *wa-na-ka* ‘karalius, valdovas’ ↔ gr. βασιλεύς ‘t. p.’ (Казанскене, Казанский 1986: 128)] šventiko resp. dieviškojo paredro (resp. pagalbininko / palydovo), plg. dievo Hermio simbolikos elementą – stebuklingą lazda, kuria jis galėjo žmones užmigdyti ir prikelti iš miegų [Буркерт 2004: 221, 262], [lin. B *i-je-re-u* ‘žynys; šventikas’ ↔ gr. ἱερεὺς ‘t. p.’ (Казанскене, Казанский 1986: 144)] valdžios insignija [plačiau žr.

<sup>278</sup> Plg. M. Praetorijaus (MP III: 523–524, 549) pasakojimą apie namų šeimininko aukojimą Žemėpačiui ar dievui *Gabjaugia*: „Po maldos jis išgeria pagal įprastas apeigas, *zemynelaudams, palabindams*, bet ne *papildams*, t. y. „nepapildydamas [nugertojo] trečdalis.“ Tada jis klūpėdamas tam skirta lazda užmuša gaidį, vėl nugeria ir tada užmuša vištą <...>“ (MP III: 549; dar žr. Balsys 2006: 98, 175) ir netgi lazdos stebuklingųjų savybių – gydomųjų (dar žr. 382 išn.) ir įvairių galių suteikimo – etiologinį aprašymą (žr. MP III: 137, 139). To paties autoriaus teigimu, žyniai lazda kažkodėl naudoja aukojamam gyvuliui nudobti resp. gyvybei atimti – galbūt tai ta pati lazda, kuri vaizduojama žynio Vurškaičio (*Wourschaity*) rankose, – ši iliustracija pateikiama *Sūdūvių knygelės* perspaude d (plačiau žr. Kregždys 2009: 178 [dėl trumpinio *d* žr. 255 išn.]), o ne minėtoms pozityviąją konotaciją reflektuojančioms savybėms suteikti, t. y. suponuojama to paties sakralinio objekto opozicinių funkcijų konvergencinė uzualinė vertė, kuri, matyt, traktuotina kaip verifikacinis pseudomitologemos argumentas, mat kitame savo veikalo skyriuje (žr. MP III: 467) šis autorius teigia, kad žynys *Wurszkaitis* šiuos gyvūnus skerdžia, o ne užmuša lazda (be to, minėtina, kad Vedose [AV. X: 4.9] lazda interpretuojama ir kaip įprasta priemonė gyvatėms žudyti [žr. MacDonell 1912: 51 (minėtina, kad toks motyvas būdingas ir vienam seniausių slavų mitologiniam siužetui apie piemenį, lazda užmušantį gyvatę, rijusią galvijus [plačiau žr. Гычева 2002: 40]); identišką eksplikacinį motyvą būdingas ir iranėnams: Ahūra Mazdos (resp. av. *ahura-mazdāh* ‘baltasis dievas’) žyniai būtinai nešiojo lazdas, kuriomis žudė savo garbinamo dievo antipodo av. *anrō mainyu-* ‘piktoji dvasia’ (žr. Абаев IV: 163) gyvūnus, t. y. gyvates, žiurkes, peles ir kt., gyvenusius urvuose (Фаминцын 1995: 72)], ir aukos dievams pribaugimo priemonė, pvz., žmogaus aukojimuose [resp. s. i. *purušamedha*] naudotos vadinamosios ‘mušamosios lazdos’ [resp. s. i. *upamanthanī* – žr. MacDonell 1912: 92], kuriomis [resp. gyvatės (gyvačių karaliaus s. i. *vāsuki* [dėl zooniminio atitikmens žr. 277 išn.]) kūnu, prie kurio buvo pririštas Mandaro (s. i. *mandara*) kalnas – žr. Monier-Williams 1876: 330, 499] buvo plakamas vandenynas ir todėl atsirado nemirtingumo nektaras [resp. s. i. *amṛta* – žr. Monier-Williams 1885: 105], bet šis objektas [resp. lazda] nėra asocijuojamas su gydomąja praktika, t. y. dažniausiai reflektuojama uzualinė konotacija, pvz., a) ji naudojama [net iki šiol] apdirbant žemę vietoj plūgo [žr. Kuiper 2011: 28]; b) į lenktą lazda remiasi senieji indų šokėjai, vaizduojami uolų reljefiniuose raižiniuose [žr. Тараканов 2004: 26] ir kt.). Šis M. Praetorijaus sakralizuotas fitoforminis atributas siejamas ir su nupcialinėmis apeigomis (žr. MP III: 611).

<sup>279</sup> Identiški (ar labai panašūs) trys pagrindiniai žynio habito elementai – kailis, lazda, diržas – būdingi ir senųjų indų hieroforinei atributikai (žr. Gonda 1978: 121).



Буркерт 2004: 63]); 2) romėnų augūrų (resp. žynių auspicijų [t. y. būrimo iš paukščių skrydžio dangaus skliaute] metu spėjusių ateitį) sakralinę insigniją – lenktą<sup>280</sup> be gumbų lazda (žr. 262 išn.) ir kt. Remiantis ide. ir ne ide. genčių žynio atributo ‘lazda (*baculum*)’ referentinės (žr. 277, 464, 543, 549 išn.; III.3 schemą; IV.7 poskyrį) atribucijos geneze, galima daryti atsargią prielaidą, kad toks hieroforinio habito elementas galėjo būti naudojamas ir baltų žynių, tačiau jo forma, matyt, buvo kitokia, nei nurodo M. Praetorius (žr. 262 išn.).

Remiantis atlikta adj. bl.–sl. *\*kreivas* ‘susuktas, kreivas’ analize, galima paneigti V. Mažiulio (PEŽ II: 283–284) spėjimą, neva pr. *\*krivē* ‘krivulė (kreiva lazda žmonėms į kuopą sušaukti)’, egzistavusi subst. pr. *\*krivē* ‘ta, kuri susisukusi, kreiva’ / pr. *\*krivīs* ‘tas, kuris susisukęs, kreivas’, suponavo pr. *\*krivīs* ‘krivulės turėtojas’ → ‘tam tikros valdžios ženkle turėtojas’ → ‘krivis (vyriausiasis prūsų žynys)’ ⇔ (dirbtinis prūsizmas) subst. lie. *krivė* 2 ‘senovės lietuvių dvasininkas, žynys’ rš, K. Būg (LKŽe) / *krivis* 2 ‘(istor.) senovės lietuvių dvasininkas, žynys’ DŽ, J, M, K. Būg, A. Vien, V. Krėv (LKŽe). Remiantis tokiu aiškinimu, reikėtų pripažinti: 1) negalėjusios egzistuoti (dėl nebūdingos vakarų baltams diftongo *-ei-* > *-ē-* > *-ie-* [> *-ī-* > *-ī-*], reflektuojamos lietuvių dialektizmuose, konversijos) nulinio laipsnio šaknies vak. bl. *\*kriva-* ‘kreivas’ istoriškumą; 2) P. Dusburbiečio minimos mitologemos *Criwe* referentu esant ‘kuprotą, sulinkusį; kreivų kojų ar rankų’ resp. fizinės ydas (plg. subst. lie. *kreivys*, *-ė* 4 ‘kreivas, kreivomis kojomis žmogus’ J, BsMt I 53, Krok, Rod, ‘kuprotas žmogus, kuprys’ BŽ 100, ‘kreivarankis’ Dkš [LKŽe]) ar kitos pejoratyvinės konotacijos hiperonimą (dar žr. Toporov 2000: 95)<sup>281</sup> (plg. subst. lie. *kreivis*, *-ė* 2 ‘kas kreivas [medis, žmogus ar kt.]’ Mžš, BsP IV 48, Gs, Gdž, Pnd, LTR [Pln], ‘netaiklus žmogus, kreivarankis’ Vj [LKŽe] ar subst. lie. dial. *krivūlis* 2, *kryvūlis* 2 ‘kreivas medis, raštas’ Drsk, ‘lazda, ramentas’ Ds [dar žr. 274 išn.], ‘lazda krijeliui užmaiti [siūlus vejant]’ Užp, J, ‘lenktuvas siūlams lenkti, lanktis’ Ds, ‘koto [šakių, kastuvo] skersinėlis’ Sdk, ‘valties [laivelio] rėmas, prie kurio kalamos lentos’ Zp, Lp, Drsk, Grv, J, Klt, Brš ir kt. [LKŽe] [re-

<sup>280</sup> Spėjama, kad tokios konfigūracijos šventiko lazda naudota ir hetitų sakralinių apeigų metu (Волков, Непомнящий 2004: 251), plg. he. *kalmus-* ‘lenkta augūro lazda (*lituus*)’ (apie šios leksemos kilmę plačiau žr. Puhvel IV: 28; dar žr. 178 išn.). Ji buvo gaminama iš geležies (panaši kultūrinė reminiscencija būdinga ir seniesiems indams, plg. višnuistų nešiotą geležinę lazda [Бонгард-Левин, Ильин 1985: 316], ir keltams [žr. Мурадова 2010: 228]), t. y. iš brangiausios to laikmečio žaliavos (žr. Siegelová, Tsumoto 2011: 280; Волков, Непомнящий ibd.), matyt, sietinos su ugnies įžiebimo apeigomis (žr. 604 išn.) ir laiko faktoriumi (plačiau žr. Нечай 1972: 61).

<sup>281</sup> Identiška leksemų, reiškiančių ‘kreivumą’, pejoratyvinė konotacija reflektuojama ir slavų kalbiniame areale, plg. r. dial. *кривої обед* ‘patiekalai be druskos’, *кривої стол* ‘stalas, ant kurio nėra druskinės’ (СРПГ XV: 245–246), o adj. r. *кривої* ‘kreivas’, pasak Svetlanos Tolstajos (Толстая 2008: 281), buitinėje kalboje dažnai vartojamas reikšti nelabojų sąvokai, plg. rusų patarlė: *Душой кривить – черту служить*, t. y. *Meluosi – velniui tarnausi*, plg. frazeologizmą lie. *kreivais keliais vaikščioti* ‘suktybėmis verstis’ TŽ V 594 (LKŽe; s. v. *kreivas*) ir tipologinį atitikmenį oset. *sajægoj* ‘melagis, apgavikas; velnias’ (žr. Абаев IV: 163).

miantis V. Mažiulio spėjimu (žr. anksčiau) apie darybinio reikšminio modelio (t. y. *n. instrumenti* → *n. qualitatis*) resp. *sakralinis objektas* ↔ *žynio lazda* ⇒ (vyriausiasis) žynys]). Tokie spėjimai būtų įtikinamesni, jei rašto šaltiniuose būtų minimas prūsų žynių senyvas amžius ar fiziniai trūkumai, bet apie taip neužsimenama<sup>282</sup>.

Vėlesniojo laikotarpio autoriai vartoja šios mitologemos lytis pasirinktinai – vieni nurodo P. Dusburgiečio, kiti – S. Grunau užrašytas formas, pvz., K. Hennenbergeris perpasakodamas S. Grunau informaciją, pateikia hieronimą *Kirwaiten* (žr. 15 išn.; dar žr. Kregždys 2009: 165).

Akcentuotina, kad P. Dusburgiečio kronikoje minimą *Criwe* S. Grunau savo veikale įvardija dvejopai (daugelį lyčių pateikia K. Būga [RR I: 173; dar žr. ПЯ IV: 201–202]): *Criwe*, *kyrwait* / *kirwait(e)*, *kirwayt* ir kt. (plačiau žr. Būga ibd.). K. Būga (RR I: 173, 175) šių lyčių šaknies *-ri-* / *-ir-* variantiškumą aiškino įprasta sonantinių skiemėnų kaita<sup>283</sup>. Remdamasis bendrabaltiškomis tokio kitimo tendencijomis (žr. 283 išn.), šis tyrėjas (Būga I: 178) daro prielaidą apie abiejų šių formų istoriškumą.

Šių hieroforinių mitologemų etimologizavimas toks pat įvairus, kaip ir ją įvardijančių lyčių gausumas (žr. anksčiau): **1)** pasak P. Dundulienės (1990: 174), J. Bretkūnas krivio vardą kildino „<...> iš žodžių ‘krūva’, ‘ėjimas į krūvą’, t. y. į sueigą, kuri buvo šaukiama atnešant į kiekvienus namus krivulę – specialiai išraitytą lazda“ (Dundulienė ibd.); **2)** S. Daukantas šį hieronimą siejo su kūrimo procesu ir vadino kūrėju (žr. Būga I: 176); **3)** A. Brückneris (1904: 19, 58), neigęs ne tik vyriausiojo šventiko, bet ir Romuvos egzistavimo galimybes (dar žr. Maryžova 1997: 276) – jam beatodairiškai pritaria ir S. C. Rowellas (2001: 136), teigia, kad *Criwe* yra asociacinės kilmės dėl sąsajos su kreiva lazda, kuria žmonės buvo sukviečiami į susirinkimus (plg. subst. lie. *krivūlė* ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’ [žr. anksčiau]) – tokiam aiškinimui pritarė H. Łowmiański (1989: 67), V. Mažiulis (PEŽ II: 283 [žr. anksčiau]). Deja, tokiems samprotavimams negalima pritarti (anksčiau tokį spėjimą griežtai paneigė ir A. Mierzyński [1896: 34]) dėl apeliatyvo ‘kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti’, suponuojančio romėnų kultūrinio skolinio statusą (žr. 270 išn.), superstratinės resp. labai vėlyvos kilmės, todėl A. Mierzyński (žr. 262 išn.) neigiamas A. Brücknerio (žr. anksčiau) spėjimo vertinimas yra pagrįstas; **4)** Otto Schraderio (I: 643) ir Kazimiero Jauniaus (Būga 1908: 180–182) bandymas išvelgti pr. *Criwe* genetines sąsajas su verb. lie. *kerėti* ‘burti, žavėti’ buvo paneigtas K. Būgos (RR I: 177); **5)** W. Mannhardt (1936: 205; dar žr. LM III: 502) lyties *Kirwaiten* (plg. S. Grunau

<sup>282</sup> S. Grunau (žr. BRMŠ II: 111) ir F. Creuzeris (1822: 85) mini, kad vaidilos (matyt, tik kai kurie), gyvenę Romuvoje, buvo senyvo amžiaus ir ligoti, todėl prižiūrimi kitų žmonių (plačiau žr. Kregždys 2009: 135; dar žr. 15 išn.), tačiau šie liudijimai nesuponuoja juos buvus luošus ar turinčius kokių nors fizinių ydų, mat tokios somatinės ypatybės buvo kontradikcinės ne tik eiti šventiko pareigas, bet apskritai priklausyti tokiam luomui – tai bendraide. tendencija (žr. 185, 203 išn.).

<sup>283</sup> Be K. Būgos tokios kaitos nurodomo iliustracinio pavyzdžio top. lie. *D-ri-svėtà* ↔ *D-ir-svėtà* ‘miestelis Ežerėnų apskrityje’, dar plg. subst. la. dial. *b-re-de* ‘duobė’ Rūj ↔ la. *b-er-de* ‘t. p.’ (ME I: 276–277, 329).

[1876: 74] pateikiamą formą *kirwaiten*) suff. *-ait-* mėgina sieti su patronimine konotacija resp. suponuoja šią mitologemą reflektuojant posesyvinę sememą \*‘Krivės sūnus’<sup>284</sup>; **6**) V. Toporovas (ПЯ IV: 204), taip pat pritardamas A. Brückneriui, dar pateikia ir **6a**) tipologinę sąsają avd. gr. Λάϊος (kurio kilmė iki šiol nėra nustatyta, o toks *n. proprium* net neminimas šios kalbos etimologijos žodynuose [žr. Frisk II: 73; Chantraine III: 614; Hofmann 1950: 201]), su adj. gr. λαῖός ‘kairysis, kairės pusės’<sup>285</sup>, neva svarių semasiologiniu argumentu, patvirtinančiu antroponimo ir konotatų ‘kreivas’<sup>286</sup> ↔ ‘kairysis’ reikšminių ryši. Toks minėtų žodžių lyginimas būtų neabejotinas, jei spėjimo autorius būtų aptaręs Edipo tėvo vardo Λάϊος (su *ā*) / Λῃος (žr. Pape I: 762) fonetinės struktūros ypatybes, mat neatitinka leksemų Λάϊος ir λαῖός fonologinis statusas: adj. gr. λαῖός reflektuoja trumpąjį šaknies *-ā-* (nors ir kildinamas iš \*λαῖφός [Широков 1983: 89; Sihler 1995: 55], t. y. *-aῖ-*, paprastai virsdavusio *-ā-* [Широков 1983: 90]), o avd. gr. Λάϊος – *ā*<sup>287</sup>. Todėl galima atsargiai spėti, kad gr. Λάϊος sietinas ne su adj. gr. λαῖός, bet vestinas iš adj. ide. \**lai-* ‘riebus’, subst. ide. \**lajos* ‘riebalai, taukai, lašiniai’ (> adj. pragr. (?) \**lajies-r-īnos* > gr. λαρινός ‘riebus’ [žr. IEW 652; LS 877] → lo. *lāridum* ‘kumpis’ [OLD 1003; Vaan de 2008: 327–328]), t. y. suponuotinas asociatyvinės kilmės *n. proprium* (pagal žmogaus habito ypatybę resp. apkūnumą) Λάϊος \*‘taukuotis resp. taukais aptekęs / stambus žmogus’ < adj. gr. \*λαῖος ‘riebus’ (su *-ā-* < *-aῖ-* [žr. Широков 1983: 90]) < adj. gr. \*λαῖφιος ‘t. p.’ (plg. adj. gr. τέλειος ‘paskutinis’ ← τέλος ‘pabaiga’) < subst. ide. \**lajos* ‘riebalai, taukai, lašiniai’ + suff. \**-iō-* (desubstantyvizacinė resp. adjektyvizacinė ir v. v. funkcija – žr. Baldi 1999: 304; Smyth 1920: 226 [apie šio sufikso kilmę ir funkcinę atribuciją dar žr. Meillet 1908: 230; Chantraine 1984: 108–109; Kregždys 2011: 58]), jei, žinoma, šis asmenvardis yra helėniškos kilmės (žr. 287 išn.); **6b**) nekreipdamas dėmesio į galimą šakninio *-ri-* / *-ir-* sporadinį įvairavimą ir nesiaiškindamas, kuri šių formų yra pirminė resp. etimologinė (žr. toliau), pr. *Criwe* istoriškumui argumentuoti pasitelkia, jo manymu (ПЯ ibd.), genetiškai

<sup>284</sup> W. Mannhardt, matyt, remiasi M. Praetorijaus (MP I: 236–237, 646, III: 376–377, 722) teiginiu, neva krivaičiai (resp. *Kryweiten*) buvo žynio giminaičiai. Deja, šis tyrėjas neatkreipė dėmesio į labai svarbų faktą – M. Praetorijus (žr. MP III: 336–337, 442–443, 706) ta pačia ‘žynio’ reikšme vartoja ir priesaginį *Krywaiten*, ir suff. *-ait-* nereflektuojantį *Krywe*. Toks paralelinis skirtingos darybos lyčių vartojimas verčia abejoti M. Praetorijaus pateikiamos informacijos autentiškumu resp. mokslinė ir kultūrologine verte.

<sup>285</sup> Toks spėjimas, žinoma, tikėtinas dėl pejoratyvinės Laijo personažo konotacijos, plg. jo giminės praeiksmą (plačiau žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 206) ir padarytus nusikaltimus (pvz., Pelopo sūnaus Chrisipo suvedžiojimą [žr. MC 305]).

<sup>286</sup> Tiesa, semema ‘kreivas’ gr. λαῖός šios kalbos leksikografijos sąvaduose nėra minima (plg. LS 871), nors žodis vedamas iš adj. ide. \**lei-* ‘kreivas, šleivas ir pan.’ (Frisk II: 73).

<sup>287</sup> Be to, neatmestina galimybė, kad šis antroponimas yra ne helėniškos, bet kokios nors kitos ide. tautos (pvz., frygų, lydų ar karų) leksikos reliktas. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis Lajaus tėvo Labdako (resp. gr. Λάβδακος) vardo negraikiška kilmė, mat paveldėtai graikų leksikai nėra būdinga konsonantemų *-βδ-* junginys (žr. Откупщиков 1988: 127), o, pvz., karų kalboje ji labai dažna (žr. Adiego 2007: 66, 116, 137, 155, 203–204, 215, 238 ir tt.).

artimas leksemas, pvz., avd. pr. *Herman Krywyen* 1419 (Trautmann 1925:48), kuris, matyt, yra apeliatyvinės kilmės antroponimas \*‘kilęs iš Kirvių’, plg. top. pr. *Kyrwin* 1349 ~ top. pr. *Kirwiten* 1411 / 19 (Gerullis 1922:64), t. y. reflektuojama K. Būgos įvardyta *-ri-* / *-ir-* sporadinė kaita, o ne hieroforinė konotacija, kurią mėgina įžvelgti V. Toporovas. Be to, šio tyrėjo nurodyti rytų baltų onimai, pvz., top. la. *Krīvi* (žr. 268 išn.) ir P. Dusburgiečio minimas pr. *Criwe* taip pat gali būti visiškai skirtingos kilmės (žr. toliau).

Taip pat būtina dar kartą pakartoti pseudosintagmos *crywe kyrwaito* (su S. Grunau [1876: 66] praleistu jungtuku v. dial. (Prūs.) *adir* ‘arba’ [Būga I: 173; dar žr. LM II: 65]) resp. *kriwe kriweito*, pirmą kartą paminėtos K. Hartknocho, t. y. „<...> krive est judex vel pontifex, et krive kriweito est judex judicum“ (žr. Mierzyński 1896: 38; dar žr. ПЯ IV: 200), K. Būgos (RR I: 173) pateiktą etiologinę raidą (pripažintą A. J. Greimo [2005: 572]), iki šiol ignoruojamą (plg. Beresnevičius 1995: 126, 176, 2003<sub>a</sub>: 31; Dundulienė 1990: 8, 42, 168, 170, 1991: 19–20; LM II: 258, III: 75, 242–243, 358, 414, 451, 535, 545; Bagdanavičius 1994: 66–67, 76; Toporov 2000: 89, 91–92,<sup>288</sup> Laurinkienė 2002: 36, 45 ir kt.)<sup>289</sup> arba klaidingai interpretuojamą, net neišanalizavus istorinių šaltinių medžiagos (pvz., Elvyra Usačiovaitė [2005: 47, 54] S. Grunau [1876: 66] nurodomą *crywe kyrwaito* keičia į *crywo crywaito* ir pateikia tokį šios pseudosintagmos autentiškumo argumentą: „<...> žodžiai *kunigas*, *kunigaikštis* primena krivės ir krivaičio vardus ir atspindi tradiciją, kai dvasinė bei civilinė valdžia sudarė visumą. Todėl ne be pagrindo žodžius *krivė*–*krivaitis* S. Grunau jungė“): S. Grunau, derindamas (?) paties girdėto prūsų šventiko vardo lytį *kirwait(e)* su

<sup>288</sup> V. Toporovas (ibid.), nepaneigęs K. Būgos spėjimo, interpretuodamas šį žodžių junginį kaip ide. adelfotipinio mitologinio archetipo refleksiją, iškelia dar vieną hipotezę, neva tai prūsų vadų (politinės ir religinės sferos veikėjų) Videvučio ir Brutenio nominacijos reminiscencija (dar žr. ПЯ IV: 201–202). Tikėti tokiu aiškinimu būtų galima tik įrodžius vieno šių, genetiniai ryšiais susijusių, skirtingas (?) socialines funkcijas vykdžiusių, mitinių personažų subordinacijos vienas kitam (plg. posesyvinę lietuvių suff. *-ait-* konotaciją [Skardžius I: 361]) egzistavimą (žr. 284 išn.), t. y. suponuotinas hieroforinio referento dominacinis statusas, plg. subst. lie. *kálvaitis* ‘kalvio sūnus’] II 22 ← subst. lie. *kálvis* ‘kas verčiasi metalo kalimo amatu’ (DLKŽ<sup>5</sup>) + suff. *-ait-* (Skardžius ibd.). Vadinasi, remiantis V. Toporovo spėjimu, reikėtų teigti, kad prūsų žynys užėmė aukštesnę hierarchinę padėtį, nei genties (genčių sąjungos) vadas. Tuo sunku patikėti, mat yra manoma, kad prūsų valdovai vykdė ir žynių funkcijas (Łowmiański 1989: 92; Матусова 1997: 276). Tiesa, A. Gylferdingo teigimu (Гильфердингъ 1874: 205–207; dar žr. Рыбаков 1987: 206), vakarų slavams liutičiams, gyvenusiems tarp Elbės vidurupio ir Oderio (LE XVI: 375), vadovavo žynys, o ne kunigaikštis.

Kitas, lingvistinė argumentacija grįstas V. Toporovo hipotezės verifikacinis motyvas – *n. collectivum* pr. *kyrwaito* darybos modelio (dėl pr. suff. \**-ait-*) statusas (žr. Mažiulis 2004: 33), suponuojantis alternatyvios to paties tyrėjo (žr. ПЯ IV: 196–205) iškeltos mitologemos etimologinį pagrindimą ir koregencinį prūsų genčių valdymo modelį (dėl jo plačiau žr. Beresnevičius 1990: 9; 1995: 82, 84–85), kuris nėra paliudytas patikimuose istoriniuose šaltiniuose.

<sup>289</sup> V. Toporovas (ПЯ IV: 202) netgi sukuria rašytinių šaltinių faktografiją, plg. jo teigimu, *Lietuvos Metrikoje* pateikiamoje legendoje apie Vilniaus įkūrimą nurodomas *krivio krivaičio* vardas Lizdeika, nors šiame rašto paminkle kunigaikščio Gedimino vyriausiasis žynys įvardytas sintagma *ворожитомъ наивышшымъ* (žr. Būga I: 181).



P. Dusburgiečio *Criwe*, juos rašė kartu resp. reflektuojama dupletinė to paties hieronimo prezentacija, plg. „Diese eiche und die wonung des crywen adir kyrwaidens mit, allen seinen waidolotten, das woren priester, sie nantten Rickoyto“ (Grunau 1876: 62).

Vienas pagrindinių argumentų, kurį S. Grunau kronikoje pateikiamos sintagmos pr. *crywe kyrwaito* autentiškumą deklaruojantys tyrėjai (plg. ПЯ IV: 202) nurodo kaip gyvosios kalbos faktą, yra itin klaidingai interpretuojamas: remdamiesi Augusto Schleicherio (1857: 10) užrašytos dainos fragmentais „Kur tu jį nuleisi? Mamuž, mamuž, garbužėle, pas patį krivaitį“ / „Kur tu jį nuleisi? Mamuž, mamuž, garbužėle, pas patį karalių“ (alternantinis variantas [žr. Būga I: 177]), aptariamos prūsiškojo paralogistinio žodžių junginio autentiškumo šalininkai dėmesį atkreipė tik į vienos lekšemos panašų skambesį, bet ignoruoja cituoto teksto kontekstą ir prasmę. Šiame folkloro pavyzdyje minimi referentai ‘krivaitis’ ↔ ‘pats karalius’ suponuoja ne hieroforinį, bet demonologinį hiperonimą ‘velnias’, plg. tiek struktūriškai, tiek ir semantiškai (žodžių junginio aspektu) baltarusių tautosakos (matyt, funeralinių apeigų dainos) fragmentą, kuriame minimas ne koks nors žynys ar kitas gerbtinas personažas, bet požemio valdovas – *velnias*: *Крив кривуца* || *наварил пивуца*, || *назвал гостей, кривых чертей*: || *пиво попили*, || *кривого прибили* <...> (žr. Толстая 2008: 284), t. y. *Velnių velnias* (resp. velnių karalius – R. K.)<sup>290</sup> *privirė alaus, sukviėtė*

<sup>290</sup> Be S. Tolstajos (Толстая 2008: 284) nurodomų rusų dialektuose pasitaikančių ‘velnio’ įvardijimų subst. r. dial. *кривой* Vologda, Novgorodas, būtina paminėti ir skaičiuotę r. dial. *Перу-ери, Уха-чуха, Пята-сота, Крива-сива Дун-крест Тут есть. Пади выди вон Tula* (CPHG XV: 241), kurios elemento *Крива-сива* resp. r. dial. *крíва* reikšmė nėra užfiksuota (CPHG ibd.). Galima atsargiai spėti, kad tai yra 8-ojo mitologemų kompozicinio segmentuotų kohiponimų tipo (plačiau žr. ęe poskyrį) refleksija, t. y. tabuizuotos dievybės ‘velnias’ įvardijimas (plg. vakarų slavų – kašubų tik eufemistinių šio personažo formų vartojimą [žr. Fischer 1937: 198]), nurodant ne tiesioginį referentą, o kohiponiminę seką, suponuojančią chtoninės sferos personažo konotaciją, t. y. **I.** *Перу-ери* ← r. dial. *перу(стый)* ‘padengtas plunksnomis; gausus plunksnų ir pan.’ (dėl jo žr. Даль III: 102), mat *velnias* rytų slavų gali būti asocijuojamas su tamsių plunksnų paukščiu (plg. rusų folkloro faktografinę medžiagą: „По черному цвету шерсти животных и п т и ч ь и х п е р ь е в , под которыми скрываются хитрые бесы, распознается их именно присутствие потому, что например колдуны и ведьмы, в отличие, бывают перевертышами исключительно белых и серых цветов“ (Власова 1995: 273), t. y. *Iš juodos gyvūnų vilnos ir paukščių plunksnų spalvos, kuriais būna pavirtę velniai, jie yra atpažįstami, mat, pvz., skirtingai nuo jų, burtininkai ir raganos būna pasivertę baltos ar pilkos spalvos gyvūnais* + (?) verb. r. dial. *эру(тсья)* ‘pykti, šelti; karščiutis; keiktis; būti šykščiam ir gyventi kito sąskaita’ (CPHG IX: 27 [apie tokias šio personažo būdo ypatybes plačiau žr. Крегджис 2011: 265–266; dar žr. Fischer 1937: 201]) ↔ **II.** *Уха-чуха* ← r. *ухо* ‘ausis’ (plg. įprastą chtoninių dievybių [ir velnio] habito atributą – dideles ausis [žr. СД II: 339; Рыбаков 1987: 498]) + r. *чух* ‘kiaulė’ (dėl jo žr. Даль IV: 616 [mat rusai velnią įsivaizdavo turintį kiaulės snukį / galvą [žr. Власова 1995: 58, 94, 102, 127, 257, 262, 342]) ↔ **III.** *Пята-сота* ← (pagal analogiją su) r. *безпятаый* ‘neturintis pėdų’ + r. *с(к)от(ún)a* ‘galvijai’ (mat vietoj pėdų velnias turi kanopas kaip galvijai – žr. Власова 1995: 39–40, 112) ↔ **IV.** *Крив(а)-сива* ← r. dial. *кривой* ‘velnias’ + r. *сúвка* ‘širmo žirgo įvardijimas’ (Даль IV: 180) (plg. rusų viesulo lyginimą su nelabu juo [Власова 2008: 543], su raiteliais ir / ar žirgais [Власова 1995: 80], o jų –

*svečiuosna vienaakius* (resp. šleivus, kreivus ir pan. – R. K.) *nelabuosius: alų gėrė, „kvailį“* (resp. tokį žaidimą kortomis – R. K. [dėl žaidimų sąsajos su adj. r. *κρυβόυ* ‘šlubas, kreivas, šleivas’, subst. ‘melagis, sukčius’ plačiau žr. CPHГ XV: 245–246]) *lošė* <...>. Vadinasi, galima daryti išvadą apie anksčiau minėtos lietuvių dainos referento *krivaitis* superstratinę kilmę resp. galimą difuzionizmą, neturintį nieko bendra su hieroforine konotacija (resp. prūsų sintagma *crywe kyrwaito*), bet su tipologiniais pejoratyvinės konotacijos rytų slavų atitikmenimis (žr. 281 išn.). Sąsajos nustatymas su subst. lie. *krivis*, *-ė* ‘kreivas, sukrypęs žmogus ar daiktas’ (žr. anksčiau), matyt, negalimas, mat lietuvių kalbos rašto paminkluose nėra užfiksuotas nei hieroniminės, nei teoniminės konotacijos šios šaknies referentas (resp. ‘šventikas’, ‘velnias’), išskyrus pastarojo habito ypatybę ‘kreivės akis’, plg. *Ko žiūri kreivom akim kai velnias į savo motiną?* Srd (žr. LKŽe; s. v. *velnias*)<sup>291</sup>.

Remiantis anksčiau išdėstytais hieronimo pr. *Criwe* nesėkmingais mėginimais nustatyti leksemos kilmę (plg. K. Būgos [RR III: 809] pripažinimą: „<...> aš tam vardui neturiu etym[ologijos]“), būtina atkreipti dėmesį į A. Prochaskos (1904: 482), matyt, labai teisingą spėjimą apie šio onimo bendrinio žodžio, o ne *n. proprium*, statusą<sup>292</sup>. Be to, koreguotinas K. Būgos (RR I: 175, 178) teiginys, neva S. Grunau

---

su velniu [Власова 2008: 86]) ↔ V. r. *дын* (← *дуб* [su *-n* < *-b* dėl fonetinės kodifikacijos]) ‘ąžuolas’ (asociacija su chtoniškąja dievybe dėl jos gyvybės prado lokalizacijos po ąžuolu [žr. Власова 1995: 162, 2008: 197; Юдин 1997: 112, 122], velnio slėpimosi nuo Perūno vieta [resp. ąžuolo drevėje (Домников 2002: 306)] arba net pačiu velniu, plg. mitonimą r. *Страх-Пах* [Юдин 1997: 172]; gali būti, kad ši sąsaja suponuoja itin archajišką *arbor mundi* [Домников 2002: 152] ir lunarinio kulto reminiscenciją, plg. tikėjimą, kad susapnuotas ąžuolas lems turtą, naudą ir ilgą gyvenimą [Грищенко 2005: 86], o gegužės 18–31 d. nukritęs ąžuolo lapas – sauringos vasaros pranašas [Домников 2002: 136] resp. reflektuojama lunarinės dievybės funkcinė distribucija [plačiau žr. IV.1 poskyrį; 374 išn.; dar žr. Юдин 1997: 124, 128], plg. Mėnulio epitetą s. i. *pañil* ‘turtuolis (turintis daug karvių) ↔ pripildantis karvės tešmenį pieno’ [žr. IV.12 poskyrį], ilgainiui pamištą ir demonizuotą [žr. 663 išn.; IV.1 poskyrį], nors dažniausiai ąžuolo simbolika slavų folklore [kuriame gausu krikščioniškosios tradicijos sukurtų inovacinių elementų] suponuoja tik pozityviąją konotaciją: didvyris / angelas / apaštalas ↔ ąžuolas [Юдин 1997: 111–112, 121; dar žr. Домников 2002: 38, 76, 84, 573], Perūnas ↔ jo medis [galios, valdžios, stiprybės simbolis – Домников 2002: 85]) + r. *крест* ‘kryžius’ (apotropėjinę funkciją suponuojantis simbolis, mat buvo tikima, kad žmogų kryžius saugo nuo velnio net jo valdomoje sferoje [Власова 1995: 22]) – šiuo žodžiu užbaigiama hiperonimo ‘nelabasis’ kohiponiminė seka taip pat suponuoja apsisaugojimo nuo chtoninės dievybės sampratą (plg. Власова 1995: 26–27).

<sup>291</sup> Plg. adj. lie. *kreivas*, *-à* 4 semantinę ekstensionalą: ‘netiesus, nukrypęs, nukreiptas, sukrypęs’ SD 119, R, J, Dbk, K II 153, Sdr, A. Baran, Dkš, S. Dauk ir kt., ‘į šalį palinkęs, pakrypęs, skersas’ K, LsB 344, Als, An, ‘kuris nelygaus paviršiaus, kaubrėtas’ Lš, Ev, ‘neteisingas’ An, Lš, Ds, Vj, Gs, Tat ir kt., ‘prastas, negeras’ MT 94 (LKŽe).

<sup>292</sup> Minėtina, kad Algirdo Vilčinsko rastame ir A. Prochackos cituotame Didžiojo kunigaikščio Algirdo raštinės dokumente, užsakyto Teodoro Narbuto, nuoraše minimos hieroniminės lytys *Krewow* / *Krewowie* (dar žr. Būga I: 178–179), kurias K. Būga (RR ibd.) tapatina su pr. *Criwe*, matyt, aiškintinos kaip vėlyvos P. Dusburdiečio kronikoje minimos lyties perdirbiniai, t. y. pr. *Criwe* → (suslavinta forma) \**Krewe*, *-ie* (nom. pl.), *-ow* (gen. pl.) (su šakniniu *-e-* dėl *a n a l o g i j o s* su galūnės *-e*).

kronikoje pateikiamos lytys *kyrwait* (*kirwait(e)*, *kirwayt*) ir kt. (žr. anksčiau) reflektuoja ne deminutyvinę suff. \*-ait-, bet posesyvinę funkciją<sup>293</sup>, t. y. pr. *kyrwait* (*kirwait(e)*, *kirwayt*) GrK ← pr. \**kirvaitis* ‘žynys’ (ið kam. su germanizuota fleksija -e [plačiau žr. Būga I: 177; dar žr. II.4 poskyrį), šalia kurio galėjo būti ir vėlyva (nuo XV a.) ē kamieno lytis pr. \**kirvaitē* (pagal analogiją su sakralinės konotacijos leksemomis pr. *druwis* III 39<sub>11</sub> (ið ar i kam.; nom. sg., masc.) / \**druvē*, plg. pr. *druvien* III 45<sub>14</sub> (ē kam.; acc. sg., fem.) ‘tikėjimas’ (plačiau žr. PEŽ I: 232–234) – su etimologinio šaknies -ur- > -ir- dėl fleksinio -is resp. suponuotina regresyvinė asimiliacija, plg. pr. *assaran* ‘ežeras’ E 60 (dar plg. hidr. pr. *Azara*, *Preydazare*, *Ringazer* [Gerullis 1922: 11, 134, 142]) < bl.-sl. \**ežera(n)* < \**ež-* [< ide. \**egh-*] + suff. \*-ero- (plg. PEŽ I: 104; ПЯ I: 131; LEŽ 149 [plačiau žr. Kregždys 2010: 60]) (plačiau apie tokius kitimus rytų baltų kalbose žr. Breidaks I: 337) ← (hier.) pr. \**kurvaitis* ‘žynys’ (antonomazija [hieronimų darybos iš teonimų tipas būdingas ir graikams, plg. gr. Δαειδίτης ‘Persefonės žynė’ ← Δάειδα ‘Persefonės epitetas’ (LS 321); gr. Ἡρσείδες ‘Heros žynės Arge’ ← Ἥρα ‘Hera’ (LS 655); gr. Ἰσιωνός ‘Izidės žynys’ ← Ἰσις ‘egiptiečių deivė Izidė’ (LS 709) ir kt. (plačiau žr. III.2.1 poskyrį), ir senųjų indų šventikų įvardijimo tradicijai, plg. s. i. *brahmán* masc. ‘dievas kūrėjas Brahma’ → s. i. *brahmán* masc. ‘žynys’ (SED<sub>1</sub>: 689)] ← (hier.) pr. \**kurvaitis* ‘Kurko žynys’ (plačiau žr. II.4 poskyrį).

P. Dusburgiečio ir S. Grunau minimų aptariamo hieronimo lyčių šakninio -ri- / -ir- įvairavimo priežastimi galima laikyti jau minėtą, K. Būgos nurodytą sporadinę sonantinio skiemens struktūros kaitą<sup>294</sup> (būdingą visoms baltų kalboms [plačiau žr. 283 išn.]), suponuojant pirminę resp. etimologinę lytį pr. \**kirv-* (< pr. \**kurv-*), reflektuojančią hieronimų darybos iš teonimų tipą (žr. anksčiau).

Vadinasi, galima paneigti ligšiolinius, spėtina, itin klaidingus teiginius, neva prūsų šventiko įvardijimas yra apeliatyvinės kilmės dėl sąsajos su kreiva lazda (plg. pr. \**krivīs* ‘krivulės turėtojas’ [PEŽ II: 284]) ar kūno ypatybėmis (plg. pr. \**krivīs* ‘tas, kuris susisukęs, kreivas’ [PEŽ II: 283]). Taip pat neįtikimas spėjimas, kad pr. \**krivaitis* (su klaidingai perteiktu šaknies -ri- [plg. Būga I: 173]) galėjęs reikšti semimą ‘krivio sūnus’ ar ‘mažesnės teritorijos krivis’ (žr. PEŽ II: 284) – tokią hipotezę reikėtų

<sup>293</sup> Dėl suff. pr. -ait- posesyvinės konotacijos plg. pr. \**Kurvaitas* \*‘tas, kuriam priklauso (kuriam yra pavaldūs) raguotieji (galvijai) = raguočių dievas’ (dar plg. M. Praetorijaus (BRMS III: 261) nurodomą dievybės *Karwaitis* funkciją ‘versiučių dievas’), kuris gali būti lyginamas su galimai panašios darybos prūsų kalbos teonimais pr. *Puschayts*, *Puschkayts* (plačiau žr. Kregždys 2008: 57), reflektuojantys funkciją (plačiau žr. II.4 poskyrį).

<sup>294</sup> Remdamasis dėsninga sonantinių skiemenų metatezine kaita, K. Būga (RR I: 180; 1908: 158) netgi modifikuoja hieroforinės lytis (pirmasis iš šių faktų dėmesį atkreipė V. Mažiulis [žr. Būga I: 180]), užfiksuotas rašytiniuose šaltiniuose, ir be jokios nuorodos į pirminį variantą, teikia jų etimologinius aprašymus, plg. J. Długoszo kronikoje minimą lietuvių žynio įvardijimą *Znicz*, K. Būgos rašomą ir interpretuojamą kaip *Zincz*.

pagrįsti rašytinių šaltinių faktografinė medžiaga, o ne darybos formanto semantinės raiškos ypatumais.

Apibendrinant galima daryti išvadą, kad N. Vėliaus (1983: 220) teiginys apie ypatingą vakarų baltų hieroforinės sistemos išskirtinumą yra teisingas.

### III.3.1. Hieronimų *Tulissones* / *Ligaschones* paminėjimas rašytiniuose šaltiniuose

Prūsų onimų *Tulissones* / *Ligaschones* paminėjimas Kristburgo sutartyje daugelio tyrėjų vertinamas kaip nekvestionuojamas (autentiškumo aspektu) senosios prūsų religijos faktografinis reliktas (plg. TR 359). Be XIII a. juridinio dokumento, šie hieronimai, tiesa, pakeistos morfostruktūrinės kompozicijos<sup>295</sup>, vėliau minimi M. Praetorijaus veikale<sup>296</sup>: *Tilusseis*, *Lingusonen* (MP I: 238), *Tilussonen*, *Lingussonen* (MP I: 332, III: 388), *Lingussones*, *Tilussones* / *Lingussūnei*, *Tilusseii*, *Tilussūnei*, *Tilussūnes*, *Tilussūnis*, *Tilussūnen* (MP III: 390, 394, 398; dar žr. BRMŠ III: 157–160), *Tilussons*, *Lingussons* (MP III: 438) / *Tillusseis*, *Ligusonen* (MP III: 390), *Tillussūnes*, *Lingussūnes* (MP III: 676; dar žr. BRMŠ III: 159). Šis XVII–XVIII a. Prūsijos kunigaikštystės kultūros veikėjas ne tik perdaro (remdamasis sava šių žodžių kilmės hipoteze [žr. toliau])<sup>297</sup> šventikų įvardijimus, bet pateikia ir inovacinių lyčių antrines (1) kontrahuotas (absorbuojant *-no-*), t. y. *Tilusseis*, *Tilusseii* ← *Tiluss-u(ū)n-ei(s)*; (2) fonologiškai<sup>298</sup> motyvuotas (plačiau žr. III.3.2 poskyrį) resp. su digrafiniu *-ll-*, *Tillusseis*, *Tillussūnes* (dėl šios lyties žr. 298 išn.) ← *Tilusseis*, *Tilussūnes* formas.

### III.3.2. Hieronimų *Tulissones* / *Ligaschones* etimologinė analizė

Hieronimų *Tulissones* / *Ligaschones* kilmės hipotezės dažniausiai argumentuojamos Kristburgo sutartyje nurodyta šių žynių funkcinė resp. funeralinė ir juridinė atribucija (plg. Būga II: 92; BRMŠ I: 237; LM I: 509; ПЯ V: 228). Kai kurie etimologinių svarstymų autoriai netgi keičia autentišką onimų struktūrą (žr. 295 išn.) ir

<sup>295</sup> Tiesa, pr. *Ligaschones* vieną kartą pateikiamas beveik neiškraipytas, t. y. *Ligusonen* (MP III: 390), kurio *-u-* vietoj *-a-* dėl kontaminacijos su *Till-u-sseis* (MP III: 390) ir kt.

<sup>296</sup> N. Vėliaus (BRMŠ I: 237) teigimu, „Tulisonys ir lygašonys vėlesniuose šaltiniuose neminimi.“

<sup>297</sup> Tokį teiginį galima argumentuoti onimų *Lingusonen*, *Lingussonen*, *Lingussones* / *Lingussūnei*, *Lingussons* absorbcinių lyčių nepateikimu, mat, pasak I. Lukšaitės (MP I: 646), M. Praetorijus šių žodžių kilmės neaiškino. Vadinasi, galima daryti išvadą, kad šis tyrėjas nepateikia defektinių lyčių, nes nebuvo tikras dėl jų kilmės (žr. III.3.2 poskyrį).

<sup>298</sup> Neatmestina galimybė, kad hieronimų lytis su digrafu *-ll-* traktuotinos kaip *lapsus calami* pavyzdžiai, plg. *Tillussūnes* ↔ *Tilussūnes*, t. y. vietoj *-ss-* pateikiamas dupletinis *-ll-* junginys.

imasi interpretuoti pseudoleksemas (plg. M. Praetorijaus nurodomas lytis *Tilusseiis*, *Lingusonen* ir kt. [žr. III.3.1 poskyrį]). Deja, tokia metodika remiasi ir kai kurie nūdienos tyrėjai, mėginantys M. Praetorijaus sukurtus, matyt, niekada neegzistavusius žodžius interpretuoti kaip autentiškus, plg. N. Vėliaus (LM I: 509), I. Lukšaitės ir J. Kiliaus (M. Praetorijaus teksto vertėjo iš vokiečių į lietuvių kalbą) vartojamą formą *tilusuonis* (MP III: 20, 395, 399; LM ibd.), kuri fonologiškai klaidinga, mat remiantis vokiečių ilgųjų ir trumpųjų grafemų perteikimo ypatybėmis (žr. 15 išn.; dar žr. Kregždys 2010: 141, 143, 2011: 167), lekšemos šaknies *-i-*, matyt, yra ilgas (žr. ПЯ V: 229)<sup>299</sup> (dar žr. Michellini 1997: 4), nes skiemuo baigiamas vienu priebalsiu (t. y. reflektuojamas atvirasis skiemuo), o formos su digrafu *-ll-* yra *lapsus calami* atvejai (žr. 298 išn.); be to, grafema *ũ* XVII a. Karaliaučiaus universitete (ten pat lavinosi ir M. Praetorijus [LE XXIII: 393]) studijavusio Simono Vaišnoro verstiniame (iš lotynų kalbos) Adamo Franciscio veikale *Margarita theologica* žymimas ne tik diftongoidas *uo*, bet *ũ*, *ū* ir *ų* (plačiau žr. Michellini 1997: 8), t. y. gali būti reflektuojama lytis *\*/t̪ilusū(ū/ō)ni(ī)s/*. Paisydamas vokiečių kalbos grafemų ilgumo / trumpumo notacijos dėsnų, N. Vėlius (LM I: 509) netgi sukuria formą *Tillussuonis* (su dupletiniu *-ll-*), o R. Balsys (2010: 117), matyt, pritardamas M. Praetorijaus iškeltai hieronimo pr. *Tulissones* kilmės hipotezei (žr. toliau), painioja Kristburgo sutarties teoforinę leksiką su M. Praetorijaus inovacinėmis lytimis, plg. jo straipsnio pavadinimą: *Dėl 1249 metų Kristburgo sutartyje minimų „Tilussones vel Ligaschones“* (išretinta mano – R. K.).

Bene pirmasis onimo pr. *Tulissones* etimologinę raidą mėgino įspėti M. Praetorijus (dėl *Ligaschones* jo interpretavimo žr. 297 išn.). N. Vėliaus (LM ibd.) spėjimu, susiejęs pr. *Tulissones* su verb. lie. *tylėti* ‘neišduoti garso (nekalbėti, neprieštarauti, nesikišti į kieno kalbą, nepasakoti, nerėkti, nečiulbėti, nečirkšti ir pan.)’ K, DrskŽ, MP 102, SD 151, OsG 87–88, R 321, 341 ir kt., ‘neišsakyti ko raštu, nerašyti’ Ser, K. Būg, ‘nieko nereikšti, nepasireikšti’ Mair, DrskD 231, ‘nepasakyti, neišduoti paslapties, neišplepėti ko’ NdŽ, Grv, JnšM, LTR (Kb), Bgt, Varn ir kt., ‘miegoti’ Alk, Dkš, Slv, Mrj, ‘klojėtis, dirgti (apie linus)’ Krp (LKŽe), adj. lie. *tylūs*, *-i* 4 K, Mit I 315, Rtr, DŽ, NdŽ, KŽ, *tylus*, *-i* 4 I, N, M ‘negarsiai skambantis, vos girdimas’ Tr, J. Gruš, Db, ‘ramus, nevėjuotas (apie orą ar paros metą)’ SD 31, J. Balt, LTR (Brž), ‘begarsis, be triukšmo, tykus’ PolŽ 26, S. Nėr, A. Vencl, FzŽ 116, Ar, ‘ramus, netrikdomas’ NdŽ, Srv, M. Valanč, ‘nešnekus, nekalbus’ SD 151, K, LB 248, FrnW, R 371, MŽ 498, NdŽ, LzŽ, J. Balč, Trk, LTR (Zp), Lp, ‘žodžiais nepasakytas’ NdŽ, DŽ1, Vd, J. Marcin, A 1885: 14, P. Cvir, ‘kuris lėto, ramaus būdo, ramus’ Ign, Rmš, Žlb, V. Myk–Put, Drsk, LTR (Grk), Šmk ir kt. (LKŽe), o pr. *Ligaschones* – su verb.

<sup>299</sup> Plg. subst. lie. *tylusonis* ‘senovės lietuvių laidotuvių kunigas, vaidila’ S. Dauk, rš (LKŽe) ir pagrečiui vartotą knyginį subst. lie. *tulisonis* ‘t. p.’ K. Būg, Bs V XXXI (LKŽe).

lie. *linguoti* ‘supti’ Šv, Šln, Žem, LzP, JD 1518, StnD 3, KlpD 73, J, ‘siūbuoti, svyruoti’ K II 336, Mrj, Lp, Ut, Švnč ir kt., ‘suptis (sūpynėmis)’ Als, Šll, ‘linkčioti, kraipyti (ppr. galvą)’ DP 172, R 267, K, Dkš, Skdv, J. Bil ir kt., ‘versti siūbuoti, lankstyti’ RD 173, Žem, ‘lankstyti (teikiant pagarbą)’ BsP IV 235, Gmž, ‘sveikinti’ JR 9, ‘lėtai, sunkiai, svyruojant eiti, važiuoti’ V. Kudir, S. Nèr, Vvr, ‘dirbti linkčiojant’ Vv (LKŽe) (akcentuotina, kad tokių spėjimų M. Praetorijus neilustravo minėtais atitikmenimis [žr. MP III: 646]), jis pakeitė žodžio morfeminę struktūrą (dar žr. Mannhardt 1936: 549; MP III: 646).

S. Daukantas ne tik pritarė M. Praetorijaus spėjimui, bet ir pateikė naują pr. *Ligaschones* kilmės spėjimą, plg. „Tarp tų (kunigų), kaip jau minavoju, buvo tylusonys ir lygusonys, teisiaus sakant, lydusonys, nu žodžio *lydėti*, kurie palaidosena mirusiųjų rūpinos“ (LKŽe; žr. s. v. *tylusionis*).

K. Būga (RR II: 92, 633), remdamasis Ericho Bernekerio spėjimu (žr. 303 išn.), 1921 m. rašinyje ir vėlesniuose A. Preobraženskio *Rusų kalbos etimologinio žodyno* komentaruose pr. *tulissones* ‘kunigai, numirėlio garbstytojai’ (leksema rašoma mažąja raide resp. suponuojama bendrinio žodžio statusas) lygina su subst. pr. *tuldīsnan* ‘džiaugsma’ III 89<sub>13</sub> ir s. isl. *þulr* ‘išminčius; (?) dainius’ (dėl jo dar žr. IED 749)<sup>300</sup> – toks spėjimas lingvistų nebuvo plačiai interpretuojamas (plg. Lehmann 1986: 367; Orel 2003: 428), tačiau lėmė pr. *tuldīsnan* naujos etimologijos radimąsi (žr. PEŽ IV: 203–204 [žr. toliau]).

A. Mierzyński (1892: 96–97) pr. *Ligaschones* siūlo interpretuoti kaip terapeutinę funkciją burtais teikusių asmenų įvardijimą, o pr. *Tulissones* teigia buvus ženklų aiškintojus (dar žr. Mannhardt 1936: 45–46; BRMŠ I: 237).

J. Bertoleitis (Bertulei 1924: 92 [dėl šio Mažosios Lietuvos praeities tyrėjo vardų *Hans* ir *Johann* varijavimo plačiau žr. LE II: 438]), pritardamas A. Mierzyńskiui (žr. anksčiau), spėja pr. *Ligaschones* esant giminišką prūsų žodžiui, panašiam į subst. lie. *ligà* 4 ‘organizmo veikimo sutrikimas, sveikatos pairimas, nesveikata, negalė’ SD 26, 259, DŽ, R 327, Bs V 57, K II 206, Drsk ir kt., ‘rūpestis, bėda’ Krsn, Ėr, ‘sunkumas, nemalonus dalykas’ Rs, Ėr, ‘yda, trūkumas’ J. Jabl (LKŽe) (dar žr. ПЯ V: 229).

W. Mannhardt (1936: 45) pr. *Tulissones* aiškina kaip sulotynintą prūsų kalbos slavizmą resp. polonizmą – *n. agentis* le. *tuliczyna* ‘placator doloris’ (nepaliudytą nei S. Lindės [V: 686], nei akademiniame [SJP VII: 165] leksikografiniame lenkų leksemų sąvade), neva vestiną iš verb. le. *tolić* / *tulić* ‘raminti, maldyti’, o pr. *Ligaschones* traktuotinas kaip pr. *Tulissones* paveldėtasis pamedėnų tarmės alternantas. Tokia hipotezė yra neteisinga, mat verb. le. *tulić* ‘slėpti’ su verb. le. *tolić* ‘raminti, maldyti’

<sup>300</sup> Plg. šiaurės germanų dievo Odino epitetą s. isl. *fimbul-þulr* ‘galingasis apeiginių kalbų sakovas’ ← s. isl. *-þulr* ‘apeiginių kalbų sakovas’ (plačiau žr. Иванов 1980: 174).



imtas tapatinti resp. kontaminuoti tik nuo XVI a. (žr. Brückner 1985: 584), o Kristburgo sutartis parašyta XIII a. viduryje.

V. Toporovas (IIЯ V: 229–230) argumentuotai paneigia ankstesnius mėginimus sieti pr. *Ligaschones* su (1) adj. lie. *lygiašōnis* 2 ‘turintis lygius šonus, lygias kraštines’ Z. Žem (→ subst. lie. *lygiāšonis* 1 ‘lygiais šonais figūra’ DŽ; LL 208) ir su (2) subst. lie. dial. *ligāšius* 2 ‘nuolat sergantis, nesveikas žmogus’ Škn, Kair, Šl ↔ subst. lie. dial. *ligāšas* 2 ‘t. p.’ Krš (LKŽe) bei su (3) verb. la. *liguôt* ‘supti(s); dainuoti (liaudies dainas)’ (ME II: 484) ir (4) galų onimu *Lingones*, tačiau onimo morfologinės analizės nepateikia, o tik labai abejotiną spėjimą apie panašios į verb. lie. *lygti* ‘tartis dėl kainos, derėti perkant, parduodant’ Klp, LzP, J. Jabl, I. Simon, Plt, ‘tartis, derėtis dėl užmokesčio už darbą, dėl samdos sąlygų’ J, Grdm, Mžk, Šts, Vks, BM 356, M. Valanč, ‘lažybų eiti, lažintis’ BzF 136, Skd, Lc, I. Simon, Štk, KlvrŽ, ‘būti lygiam, susilyginti’ N, K, L VII 483 (LKŽe) veiksmožinės formos buvimą prūsų kalboje, kuris neva galėjo suponuoti participinę formą pr. *\*līg-a-*, su ją charakterizuojančiu formantu *-asch-*. Toks spėjimas, žinoma, būtų įtikinamas, jei hipotezės autorius būtų nurodęs atitinkamos darybos prūsų kalbos pavyzdžių, tačiau to padaryti negalėjo, nes tokių dalyvinių lyčių (su formantu *-asch-*) šioje vakarų baltų kalboje nėra užfiksuota (plačiau žr. Mažiulis 2004: 86–90). V. Toporovas (IIЯ V: 230) taip pat pabrėžia labai abejotiną *sielų teismo* kultūrologinio motyvo, apie kurį Kristburgo sutartyje neužsimenama, svarbą, atskleidžiant tikrąją nagrinėjamų hieronimų kilmę (žr. toliau).

V. Mažiulis (PEŽ III: 58–59, IV: 203–204) neanalizavo nei hieronimo pr. *Tulissones*, nei pr. *Ligaschones*, tačiau jo pateikiama subst. pr. *tuldīsnan* ‘džiaugsmą’ III 89<sub>13</sub> etimologinė raida (ypač semantinė žodžio analizė) yra suponuota K. Būgos spėjimo (žr. anksčiau) apie pr. *Tulissones* ir šios leksemos darybos resp. kilmės sąsają<sup>301</sup>, t. y. semema ‘džiaugsmas’ interpretuojama kaip vėlyva resp. asociatyvinė – nurodoma tokia reikšminės kaitos grandis: ‘džiuginti’ ← ‘raminti’ ← ‘tildyti’ resp. verb. pr. *\*tuldīsna* ‘džiaugsmas’ ← verb. pr. *\*tuldītvei* ‘džiuginti’ (žr. Būga II: 633 [~ verb. lie. *tildyti* ‘daryti tylesnį, tylų’ NdŽ, LT II 104, ‘daryti, kad nutiltų, raginti, versti nutilti, raminti, maldyti verkiantį, triukšmaujantį ir pan.’ M. Valanč, Žvr, Èr, J ir kt., ‘daryti mažiau juntamą, mažinti, silpninti, raminti (troškulį, alkį, skausmą ir pan.)’ NdŽ, S. Dauk ir kt., ‘ramdyti, tramdyti, malšinti, tvarkyti’ M. Valanč, Dr, Pt, A 1884: 281, TŽ V 603 (Al), M / verb. lie. *taldyti* K. Būg, APh V 59, NdŽ, FrnW, OGL II 384, KŽ, *taldyti* ‘tildyti’ J, ‘raminti, maldyti’ J V 593 (LKŽe)] – A. Kaukienė [2004: 200] teigia, kad ši prūsų lytis atitikmenų rytų baltų kalbose neturi<sup>302</sup> + suff. *\*-snā-* (dar žr. Kaukienė 2004: 189) ← verb. pr. *\*tul-* ‘tilti’

<sup>301</sup> Anksčiau V. Mažiulis (1981: 179, 267) pr. *tuldīsnan* ‘džiaugsmą’ III 89<sub>13</sub> aiškino kaip denominatyvą resp. vedė iš adv. pr. *tūlan* ‘daug’ (← adj. pr. *\*tūlan* ‘tūlas, dažnas’ [dėl jo žr. PEŽ IV: 203]).

<sup>302</sup> Toks A. Kaukienės teiginys yra labai teisingas, mat (1) verb. lie. *tulėnti* ‘švelniai, meiliai elgtis, tupinėti’

(~ verb. lie. *tīlti* [K], Š, Rtr, NdŽ, FrnW, KŽ, Vks, N, Mit I 315, K, Rtr, Š, DŽ, NdŽ, FrnW, KŽ, *tīlti* I, N, M, LL 87 ‘darytis tyliam, tylesniam, menkai girdimam’ J. Jabl, A. Baran ir kt., ‘nustoti kalbėti, rėkti, triukšmauti’ SD 151, J, Gs, LKT 208 (Brť), Brž, BB Hb 3.20, Šts, ‘nustoti, liautis siautėti, šėlti (apie gamtos reiškinius ir stichiją)’ LzŽ, ‘nustoti siautėti (ginklu, valdžios jėga)’ Šts, ‘darytis mažiau juntamam, mažėti, silpnėti (apie skausmą)’ J. Balt, ‘nustoti plisti’ M. Valanč, Vb [LKŽe]) + suff. (caus.) \*-*dī-* (žr. Būga ibd.; Skardžius I: 536; Smoczyński 2000: 177), t. y. reflektuojama semasiologinė seka \*‘tai, kas ramina / tildo’ ↔ \*‘tai, kas džiugina (mirusiuų sielas resp. mirusiuosius)’. Voiciechas Smoczyński (2000: 174tt.), pritar-damas R. Trautmanno (1910: 452) spėjimui<sup>303</sup> apie germanišką pr. *tuldīsan* kilmę, veda šį žodį ne tiesiogiai iš subst. got. *dulps* ‘šventė’ (Trautmann ibd.; dar žr. Lehmann 1986: 97), bet iš germanizmo verb. pr. \**tuldīt* ← denominatyvo verb. v. v. a. *tulten* / *dulten* ‘švęsti bažnytinės šventės’ (< subst. v. v. a. *tult* / *dult* ‘bažnytinė šventė; mugė’). Spėjimo autorius (Smoczyński 2000: 177–179) pateikia ir gana įtikinamą pr. *tuldīsan* morfologinės raidos aparą, grindžiamą semantiniais lekšemos ypatumais, nesuponuo-jančiais jokios kaitos, bet labai aiškiai reflektuojančiais skoliniu reikšminę konotaciją (žr. 304 išn.), interferencišką verčiamo teksto prasminei dermei<sup>304</sup>.

Remiantis galimu pr. *tuldīsan* ‘džiaugsmą’ III 89<sub>13</sub> vėlyvo skoliniu statu-su (žr. anksčiau), t. y. jis neminimas Elbingo žodynėlyje, o tik 1561 m. *Enchiridione*

Prng, KzR, Gs, ‘meiliai, gundomai kalbėti’ KzR, Gž, Vlkv, ‘eiti krypuojant’ J, Vlk, ‘palengva ką veikti, knebinėti’ Trgn, ‘purenti, taisyti’ Slk, ‘varginti, spausti’ Mrj (LKŽe) ir jo prefiksiniai vediniai (pvz., verb. lie. dial. *aptulėnti* ‘aptūloti, apkamšyti, šiltai aprenkti’ Trgn, Klt, Lb, Ds, Aln; verb. lie. dial. *ītulėnti* ‘įkalbėti, įtikinti’ Dglš [LKŽe] ir kt.) traktuotini kaip slavizmai (deja, nei LKŽ sudarytojai, nei Aldonas Pupkis [KRŽ II: 419] šios lekšemos svetimybės statuso nenurodo), arba pasiskolinti iš gudų kalbos, plg. verb. lie. dial. *tūlytis* (< blr. *myŋiyya*) ‘glaustis’ LzŽ, Lz (→ verb. lie. dial. *prītūlyti* ‘priglausti’ LzŽ) (LKŽe), o (2) verb. lie. *tuliōti* ‘šukšmais varyti, vaikyti, baidyti’ DŽ, NdŽ, L, Pšl, Km, Vj, Vb, Slm, Ds ir kt., ‘barti, plūsti, gėdinti’ Brž, Svn, Krd, Sdb, Slm, Užp, B. Sruog, Skp (LKŽe) ir jo vediniai, pvz., verb. lie. dial. *ištuliōti* ‘šukšmais išvaryti’ Kp, Slm, Sl, Ds, Krs, ‘barant, gėdinant išvaryti’ Lnkv, Kp, Šd, Pbs, Šmn, Krs, Ds ir kt. (LKŽe), arba priskirtini onomatopėjinės kilmės dariniams, plg. verb. lie. dial. *tuliuliūoti*, *tūliuliūoti* ‘tirliuoti, kleketuoti’ Krok, LTR (Vv), ‘meiliai šnekučiuotis’ Kls, Žal, ‘dejuoti, aimanuoti’ Vv, ‘lepinti, puoselėti’ Grš ← subst. lie. *tulys* ‘kukutis, dudutis’ Lex105 (LKŽe).

<sup>303</sup> Jis (Trautmann ibd.) rėmėsi E. Bernekerio (1896: 322) teiginiu apie galimą germanų ir prūsų izo-leksos verb. \**tuldīt* ‘džiūgauti, džiaugtis’ buvimą.

<sup>304</sup> Plg. *Naujojo Testamento* dalies *Laiškas žydams* ištraukos, pateikiamos prūsų *Enchiridione* (žr. Mažiulis 1981: 178–179), vertimo pavyzdžius į lotynų ir vokiečių (Liuterio *Biblijos*) kalbas: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant, et non gementes: hoc enim non expedit vobis* Ad Hebræos 13.17 (BSC 778) ↔ *Gehorchet euren Lehrern und folget ihnen; denn sie wachen über eure Seelen, als die da Rechenschaft dafür geben sollen, auf daß sie das mit Freuden tun und nicht mit Seufzen; denn das ist euch nicht gut* (BL 1450). Akcentuotina, kad V. Mažiulio spėjamos semantinės kaitos ‘džiuginti’ ← ‘raminti’ ← ‘tildyti’ cituotų teksto atkarpų prielinksninės konstrukcijos lo. *cum gaudio* ‘su džiaugsmu resp. džiaugsmingai’ ir v. *mit Freuden* ‘t. p.’ nesuponuoja. Todėl patikimesnė yra W. Smoczyński hipotezė, kad pr. *tuldīsan* ‘džiaugsmą’ III 89<sub>13</sub> yra germanizmas.

(apie jį plačiau žr. Mažiulis 1966: 39–40), sunku pritarti K. Būgos, nepateikusiai žodžio morfologinės analizės, spėjimui, neva pr. *Tulissones* gali būti siejamas su partityviniu homofonu s. isl. *þulr* ‘išminčius; (?) dainius’ (IED 749), kuris, matyt, yra visai kitos kilmės, t. y. vestinas iš germ. \**þuliz* ‘t. p.’ < verb. germ. \**þulēnan* ‘(iš)kęsti, kentėti; būti tvirtam’ > verb. s. isl. *þola* ‘t. p.’ (žr. Orel 2003: 428; dar žr. Vries 1977: 626; Lehmann 1986: 367), giminiškas verb. lie. *tilti* (dėl jo žr. toliau), bet ne pr. *tuldīsan*, mat bendrašakniai veldiniai rytų baltų kalbose nereflektuojami (žr. 302 išn.).

Dėl anksčiau aptartų spėjimų menko įrodomumo, pr. *Tulissones* kilmės aiškinimo nevertėtų sieti su germanizmu pr. *tuldīsan*, kuris XIII a., matyt, prūsų dar nebuvo vartojamas. Galima atsargiai spėti, kad ši mitologema pirmiausiai turėtų būti rekonstruota, o tik po to interpretuojama: spėtina, kad leksema suponuoja dvisandį dūrinį (A) pr. *tuli*-<sup>305</sup> + (B) pr. -*sson-es* (su sulotyninta nom. pl. pr. \*-*īs* [dėl jos žr. Mažiulis 2004: 50]) ← (A) pr. \**duli*- (su *t* < *d*- kaita [resp. devokalizacija], dažna prūsų onimų lytyse, plg. top. pr. *Drut(he)lauken* 1346 ↔ *Trutelauken* 1359 [žr. Gerullis 1922: 32, 223–224; dar žr. Trautmann 1910: 180–181], avd. pr. *Dulneko* 1361 ↔ *Tulnico* ~ lo. *Tulnici* 1360 [Trautmann 1925: 26, 109] ir kt.) ← ? pr. *ludis* ‘šeimininkas’ E 185 (žr. PEŽ III: 86–88) (su *l...d* > *d...l* metateze, vykusia arba [1] dėl sudėtingos<sup>306</sup> dūrinio struktūros ir todėl kylančių tarties ypatybių [plg. PEŽ IV: 224 (s. v. *warnajcopo*)]<sup>307</sup>, arba [2] dėl tabu fenomeno<sup>308</sup>), plg. jau minėtą avd. pr. *Dulneko* ↔ *Tulnico* etimo-

<sup>305</sup> Pirmojo sando baigmuo *-i-*, matyt, traktuotinas ne kaip jungiamasis balsis *-i-* (apie jį plačiau žr. Mažiulis 2004: 22–23), bet *i* kamieno žodžio refleksija (žr. toliau).

<sup>306</sup> Tokie kitimai būdingi ne tik baltų, bet ir kt. ide. kalbų kompozitiniais dariniais, plg. 1) s. angl. *ðrust-fell* ‘raupiai’ ← germ. \**þrūtez-fellan* ‘t. p.’ (su metateziniu *-st-* < \*-*tez* – Orel 2003: 428); 2) verb. lo. *auscultāre* ‘išklausti, paklusti’ (← lo. \**aus-* ‘ausis’ + verb. \*-*cult-* [< \*-*klut-*] ‘klausti, girdėti’) < \**auskltā-* < \**aus-klut-ā-* (Vaan de 2008: 63) ir kt.

<sup>307</sup> Plg. konsonantinių grandžių su sonantiniu elementu kitimo tendencijas, vadinamas metatezine kaita, kitose ide. kalbose: subst. s. angl. *æf-werdelsa* ‘nuostolis, žala, netektis’ < germ. \**werdeslōn* ‘t. p.’ (žr. Orel 2003: 456); subst. s. angl. *weler* ‘lūpa’ < germ. \**werilō* ‘t. p.’ (žr. Orel ibd.); s. angl. *hors* ‘arklys’ ← \**hros* ‘t. p.’ ~ s. saks. *hros(s)* ‘t. p.’ < germ. *xrussan* ‘t. p.’ (Николаев 2010: 162; Orel 2003: 189; Tiefenbach 2010: 184); s. v. a. *grana* ‘šeriai; ūsai’ ↔ verb. s. v. a. *garnaert* ‘želti’ (Kluge 2002: 331); verb. lo. *arcessō* / *accerso* ‘pakviesti, sušaukti’ (Vaan de 2008: 51), subst. lo. *nerous* ‘sausgysla, gysla; membrum virile ir kt.’ ← pralo. \**neuros* (Vaan de 2008: 408), subst. lo. *pūlex* ‘blusa’ ← pralo. \**pust-* ‘t. p.’ < ide. \**plus-* ‘t. p.’ (Vaan de 2008: 497); gr. εὔροϝ ‘plotis’ < ide. \**uēros-* ‘t. p.’ (Frisk I: 593; dar žr. Николаев 2010: 249) ir kt.; rytų baltų kalbų pavyzdžius žr. Zinkevičius 1966: 174tt., 2010: 64; dar žr. 283 išn.

<sup>308</sup> Plg. r. *камень* ‘akmuo’ < sl. \**kamen-* ‘t. p.’ < prasl. \**okmen-* metatezė aiškinama (I) nepatogios konsonantinės samplaikos \*-*km-* arba *n e v a d ē s n i n g a* prasl. \**okāmen-* kaita (plačiau žr. ЭССЯ IX: 139) – tokia eksplikacija klaidinga iš esmės, mat Olego Trubačiovo (ЭССЯ ibd.) įvardytas kitimas būdingas konsonantiniams deriniams su ankštumos sklandžiaisiais sonantais *l* ir *r*, o ne su uždarumos nosiniais sonantais *m* ir *n* ir tikrai ne su sprogtamaisiais priebalsiais (plačiau žr. Хабургаев 1974: 129–131); (II) *tabu* fenomenu, kurį Markas Makovskis (Маковский 2000: 92) argumentuoja sakralizuota mitologemos *akmuo* sąvoka, plg. mitologemas *akmeninis dangus*, *akmuo* – *visata* ir kt. (dar žr. Orel 2003: 169).

Dar plg. patikimesnius metatezės (dėl *tabu*) atvejus: 1) (dėl sąsajos su liga resp. mirtimi) sl. \**bvgati*

loginį santykį, t. y. substratinės formos nustatymo kriterijų – kiekybinį paliudijimo veiksnį, kuriuo remdamasis, R. Trautmannas (1925: 109–110) lytį avd. pr. *Tulnico* interpretuoja kaip pirminę<sup>309</sup>, tačiau gali būti ir atvirkščiai: top. pr. *Dulokaym* / *Do-lokaym* 1394, top. pr. *Dulkam* 1419 ← avd. pr. \**Dule* ↔ avd. pr. *Jacob Dullit* 1419 (žr. Gerullis 1922: 32; Trautmann 1925: 26) suponuoja pr. \**dulis* ‘šeimininkas’ (← pr. *ludis* ‘t. p.’), todėl ir minėti asmenvardžiai ir vietovardžiai gali būti aiškinami kaip apeliatyvinės kilmės onimai, įvardijantys (1) socialinį žmogaus statusą (žmogaus įvardijimams) ir (2) posesyvinę konotaciją (toponimams), t. y. (1) avd. pr. *Dulneko* < n. *agentis* subst. pr. \**dul-īnīka*- ‘šeimininkas’ < subst. pr. \**lūdis* ‘žmogus (vyras) kaip šeimos galva’ + suff. pr. -*īnīka*- (plg. subst. pr. *lauk-inikis* ‘žemininkas (žemvaldys)’ E 407 [žr. PEŽ III: 48; Mažiulis 2004: 31]) < subst. pr. \**lūdis* ‘žmonės’ (žr. PEŽ III: 86–88); (2) top. pr. *Dulokaym* / *Dolokaym* ← pr. \**dulis* ‘šeimininkas’ + subst. pr. \**kaimas* ‘Dorf’ (žr. PEŽ II: 76tt.), t. y. reflektuojama reikšmė \*‘šeimininko resp. šeimos / bendruomenės vadovo kaimas’ + (B) pr. -*sson-es*, reflektuojantis defektinę lytį dėl kompozito tapačių struktūrinių eliminavimo resp. absorbcijos: pr. \**nōseilis* ‘dvasia’ (~ pr. *naseilis* ‘dvasios’ I 11<sub>14</sub>, *noseilis* ‘dvasia’ III 79<sub>6</sub> – žr. PEŽ III: 169, 197–199 [matyt, su senesniu nekirčiuotu praef. pr. \**nō*- ‘ant’, ilgainiui virtusiu kirčiuotu (žr. PEŽ III: 162)]), t. y. (kompozit.) pr. \**d/tulis* ‘šeimininkas’ + pr. \**nōseilis* ‘dvasia’ → pr. \**d/tulinōsīs* \*‘šeimininkas dvasios(-ių)’ (su antrojo sando -*lī*- absorbcija dėl identiškų homofoninių junginių kartojimosi, t. y. -*lī*-...-*lī*-, plg. gr. Τόμουροι ‘Dzeuso žyniai Dodonėje’ (LS 1563) ← ? \*Τομ-άρε-ουροι [žr. Крегждис 2011: 284; dar žr. III.2.1 poskyrį]) → pr. \**d/tulisōnīs* ‘t. p.’ (su sonanto -*n*- ir friktyvinio -*s*- metatezine kaita [žr. Gerullis 1922: 224; Deltuvienė 2006: 33; dar žr. 307 išn.]).

Neįprastos resp. labai retos baltų kalbų determinatyvinio kompozito (apie juos plačiau žr. DLKG 152; dar žr. Lašinytė 2007: 243tt.) \*‘šeimininkas sielų’ konstrukcijos atsiradimą ir vartojimą galėjo lemti krikščioniškosios dogmatikos skleidėjų veikla resp. germanų kalbų žodžių darybos modelių introdukcija, mat ir pr. \**nōseilis* ‘tai, kas yra ant / virš vitalinio pajėgumo (jėgos)’ > ‘dvasia’, V. Mažiulio (PEŽ III: 199) teigimu, prūsų kalboje atsiradęs ne anksčiau kaip XIII a., reflektuoja dirbtinę morfologinę konstrukciją, suponuojančią germaniškos struktūros vertalą (žr. PEŽ III: 191 – s. v. *no*).

Pr. *Ligaschones*, matyt, nevertėtų sieti su V. Toporovo akcentuojamu, jokiame patikimame šaltinyje neminimu, o tik spėjamu juridinės žynių, neva vykdžiusių sielų teisėjų funkciją (akivaizdi krikščioniškosios ideologijos reminiscen-

‘(su)lenkti, spausti, minkyti’ ↔ sl. \**gъbati* ‘t. p.’ (žr. Shevelov 1964: 114; ЭССЯ III: 115, VII: 187–188; Orel 2003: 43); 2) (dėl etikos ypatumų) a) s. isl. *fretr* ‘bezdėjimas’ < germ. \**fertaz* ‘t. p.’ (Orel 2003: 101; dar žr. Kluge 2002: 276); b) s. isl. *rass* ‘užpakalis’ ← s. isl. *ars* ‘t. p.’ (Kluge 2002: 61) ir kt.

<sup>309</sup> Panašiai top. pr. *Dulack* aiškina G. Blažienė (2000: 33), siedama jį su avd. pr. *Tule* 1354 + subst. pr. *laucks* ‘laukas’ (dėl jo plačiau žr. 447 išn.).

c i j a <sup>310</sup>), veiklos aspektu. Šis hieronimas sietinas su *Kristburgo sutartyje* įvardytomis funeralinėmis apeigomis. Toks svarstymas, spėtina, gali turėti lemiančios reikšmės, nustatant hieronimo kilmės raidą. Be to, galima atsargiai spėti, kad pr. *Ligaschones* yra asociatyvinis antrinis pr. *Tulissones* variantas (plg. Kristburgo sutarties sintagmą *Tulissones uel Ligaschones* [žr. I.3 poskyrį]) su pirmojo sando substitucija pagal šventiko funkcinę konotaciją, t. y. pr. *\*d/tulisōnīs* ‘mirusiųjų resp. mirties žynys’ (žr. anksčiau) → pr. *\*līgasōnīs* ‘t. p.’ (pagal paronomazijos principą), todėl nagrinėtinas tik pirmasis jo sandas: pr. *\*gal’s* ‘mirtis’ (~ pr. *gallan* ‘t. p.’ III 433 [dėl jo kilmės plačiau žr. PEŽ I: 319–321]) + pr. *\*-sōnīs* ‘mirusiųjų resp. mirties žynys’ (< *\*nōseilis* [žr. anksčiau]) → pr. *\*gali-sōnīs* ‘mirusiųjų šventikas’ (su kamiengaliniu<sup>311</sup>, o ne antriniu jungiamuoju *-i-*, t. y. nom. sg. ō kam. *-as* > *\*-is*, plg. pr. *golīs* ‘mirtis’ E 168 [žr. Mažiulis 2004: 37; PEŽ I: 319] ir paronomazijos suponuota inovacine resp. nemorfologine reikšmine sklaida, t. y. pr. *\*gal’s* reikšmė ‘mirtis’ dėl identiškos pr. *\*d/tulisōnīs* ‘mirusiųjų resp. mirties žynys’ ↔ *-sōnīs* ‘t. p.’ konotacijos niveliuojama<sup>312</sup>) → pr. *\*gali-sōnīs* (su *-s-* vietoj, spėtina, etimologinio *-s-* dėl [1] kontaminacijos su pr. *tawischas* ‘[adj.] artimas; [subst.] artimasis’ III 33, ir kt. [žr. PEŽ IV: 187] dėl galimos onomasiologinės sekos ‘mirusiųjų šventikas’ ↔ ‘mirusiųjų artimųjų šventikas’; [2] asociatyvinės Ordino metraštininko įžvelgtos sąsajos su verb. v. v. a. *schōnen* ‘kreiptis’ [Lex 185] ir lo. verb. *revocāre* ‘t. p.’ [OLD 1648] ↔ <...> *ad ritus gentilium reuocantes*, remiantis tekstologine analize [žr. I.3 poskyrį], t. y. siejant šventikų veiklą ir jų įvardijimą [pagal homofonijos principą]) → pr. *\*līgasōnīs* ‘t. p.’ (su sonanto *-l-* ir sprogstamojo *-g-* metateze [žr. 307 išn.], matyt, suponuota tabu fenomeno [žr. 308 išn.]; [3] dėl atsitiktinio *lapsus calami*, plg. top. pr. *Kasschunen* 1399 ↔ *Cassunen* 1403, top. pr. *Carsow* 1317 ↔ *Karschaw* 1345 ir kt. [žr. Gerullis 1922: 57]) → pr. *Ligaschones*.

Taigi aptarti žynių pavadinimai, spėtina, neturėtų būti siejami nei su sielų džiuginimu ar džiaugsmu, nei su tylėjimu ar teisimu (dar žr. LM I: 509), nei su (mirusiojo) likimo išmanymu (žr. Waisselius 1599: 25–27; Fischer 1937: 24; Pakarklis 1948: 240) ir ligų gydymu (žr. anksčiau). Jie sietini su *Kristburgo sutartyje* nurodyta funeraline jų funkcija, t. y. asociatyvine uzualine semema ‘tas, kuris rūpinasi sielomis (padeda

<sup>310</sup> Plg. manichėjininkų doktriną apie paprasto žmogaus, perpildyto godumo ir geidulių nuodėmių, sielos amžinąjį prakeiksmą ir kančią bei Bažnyčios tėvų / mokytojų rigoristinį mokymą apie t a p a t a u s kūno (sielos namų) ir dvasinio žmogaus pradmens puoselėjimą (plg. graikų ir romėnų mąstytojų samprotavimus apie sielos ir kūno diferentinio ir konvergencinio santykio egzistavimą [žr. Albrecht I: 87, 261, 284–285, 292, 299, 305]), ir pagundų vengimą (plačiau žr. Dunstan 2011: 467, 501).

<sup>311</sup> Taip pat galima spėti, kad pr. *\*gali-sōnīs* reflektuoja asimiliacinę kaitą (dėl fleksinio *-īs*), t. y. pr. *\*gala-sōnīs* → pr. *\*gali-sōnīs*.

<sup>312</sup> Tokią hipotezę galima argumentuoti ir prūsų katekizmuose pasitaikančia superstratine resp. inovacine (dėl menko vertėjų krikščioniškosios dogmatikos išmanymo) paralelinių sememų ‘mirtis’ ↔ ‘mirusieji’ vartosena (žr. PEŽ I: 319–320).

joms atlikti metempsichozės virsmą [žr. IV.8 poskyrį) resp. yra jų šeimininkas' ↔ \*'mirusiųjų resp. mirties žynys' (žr. toliau), plg. tipologinį hiperoniminės konotacijos hieronimo 'šventikas' ir mitologemų 'sielų šeimininkas / valdovas' ↔ 'sielų dievas' tipologinį atitikmenį: s. i. *brahmán* m. 'žynys' ↔ s. i. *brahmán* m. 'dievas Brahma, pasaulio kūrėjas resp. visų egzistencinių elementų pradininkas' ↔ 'tyrų sielų valdovas', mat buvo tikima, kad dorų žmonių sielos keliauja į Brahmos egzistencinę sferą, o kitos – į mirusiųjų pasaulį, idant metempsichozės būdu vėl atgimtų naujam gyvenimui (plačiau žr. MacDonell 1897: 167; dar žr. Geldner 1907: 123; 543 išn.).

Remiantis atlikta vakarų baltų hieronimų *Sicco*, *Criwe*, *Segnoten*, *waidlotten*, *Tulissones*, *Ligaschones* etimologine ir kultūrologine analize, galima teigti, kad prūsų hieroforinės sistemos ir hieroniminės genezės etiologija yra koreliatyvi kitų ide. tautų (senųjų graikų, italikų ir senųjų indų) atitinkamų kultūrinių fenomenų aspektu (žr. III.3.2 schemą), t. y. suponuotini šie kauzalinės genezės pogrupiai:

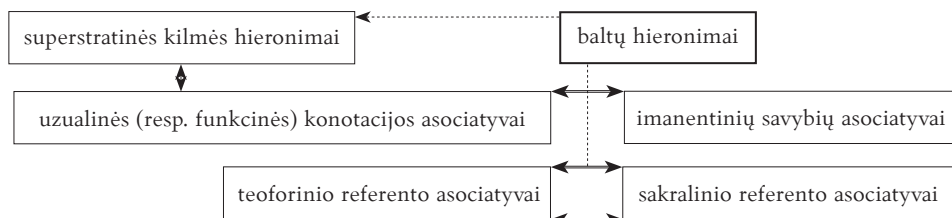
1) uzualinės (resp. funkcinės) konotacijos asociatyvai, plg. *Sicco* (*Vita S. Adalberti episcopi*) ← ? pr. \**Zigas* 'ugnį įžiebiantis';

2) superstratinės kilmės hieronimai, plg. pr. *Segnoten* A, *Signoten* D, E, F, J / *Signoren* H abcd (*Sūduvių knygelė*) ← pr. \**signutis* \*'tas, kuris laimina' (⇐ \*'tas, kuris žegnoja kaip kunigas ar vyskupas krikščionių bažnyčioje') (← verb. pr. *signāt* 'žegnotis' III 77<sub>23</sub> dėl kontaminacijos su [hier.] pr. *waidlotten* 'žyniai');

3) imanentinių savybių asociatyvai, plg. pr. *waidlotten* 'žyniai' (S. Grunau kronika) ← subst. pr. \**voidilutis* 'žynys' ← pr. \**voidilas* 'žynys' + suff. \*-ūt- (< verb. pr. \**vaid-* 'žinoti' + suff. \*-il-);

4) teoforinio referento asociatyvai, plg. pr. *Criwe* (P. Dusburgiečio kronika), *Criwe*, *kyr-wait* (*kirwait(e)*, *kirwayt* (S. Grunau kronika) ← (hier.) pr. \**kurvaitis* 'žynys' (antonomazija) ← (hier.) pr. \**kurvaitis* 'Kurko žynys' ⇐ pr. \**Kurvaitis* 'jaučių dievas (resp. *Kurkas*);

5) sakralinio referento asociatyvai, plg. pr. *Tulissones* (*Kristburgo sutartis*) ← pr. \**d/tulinōs* \*'šeimininkas dvasios (-ių)'; pr. *Ligaschones* (*Kristburgo sutartis*) ← pr. \**gali-šōnīs* 'mirusiųjų šventikas'.



III.3.2 schema. Baltų hieroniminės terminijos genezė ir determinacija



### III.4. Ide. lamentacinės tradicijos genezė ir etiologija

Atskirai aptartina pastaruoju metu aktualizuojama A. Brücknerio (1904: 40) iškelta<sup>313</sup> hipotezė (dar žr. Fischer 1937: 24) apie galimą lamentacinę resp. raudojimo<sup>314</sup> šių žynių vykdomą funkciją (plg. Vyšniauskaitė 1994: 14; žr. 324 išn.). Šis spėjimas yra labai abejotinas, mat ide. tautų r a u d o t o j a i iki superstratinių motyvų introdukcijos iš ne ide. kultūrinio paveldo (žr. 320 išn.) buvo n e ž y n i a i, bet r a u d a s mokantys giedoti nesakralinės sferos žmonės (akcentuotina,

<sup>313</sup> R. Balsys (2010<sub>a</sub>: 123) šio spėjimo autorystę kažkodėl priskiria Renatai Balčiūnaitei ir Aušrai Žičkienei.

<sup>314</sup> Šis sakralinis veiksmas, remiantis ide. tautų kultūrine tradicija, buvo labai svarbus mirusiojo vėlei ir likusiems gyviesiems (žr. Смирнов 1997: 85, 91), plg. (1) senųjų iranėnų tikėjimą, kad velionis ir jo šeimos bei genties nariai yra susiję, t. y. vienam jų mirus, jie visi patenka devų (resp. av. *daēva* – ‘demonas, velnias’) valdžion, kurią apriboti galima tik maldomis / raudomis – tam skirtas *Vendīdād Sādah* 12 fargardas (plačiau žr. Darmesteter 1880: 145) – šiam sakraliniam veiksmui, kuris ilgainiui resp. keičiantis religinei sistemai buvo demonizuotas (žr. Паври 2004: 106; Виденгрен 2001: 138 [identiškas procesas vyko ir slavų kraštuose (žr. Левкиевская 2008: 335)]), atlikti net buvo statomi specialūs pastatai, kuriuose buvo nuolat kūrenami laužai (žr. Сарианиди 1971: 175–176); (2) todėl VI–VIII a. po Kr. indų įstatymų rinkinyje nurodomas draudimas apraudoti savižudį, o jo kūnas, prieš laidojant, turėjo būti išteptas purvu, o giminės apkraunamos baudomis (žr. Гусева 2002: 199), plg. (3) romėnų nenorą apraudoti šventyklą išniekinusį ir nusižudžiusį imperatorių Klodijų Albiną (Штаерман 1987: 137); (4) rytų slavų (ukrainiečių) tikėjimą, kad bevaikius ir nesudariusius santuokos bei turtinguosius būtina apraudoti (žr. Конобродська 2007: 146), pirmuosius, matyt, todėl, kad niekas jų neatšimins ir neminėš, o antruosius ir trečiuosius dėl nuodėmių (plg. NT mokymą: *Jesus autem dixit discipulis suis: Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum celorum* Mt 19.23, t. y. *Taigi Jėzus pasakė savo mokiniams: „Viešpaties vardu [resp. ܐܠܗܐ] byloju jums: turtuolis sunkiai įžengs į dangaus karalystę*).

Tiesa, rašytiniuose šaltiniuose teigiama, kad šiaurės germanai vikingai nei mirusių tėvynainių, nei žuvusių didvyrių neaprauda (plačiau žr. Гуревич 2007: 178), taip pat elgdavosi rytų germanai gotai, plg. ostrogotų karaliaus Torismundo laidojimo aprašymą, pateikiamą Jordano veikale (Шукин 2005: 280). Įdomu, kad Danijos karaliaus Sigurdo Ringo sūnus Ragnaras, mirus žmonai Thorai, taip jos gedėjo ir raudėjo, kad atsisakė valdžios ir išvyko iš šalies (Munch 1926: 246). Gali būti, kad šis motyvas yra senosios šiaurės germanų raudojimo tradicijos refleksija, plg. (1) raudotojų minėjimą „Vyresniojoje Edoje“ (žr. НН. II: 46 [plg. MacCulloch 1930: 307; Rydberg 1907: 521]); (2) deivės *Hlin* (resp. s. isl. *Hlín* ‘gynėja; ramintoja’ [žr. IED 271]) vieną funkcijų – raudotojų akių bučiavimą resp. jų ramimą (žr. Guerber 1895: 51); (3) vitališkumo dievo Baldro apraudojimą (žr. Wäagner, MacDowall 1884: 15, 283; Гепбеп 2008: 186, 194–195, 205).

Vidurio vokiečių kalba parašytame XIII a. vakarų germanų epe *Nybelungų giesmė* minimas moterų (damų), prisiminusių protėvius, rypavimas, karo lauke žuvusių karių apraudojimas bei kilmingos Ziglindos graudulingas paminėjimas, karaliaus Zygmundo ir karalienės Krimchildos sopulingas virkavimas dėl žygdarbiais pagarsėjusio didvyrio ir sūnaus bei vyro Zygfrydo klastingo nužudymo, mat velionio apraudojimą privalomai atlikdavo šeimos nariai (žr. ПН 28, 30, 81, 110, 113, 189, 202). Kai kurių tyrėjų teigimu, germanai mirusiuosius apraudodavo nuo neatmenamų laikų. Šių funeralinių apeigų tradiciją galbūt perėmė net klajokliai hunai (žr. Vries 1935: 275, 316). Ilgainiui minėtas ritualas buvo susietas su krikščioniškąja nuodėmių apmąstymo dogma (plg. 1248 m. dokumente [Nr. 39 – žr. MGH 249] minimą riterio nuodėmių apraudojimo faktą [dar žr. ИГ III: 112, 165]).

kad G. Beresnevičiaus [1990: 182] teiginys „Iki mūsų dienų išliko paprotys raudoti daugiausia moterims <...>“ neturėtų būti vertinamas kaip *klaidingas* [plg. Balsys 2010: 120], mat cituotų žodžių autorius neneigia vyrų raudotojų egzistavimo, o tik nurodo, kad moterų [beje, kai kuriose ide. tautose negalėjusių vykdyti žynio funkcijų (žr. 318 išn.)], dalyvavusių šiame rituale, buvo daugiau; be to, pabrėžtina, kad romėnai, turėję raudų deivę [resp. lo. *Nēnia* (Lewis, Short 1958: 1200)] skyrė tuos raudotojus [vyrus ir moteris], kurie rauda / verkia per laidotuves, nes gedi mirusio (pvz., matronos, kurios liūdi dėl mirusių ar žuvusių savo šeimos narių [žr. Штаерман 1987: 109]), ir *tas* [resp. tik moteris, t. y. profesionalias raudotojas], kurios buvo samdomos gedulingoms giesmėms giedoti [Adkins 2004: 394], t. y. diferencijavo gedėtojus ir raudotojas<sup>315</sup>, plg. subst. lo. *praefica* ‘raudotoja’ fem., o vyriškosios lyties formos nėra [žr. toliau] – identiška sistema būdinga ir I. seniesiems graikams, kurių samdomos raudotojos buvo tik moterys [kartais kviečiamos net iš Karijos (spėjama, kad helėnų moterų funeralinė tradicija apraudoti mirusiuosius kilo iš Mažosios Azijos<sup>316</sup> – žr. Иванов 1994: 193) – plačiau

<sup>315</sup> Identiškas laidotuvių dalyvių klasifikavimas būdingas ir iranėnų kultūrinei tradicijai, t. y. zoroastrizmo išpažinėjų apeigų tekstuose artimųjų verksmai įvardyti leksema v. pers. *grīstān* (dėl jo žr. Абаев II: 42–43), o rauda – v. pers. *mōyag* (plačiau žr. Daryae 2009: 96). Be to, minėtina, kad raudojimas buvo nepageidaujamas, mat tikėta, jog verkiančiųjų ašaros pripildo upę, kurią (iki tol išdžiūvusią) turi pereiti mirusiojo siela ir pasiekti *Činwant* tiltą, kuriuo patenkama į transcendentinę erdvę (Daryae ibd.). Spėtina, kad upės – kliūtys sieloms patekti į pomirtinį pasaulį mitologinis motyvas yra superstratinis resp. traktuotinas kaip protosemitų introdukcija, plg. žydų draudimą gabenti mirusiojo palaikus per upę ar kitą vandens telkinį. Tai itin seno protosemitų mitologinio motyvo resp. Jahvės – soliarinės dievybės, dangaus skliautu keliaujančios žirgų kinkiniu, ir opozicinių visatos struktūrų – upės ir jūros priešpriešos reminiscencija, kurios etiologija identifikuotina kaip didžiųjų upių (galbūt Tigro ir Eufrato) potvynių referencija (plg. Smith 2002: 49–50). Pabrėžtina, kad upė ir jūra, vitališkumo ir derlingumo dievo *Ba’alo* priešai, minimos jau Ugarito *Ba’alo* cikle (plačiau žr. Smith 2002: 52), o ugaritai (resp. viena išmirusių semitų genčių) upę suvokė kaip visų vandenų valdovą *Yammu* (Rahmouni 2008: 238–239), kai kurių tyrėjų siejamą su akadų pirminio chaoso įvardijimu *Tiāmat* ‘jūra’, hebrajų suvoktą kaip jūros pabaisą (Rahmouni 2008: 239; dar žr. Тантлевский 2005: 250).

<sup>316</sup> Neabejotina, kad ši tradicija perimta iš ne ide. tautų, kuriose raudojimo (← giedojimo, plg. šumerų šventyklų giedotojų pareigybę [žr. Емельянов 2009: 121]) etiologija siejama su sakralinių apeigų ypatumais, suponuotais teogonijos niuansų (tokį spėjimą galima grįsti tabu raudoti egzistavimu [žr. Ковельман, Гершович 2010: 17]), plg. pasaulio sunaikinimo motyvą, grįstą Jahvės (YHWH resp. s. hebr. יהוה ‘Jahvė – Izraelio dievas’ [Brown, Driver, Briggs 2000: 583]) ašarų tėkme (Iz. XXIV: 19–20 [dar žr. КИМ 173], kurio etiologija sietina su miršančio ir vėl atgimšančio derlingumo dievo *Ba’alo* kulto ypatumais [apie juos plačiau žr. Smith 2002: 53; ИДВ 457–458], mat jų vardai traktuojami kaip tos pačios dievybės epitetai [žr. ИДВ 458]). Šie ilgainiui buvo introdukuoti į funeralinių apeigų (plačiau apie jas žr. Пилкингтон 1998: 82–83, 238, 287–288) sistemą (spėjama, kad raudojimą kaip kulto elementą įvedė karalius Dovydas [McKenzie 2000: 105]), plg. senųjų hebrajų (ypač moterų) garbintos (Barton 1918: 125) derlingumo dievybės (Carr 2004: 226; Емельянов 2003: 138, 152) Tammuzo (resp. s. hebr. תַּמְּזוּ ‘gyvybės / gyvenimo sūnus’ [Barton 1918: 6] ← akad. *Dūzu* / *Dumuzi* [Brown, Driver, Briggs 2000: 2603; Zernecke 2011: 169; Липовский 2010: 498]), birželio [žr. Cline 2004: 58, 61; Gelardini 2007: 3, 147, 154; Cohen 2005: 116; Runesson, Binder, Olsson 2008: 277;

žr. Burkert 1977: 295–296; Буркерт 2004: 336; dar žr. Schoemann 1897: 58, 84, 233; Гиро 1915: 178; Barringer 2001: 185; Иванов 1994: 70, 257; Pomeroy [et al.] 2004: 241; Зайцев 2001: 201]<sup>317</sup>; **II.** moterys raudotojos senųjų indų<sup>318</sup> mirusiojo laidojimo apeigose<sup>319</sup> [žr. Bloomfield 1899: 95; Monier-Williams 1891: 281; Gonda 1978: 131] minimos Rivedoje [RV. X: 132.7c (dar žr. Елизаренкова III: 528)], o raudotojai vyrai – Atharvavedoje [AV. VIII: 1.19; IX: 2.11 (žr. Смирнов 1997: 113, 127)]; **III.** iranėnai<sup>320</sup> – vyrai ir moterys – velionį apraudodavo, susivienijus šeimos

Carrc 2004: 225]) mėnesio (resp. vegetacijos simbolio, sutapatinto su graikų Adoniu [resp. s. hebr. אֲדֹנִי (Brown, Driver, Briggs ibd.)] ir asocijuotu su vandens tėkme, drėgnumu [Barton ibd.]), mirties (dėl šiuo laikotarpiu Izraelyje ir Egipte būnančių didelių karščių resp. augalų žūties) paminėjimui skirtos šventės pradžia – raudojimą (žr. Barton 1918: 13, 171; Gelardini 2007: 155, 162).

Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad raudojimo genezė (jos priežastingumas iki šiol neišaiškintas [žr. Пилкингтон 1998: 299–300]) sietina su uzualine oportunistine funkcija pelnyti dievų palankumą (plg. КИМ 166; Lenzi, Frechette, Zernecke 2011: 12, 26, 29, 39, 43 [šis apeigų motyvas siejamas su šumerų, perimta babiloniečių, kultūrine įtaka (žr. Homan 2002: 22, 35, 116, 146; Yasur-Landau 2011: 55), mat ir dievas Tammuzas savo kilme yra šumerų karalius, kurio apoteozė įvykdyta dar Senojo Šumero karalystės laikotarpiu (Carrc 2004: 226)]) resp. egzistencinių poreikių (bent minimalių) tenkinimą, taip užtikrinant genties išlikimą (plg. Гершом 2004: 289; Kalmin 2006: 46, 49, 139, 141–142). Identiškos funkcijos dominantė itin aiškiai reflektuojama iranėnų apeigyne (žr. 314 išn.).

<sup>317</sup> Graikų raudotojų įvardijimai (jų atlikėjo lytiškumo aspektu) semasiologiškai nėra informatyvūs, nes jie ne tik nereflektuoja aiškaus laidotuvių giesmių atlikėjo masc. / fem. žymetumo, bet ir reikšminės sememų ‘raudantysis / verkiantysis resp. tas, kuris gedi’ bei ‘profesionali resp. samdoma raudotoja’ diferenciacijos, plg. κλαυστήρ ‘raudotojas’ (tik masc. [žr. LD 811]) ↔ θρηνήτις, -ής ‘raudotojas; tas, kuris rauda’ (tik masc. [žr. LD 682]), πενθήτις ‘raudotojas resp. tas, kuris rauda, verkia’ (masc. / fem. [žr. LS 1174]), συνθρηνήτις ‘raudantysis ↔ draugas, dalyvaujantis laidotuvėse’ (fem. [žr. LS 1493]).

Galima atsargiai spėti, kad tokia semantinė niveliacija suponuota profesionalių raudotojų (moterų) habito ypatybių, mat graikų raudotojos laidotuvių metu veidus buvo užsidengusios kaukėmis τρυμπαῖςπλαῖς (resp. gr. ζούριμος ‘raudotojo kaukė trumpai kirptais plaukais’ [LS 838]), todėl galėjo kilti aliuzija apie indiferentiško (lytiškumo aspektu) subjekto atliekamas apeigas (plg. Norris 2000: 73).

<sup>318</sup> Moterų žynių egzistavimas senųjų indų (arijų resp. indoeuropiečių atėjų) religinėje sistemoje nėra įmanomas (plg. M. IV: 206; Kuiper 2011: 102), išskyrus rudimentines užuominas Rigvedoje (RV. VIII: 31) apie moterų dalyvavimą aukojimo dievams apeigose, kai joms vadovavo ne žynys, bet šeimos tėvas (resp. *pater familiae* [žr. Winternitz 1977: 66–67]), t. y. somos gamybos (sunkimo bei maišymo su pienu) ir aukojimo rituale dalyvavo s. i. *dāmpati* (dual.) ‘abu sutuoktiniai’ (žr. Geldner 1907: 79). Pietų Indijoje nuo seno iki šiol tamilų (resp. ne ide. genčių) sakralinėse apeigose moterys žynės atlieka tas pačias funkcijas kaip ir šventikai vyrai (plačiau žr. Гусева 2002: 170).

<sup>319</sup> Tiesa, XIX a. pab. jose dalyvavo ir šeimos nariai (plg. vakarų germanų identišką tradiciją [žr. 314 išn.]): apraudojimui vadovavo mirusiojo (–iosios) sūnus, o raudėjo mirusiojo žmonos (kai kuriose Indijos srityse velionio žmona negalėjo dalyvauti šiame rituale [žr. Успенская 2000: 123]), motina, seserys (Monier-Williams 1891: 519; dar žr. Немировский 2001: 62; Ульянов 2005: 511, 513). Olegas Ulciferovas (Ульциферов 2005: 853) teigia, kad šios tradicijos būta jau vėdiškuoju laikotarpiu, kai funeralinėms apeigoms buvo samdomi ir profesionalūs raudotojai.

<sup>320</sup> Aptariant šios gentinės grupės papročius, vertėtų atkreipti dėmesį į chronologinį jų papročių fiksacijos veiksnį, mat į iranėnų funeralines apeigas ilgainiui buvo inkorporuotos ne ide. tautų resp. supers-

nariams ir visai bendruomenei (Daryae 2009: 96); taip jie gelbėjosi nuo chtoniškųjų dievybių įtakos ir galimai gresiančios jų pačių mirties [žr. 314 išn.], plg. **(III.a)** rytų iranėnų osetinų paprotį parduoti visą mirusiojo turtą ir vaišinti raudojančius svečius: vyrai, lydėdami karstą į kapus, liečia kumčiais kaktą ir garsiai rauda, o moterys, šliauždamos ant kelių, ritmingai pliaukši delnais per veidą ir kelius, drasko nosį bei vaitoja [panašiai elgdavosi ir armėnų mirusiojo giminaičiai (žr. Ананикян 2010: 62)]; našlė nusikerpa plaukus [žr. Дюмезиль 1976: 41], **(III.b)** rytų iranėnai skitai, remiantis Herodoto [Her. IV: 71] pasakojimu, mirus genties vadui, nusikerpa plaukus, arkliams nupjauna ausų galiukus, apsidrasko veidą ir nosį, persiveria strėle kairę ranką [žr. Дюмезиль 1976: 43; dar žr. 513 išn.] ir atlieka raudojimo ritualą [žr. Раевский 2006: 350; dar žr. Гуляев 2005: 199]; **IV.** slavų gyvenamosiose žemėse gedulingas giesmes taip pat giedojo daugiausia samdomos moterys [žr. Нидерле 1956: 208; Конобродська 2007: 146], išskyrus Juodkalniją – ten laidojimo giesmes atlikdavo ir vyrai [СД I: 514], o mirus genties [↔ valstybės] vadui – visi suaugę žmonės [plg. Анучинъ 1890: 3]; **V.** germanų gentys diferencijuojamos į tas, kurios turėjo raudojimo [daugiausiai moterų ir šeimos narių vyrų] tradiciją, ir tas, kurios mirusių neapraudodavo [nors tokį ritualą, matyt, atlikdavo visi germanai (žr. 314 išn.)]; **VI.** keltų mirusįjį taip pat dažniau apraudodavo moterys [Широкова 2000: 228, 2005: 59; Спенс 2009: 246 – dar plg. garsią šv. Brigitos raudą, mirus jos sūnui *Rúadán* (Matson 2010: 22, 70, 99; Широкова 2005: 79)], kartais metaforiškai įvardijamos [jei minimos dievų laidotuvių] jūros bangomis [žr. Маккалох 2004: 96, 155; Роллестон 2004: 154], nors vyrai taip pat gedėdavo savo giminaičių [plg. Роллестон 2004: 122–123; Спенс 2009: 16, 125] ar žuvusių bendražygių [Широкова 2005: 143] arba buvo samdomi tą padaryti [plg. senuko, apraudančio mirusį Tristaną, motyvą (žr. Спенс 2009: 221)], o žyniai druidai, kaip ir indų brahmanai [žr. 322 išn.], neraudojo, o pasakydavo / sugiedodavo specialią kalbą [Маккалох 2004: 265]<sup>321</sup>; **VII.** armėnai mirusiuosius taip pat apraudodavo šeimos narių ar draugų apsuptyje [Вардапет 1853: 192–193, 198, 207], tačiau senovėje buvo samdomos ir raudotojos moterys, giedojusios laidotuvių giesmes [žr. Ананикян 2010: 62]), nesiskyrę savo socialine padėtimi nuo kitų genties narių resp. nesietini su hieroforinių funkcijų

---

tratiniai elementai (plg. Dignas, Winter 2007: 216), pvz., zoroastrizmo, kurio doktrinos išpažinėjai netoleravo kitų tikėjimų (Dignas, Winter 2007: 277), religinės tradicijos nykimo laikotarpiu, remiantis islamo išpažinėjų duomenimis, žyniai apraudodavo žuvusius tautos didvyrius, pvz., *Siyāwaxš* (plačiau žr. Daryae 2009: 96). Minėtina, kad toks mirusiųjų garbstymo būdas būdingas musulmonų religinėms apeigoms (plačiau žr. Manz 2007: 202).

<sup>321</sup> Akcentuotina, kad keltai labai aiškiai diferencijavo raudojimą ir sakralinių kalbų sakymą, plg. mitologinį siužetą apie *Juodųjų raudotojų salą*, kuriame teigiama, kad atliekantys laidojimo apeigų gaudulingąjį veiksma nuolat dejavo ir virkavo; be to, jiems būdinga chtoniškosios sferos habito ypatybė – juodos spalvos oda (plačiau žr. Роллестон 2004: 128).

atlikimu, plg. lo. *lamentator* / *lamentatrix* ‘raudotojas, -a’ (OLD 998; Lewis, Short 1958: 1031), *praefica* ‘samdoma moteris gedulingoms giesmėms laidotuvių pradžioje giedoti’ (Lewis, Short 1958: 1419), r. *плакальщица* / *плачей* / *плакúша* ‘samdoma velionio raudotoja’ (Даль I: 119; СРНГ XXVII: 79, 102) ↔ r. *плакúша* ‘žmogus, apraudantis velionį, jo gailintis’ (СРНГ ibd.; dar žr. Нидерле ibd.) – nė vienas jų nesuponuoja hieroforinės konotacijos (beje, net šumerų funeralinėse apeigose [dėl jų žr. 316 išn.], o vėliau ir asirų babiloniečių raudodavo ne žyniai, bet sakralinių apeigų giedotojas [resp. šum. *kalû*; taip pat šum. *balaĝ-di, gala, ùludi / ulû-di* ‘raudų atlikėjas’ (Foxvog 2010: 8, 18, 26, 60)] – žr. Lenzi, Frechette, Zernecke 2011: 12, 24). Tokį spėjimą galima argumentuoti ir (1) diferentinės žynių ir raudotojų habito koloristikos ypatumais, mat romėnų raudotojų togos buvo tamsiai pilkos / juodos spalvos (plg. adj. lo. *pullātus* ‘apsirengęs tamsiai [apie raudotojus]’ ↔ adj. lo. *pullus* ‘t. p.’ ↔ subst. lo. *sordēs* ‘juodi raudotojų drabužiai’ [OLD 1517–1518, 1793]), o šventikų – baltos (žr. Шайд 2006: 97; dar žr. 260 išn.); (2) senųjų indų tikėjimu, kad mirusiojo apraudojimas lemia nelaimę resp. sąlytį su blogiu (Monier-Williams 1891: 288; Елизаренкова 1989: 376; Ольденбург 1991: 213), t. y. dalykais, kurių šventikas turi vengti<sup>322</sup>; (3) rytų slavų įsitikinimu, kad ilgas raudojimas gali lemti mirusiojo vėlės buvimą gyvųjų pasaulyje (žr. Топоров 1990: 72) arba pakenkti jai mirusiųjų pasaulyje (žr. Левкиевская 2008: 335), o giedojimu naktį galima prišaukti velnią (СД I: 514).

Deja, kai kurie tyrėjai, netaikydami tipologinio metodo resp. nedisponuodami juo grįstais kultūrinių fenomenų analizės rezultatais, būtinai rekonstruojant protoide. tautų funeralinių apeigų prasmę ir esmę, teigia priešingai<sup>323</sup>. Be to, kažkodėl pabrėžtinai<sup>324</sup> tapatinamos visiškai skirtingų sakralinių apeigų dalyvių resp. raudančiųjų / verkiančiųjų / liūdinčiųjų ir tų apeigų vykdytojų resp. raudotojų funkcinės ypatybės (žr. 324 išn.), plg. R. Balsio (2010: 118) samprotavimus: „Visiškai tikėtina, kad po tokiais apeigų atlikėjų elgsenos apibūdinimais gali būti bet koks ritualinis veiksmas, neatmetant ir raudojimo. Juolab, kad ir vėlesniuose šaltiniuose (žr. 1426 m. įsakas prūsams, *Sūduvių knygelė*, M. Strijkovskis, J. A. Brandas) raudo-

<sup>322</sup> Minėtina, kad indų šventikas (resp. s. i. *brahmán* ‘žynys’) neraudojo, bet 10 dieną (ilgainiui – ketvirtą) po kremacijos palaikų deginimo vietoje, kur sėdėdavo 5 moterys (matyt, raudotojos [žr. Monier-Williams 1891: 519]) atlikdavo kaulų ir pelenų surinkimo apeigas (Monier-Williams 1891: 284). Po to buvo privalomai atliekamas apvalymo ritualas (Monier-Williams 1891: 288).

<sup>323</sup> Kai kurie jų net sukuria pseudomokslinę rašytinio šaltinio interpretaciją, paremtą ne jo analize, bet keisčiausiomis fantazijomis, plg. Daivos Vaitkevičienės (2007: 162) teiginį: „Apie baltų laidotuvių raudų ritualą užsimenama ir kituose viduramžių šaltiniuose – 1249 m. Kryžiuočių ordino sutartyje su prūsais (minint *tulissones* ir *ligaschones*, atlikdavusius žuvusių karių garbstymą) <...>“, nors *Kris-tburgo sutartyje*, kurioje aprašomi šie žyniai, neminimi nei kariai, nei raudos (žr. I.3 poskyrį).

<sup>324</sup> Plg. teiginį: „<...> XIII–XIV a. rašytinių šaltinių duomenimis, aprauda ne moterys <...> o specialūs žyniai (tulisonys, lygašonys) arba bendražygiai – kariai, valdiniai, baronai“ (Balsys 2010: 120).

jimas nusakomas gana įvairia leksika. Minėtų šaltinių autorių duomenimis, laidotuvių dalyviai (raudotojai) *atlieka siaubingas apeigas, vaitoja, rauda, rėkia ir staugia gailingais balsais, klykia*.“ Nesuprantama, kokiais argumentais remiantis, lyginami raudotojai ir žyniai, kurie, t i p o l o g i n ė s įvairių ide. tautų funeralinių apeigų analizės duomenimis (žr. anksčiau) suponuoja skirtingų socialinio rango veikėjus, plg. „<...> XVI–XVIII a. rašytiniuose šaltiniuose bei XIX–XX a. etnografiniuose aprašymuose užfiksuota raudų, kuriomis mirusius artimuosius aprauda valstiečiai“ (Balsys 2010<sub>a</sub>: 120).

Tokius menkai pagrįstus svarstymus, paremtus tik tyrėjų prielaidomis, o ne rašytinio šaltinio analize, argumentuotai yra paneigusi B. Kerbelytė (2008: 93, 2011: 280–281).



## IV. LUNARINIO / SOLIARINIO KULTŲ ATŠVAITAI BALTŲ, SLAVŲ IR KITŲ IDE. TAUTŲ MITOLOGIJOJE

### IV.1. Ide. lunarinio / soliarinio kultų reminiscencija ir genezė. Baltų lunarinio kulto reliktai

Manoma, kad tamsiame nakties danguje šviečiantis / spindintis Mėnulis (resp. jo fazės) ir žvaigždės buvo pirmieji astronominių tyrimų objektai (Фламмаріонъ 1912: 1, 23; plg. Колесса 1930: 302; Боголюбов 2002: 87)<sup>325</sup>, todėl jo sakralizavimas ir mitologizavimas sietinas su archajiškiausiu žmogaus (resp. *homo erectus*) egzistavimo etapu (plg. Juciewicz 1846: 155). Tokią sampratą galima grįsti kai kurių ide. genčių (ypač helėnų [plg. Heraklito Efesiečio (VI–V a. prieš Kr.), Platono mokinio Ksenokrato iš Kalchedono (IV a. prieš Kr.), Aristotelio Stagiriečio (IV a. prieš Kr.), peripatetikų mokyklos pradininko, o vėliau ir neoplatonizmo doktrinos kūrėjo Plotino (III a. po Kr.) bei jos atstovo Proklo (V a. po Kr.) ir kt. l u n o c e n t r i n ė <sup>326</sup> dangaus skliauto ↔ pasaulio modelį, sudarytą iš hipo- ir hiperlunarinės sferų (žr. Асмус 1976: 17; Шичалин 2000: 195, 272, 299, 313; Сират 2003: 21, 101, 530; Гершом 2004: 223, 298; АФ 37, 58, 87, 162, 168, 263–264, 587, 636–637, 639; 356 išn.)) mėginimu argumentuoti savo bendruomenės etiologinės genezės pradžią lunarinio referento atsiradimo (resp. egzistavimo ↔ abesija) laikotarpiu, pvz., Aristotelio Stagiriečio (Arist. Fr. 549) teigimu, arkadiečiai (resp. Arkadijos srities – kalnuotos centrinės Peloponeso dalies – gyventojai) save įvardijo gr. προοσέληνοι ‘gyvenę iki Mėnulio atsiradimo’ (LS 1306). Tokia šios graikų genties kilmės teorija, beje, motyvuota ir mitologiniais siužetais, plg. mitologemą gr. Σεληνῶς ‘dievų gėrimas – mėnulis’ (Pape II: 1364), t. y. suponuojamas teoforinių referentų gyvybingumo pradą – jau antikoje buvo vertinama skeptiškai, plg. oratoriaus Menandro (apie jį plačiau žr. FLR 661) pateikiamą lygiagretų lyginimą su delfiečių genealogine pradžia (žr. 357 išn.), tapatinta su pasaulinio potvynio pabaiga (žr. Фламмаріонъ 1912: 1). Tiesa, graikai iš seno vandens<sup>327</sup> išsilieję (resp. potvynius) siejo su Mėnulio veikimu, plg. stoi-

<sup>325</sup> Šio dangaus kūno fazių kitimų stebėseną įprasta argumentuoti pirmojo resp. lunarinio kalendoriaus atsiradimą (žr. Сират 2003: 45–46).

<sup>326</sup> Šiuo terminu įvardijama ne astronominė siderinio centro sąvoka (plg. heliocentrizmo eksplikaciją [plačiau žr. Waerden 1987: 525tt.]), bet mitologinė kosmogoninė samprata.

<sup>327</sup> Daugelis tautų ši dangaus kūną jau seniausiais laikais siejo su hidroforine sfera (ši tradicija siejama jau su šumerų kultūrinėmis reminiscencijomis [plačiau žr. Фрейзер 1980: 123]) ir vitališkumu, t. y. poveikiu gyvybinei galiai, gyvybingumui, plg. (1) latvių apeigas per Mėnulio užtemimą (t. y. pirmąsias tris paras, kol pradeda matytis jaunaties ragas) – statyti kibirą vandens prie lango ir tikėjimą, kad būtent jis siunčia lietų (plačiau žr. Лауринкене 2002: 366); (2) rytų slavai (ukrainiečiai) tikėjo, kad mėnulis yra kieme iškasto griovio, kuriame kaupiasi lietaus vanduo, taip pat šulinių dievybė ir globėjas (Гнатюк 2000: 142); (3) Esekso grafystėje gyvavusį paprotį gegužės pirmąją (šventė skirta augmenijai) nešioti saulės ir mėnulio simbolius; senųjų graikų deivės Artemidės funkcijas (žr. IV.6

ko Poseidonijo (II–I a. prieš Kr. [apie jį plačiau žr. FLR 847]) mokymą apie šio dangaus kūno poveikį Žemei ir dėl to kylančius ne tik hidroforinius, bet ir geologinius kitimus (resp. žemės drebėjimus [plačiau žr. Степанова 1995: 212; АФ 609]). Toks aiškinimas yra labai senas, matyt, perimtas iš įvairaus laikotarpio graikų žynių, kurių išmonės (taip pat ir astrologų mokymo subtilių) sėmėsi ne vienas Helados filosofas (plačiau žr. Шичалин 2000: 134) ar antikinio pasaulio kultūros veikėjas, o kai kurių jų giminaičiai buvo minėtų socialinių grupių atstovai, pvz., Plutarcho senelis Nestorijus buvo Atėnų žynys ir astrologas (žr. Шичалин 2000: 295).

Iš trijų pagrindinių Mėnulio fazių (apie šio numerologinio simbolio svarbą ir etiologiją plačiau žr. IV.13 poskyrį; 666 išn.), graikai labiausiai garbino jaunatį<sup>328</sup> (plg. Гаспаров 1998: 131), kurios pasikartojimas (resp. jaunatis  $[X_1] \dots$  jaunatis  $[X_2]$   $\leftrightarrow$  lunarinės sistemos mėnuo, t. y.  $X_{1-2} = l u n a c i j a$  [žr. IV.1.1 schemą]) vadinamas sinoidinio mėnesio terminu (resp. 29,5 d. [identiška sistema būdinga ir baltams, grafiškai perteikiama dviem jaunais mėnuliais, žymimais vienas greta kito (žr. Dundulienė 1988: 35; IV.1.1 schemą)]), o pradžia siejama su minėto laikmačio pirmuoju etapu (pagal Mėnulio kalendorių [žr. LTE V: 35; 342 išn.]) – jos sulaukus, būdavo pradedamos Heraklio (spėjama, didvyrio bendravardžio, o ne Olimpo pusdievio [žr. Hard 2004: 221]) ~ XII a. prieš Kr. (Mallon, Buchanan 2006: XXVII) įsteigtos, o rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotos pirmosios 776 m. prieš Kr. Olimpinės žaidynės<sup>329</sup> (žr. ГХНС 66; Hard 2004: 412; Mallon, Buchanan ibd.), t. y. jos trukdavo nuo liepos 11 d. (LS 1045), kai prasidėdavo pirmoji jaunatis po vasaros solsticijos, iki 15 dienos (Гиро 1915: 395; Фламмаріонъ 1912: 29). Jaunaties garbinimo relikto gausu senųjų indų (žr. IV.12 poskyrį), italikų ir hetitų apeigose, pvz., šių tautų atstovai ypatingai sakralizavo arklių kinkinio dešinėje pusėje stovėjusį gyvūną – jis buvo aukojamas dievams (žr. Иванов 1974: 107). Tokia lokalizacijos svarba, matyt, sietina su jaunojo mėnulio pozicine dislokacija (žr. IV.1.1 schemą).

Baltai (lietuviai), kurių lunarinio kulto tradicija (labai aiškiai konotuojama folkloro motyvų [plačiau žr. IV.9 poskyrį]) kai kurių tyrėjų yra ignoruojama (t. y. teigiama, kad šios tautos garbino tris pagrindinius dievus: Dievą, Perkūną ir Saulę [žr. Элиаде, Кулиано 1997: 114]) per jaunatį (JBR II: 25–26, 46–47, 100, 127,

---

poskyrį); (4) romėnų Mėnulio deivei Dianai buvo priskirtos gausaus derliaus ir palankaus gimdymo funkcijos (visa tai tiesiogiai susiję su vandeniu) (Фрейзер 1980: 165), mat derlingumo deivės Junona ir Diana visuomet buvo siejamos su mėnuliu (Фрейзер 1980: 190); (5) nuo Mėnulio fazės priklausė ir gydomųjų augalų poveikis (žr. IV.5 poskyrį).

<sup>328</sup> Jos garbei buvo skirta šventė *ἱερονομηνία* (LS 698).

<sup>329</sup> Šių žaidynių lunarinės dievybės garbinimo substratinę konotaciją reflektuoja ir varžybų nugalėtojų apdovanojimai, pvz., trikojis katilas (resp. gr. τρίπους [žr. Тейлор 1897: 154]). Tokiu naudojosi ir Delfų orakulo, spėtina, lunarinės dievybės garbinimo vietos (žr. 357 išn.), pitija.

166, 175–177, IV: 134, 227, 231–236, 267, 270, V: XI, 8, 49; dar žr. Dundulienė 1988: 35, 40–41; Beresnevičius 2004: 34) prašė sveikatos, laimės, grožio<sup>330</sup> (dar žr. 173 išn.), tikėjosi bent sapne pamatyti būsimąjį sutuoktinį, krikštijo vaikus, tuokėsi<sup>331</sup> (nors tam labiau tiko pilnatis resp. turto ir gausos dievybė<sup>332</sup> [plg. Лауринкене 2002: 361, 369, 377; Laumane 2005: 24] bei simbolis [plg. tikėjimą, kad jaunatyje gimę žmonės ir atsivesti gyvulių palikuonys yra silpnos sveikatos (JBR II: 127; plg. Лауринкене 2002: 363, 366), t. y. reflektuojama ne viso / defektinio objekto, matyt, vėlyva konotacija – kontrastinė reikšmė siejama su delčios<sup>333</sup> faze

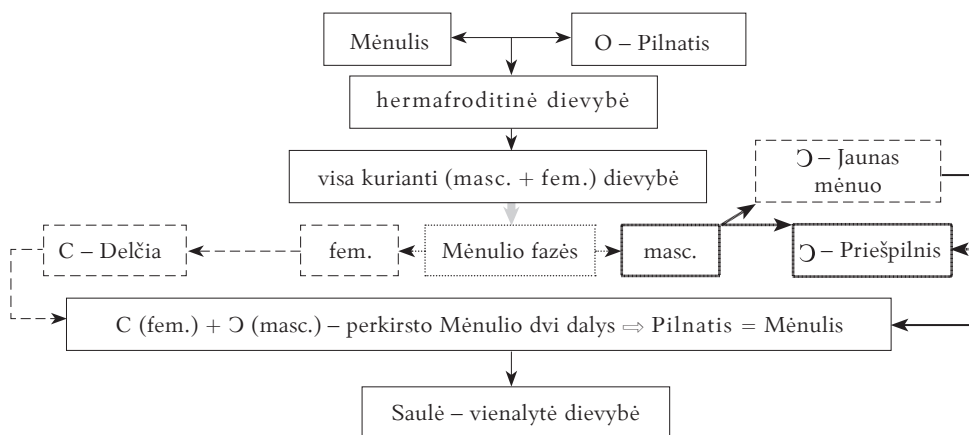
<sup>330</sup> Plg. tipologinį rytų slavų (ukrainiečių) atitikmenį: tikėta, kad jei vaikas gims per jaunatį, bus skaistaus veido, o jei per delčią – niūraus (Гнатюк 2000: 145).

<sup>331</sup> Sieti jungtvių dieną su Mėnulio fazėmis buvo įprasta ne tik ide., bet ir semitų tautoms (plačiau žr. Сират 2003: 46).

<sup>332</sup> Benitos Laumanės (2005: 25) teigimu, mitologinis latvių mėnulio referentas asocijuotinas tik su maskulistinio sakralinio objekto samprata. Minėtina, kad tokios sistemos reliktus reflektuoja ir rytų slavų mėnulio įvardijimai, plg. r. *новолунь* ‘jaunatis’, r. *полник* ‘pilnatis’, r. *молодох* ‘jaunatis’, r. *ветошок* ‘delčia’ ir kt. – visi šie žodžiai yra v y r i š k o s i o s g i m i n ė s daiktavardžiai (plačiau žr. Бендина 1998: 36).

<sup>333</sup> Minėtina, kad vienas paskutiniųjų, nagrinėjusių lie. *delčią* 4 ‘paskutinė mėnesio fazė, senas mėnuo’ R 258, C I 29, K, Als, Dkš, LzP ir kt., ‘mėnulio dilimas’ R 8, ‘apatinė baltoji nago dalis, mėnulis’ Pn, rš, ‘(bot.) rykštinė karpazolė (*Euphorbia virgata*)’ rš (LKŽe) kilmę, Aurelijus Vijūnas (2011: 185tt.), matyt, teisingai išvelgdamas deverbatyvo morfologinę konstrukciją (kaip ir buvo įprasta daryti iki šiol [žr. LEW 82, 87]), pateikia labai abejotiną hipotezę, neva ši lytis yra morfologinio išlyginimo refleksija, todėl traktuotina kaip vėlyva, t. y. jo teigimu, lie. *delčią* ← lie. dial. *deltis* 4 ‘paskutinė mėnesio fazė, senas mėnuo’ Ds ↔ lie. dial. *diltis* 3 ‘t. p.’ Km, Ds (LKŽe) dėl pastarųjų formų dat. / instr. sg. Deja, hipotezės autorius (žr. Vijūnas 2011: 193) deverbatyvą lie. *delčią* lygina su senųjų veldinių, pvz., lie. *širdis* ‘kraujo varomasis organas’, neva morfologiniais atitikmenimis, kurie nėra deverbatyvai. Taip pat akcentuotina, kad neatsižvelgiama, jog lie. dial. *deltis* / *diltis* – i kamieno lytis – tik dat. sg. formaliai gali būti lyginami su *jā* kamienų žodžių lytimis dėl fleksinio formanto homofonijos, mat kituose linksniuose dėsningsai reflektuojamas i kamieno deklinacinis modelis, plg. LKŽe pateikiamą pavyzdį: *Kiaulės reikia d i l t ų skerst, kad mėsa nekirmyt* 3 Ds, t. y. užfiksuota forma yra *diltų*, o ne lie. dial. \**delčioj* (abl. sg.). Taigi minėtas A. Vijūno spėjimas atmetinas *pro toto*. Tokio spėjimo radimasi, matyt, lėmė labai abejotinas W. Smoczyński (LEŽ 100) teiginys apie lie. dial. *diltis* archajiškumą (neva šis yra *gūna* laipsnio verb. lie. dial. *delti* ‘dilinti’ nulinio laipsnio alternanto lie. *dilti* ‘trintis, mažėti, dėvėti’ K, Kp, Všk, Ėr, Vvr, J ir kt., ‘nykti, dingti, prapulti, mažėti’ SD 120, Užp, Stak, Švnč, Šts, ‘menkėti, silpti, nykti’ R, J, Gg, ‘vargingai gyventi, skursti’ Ds, Ut, Str, Trgn, ‘gaišti, trukti’ Krsn, Sn, Dglš [LKŽe] refleksija). Šios hipotezės autorius, formuluodamas savo spėjimą, nepateikia iliustracinių pavyzdžių arealinės analizės, mat jo postuluojamas verb. lie. **dial.** *delti* ‘dilinti’ J I 309 (Skardžius I: 462–463), matyt, nėra baltiškas veldinys (tokios formos nevartoja latviai), bet lietuvių dialektizmas dėl žemaičiams (šioje tarminėje zonoje ir fiksuojamas formų su šakniniu *-e-* vartojimas, plg. *deltijà* 3b ‘paskutinė mėnesio fazė, senas mėnuo’ J, Slnt [LKŽe]) būdingos *ĩ > ę* kaitos (apie ją plačiau žr. Zinkevičius 1966: 61), t. y. W. Smoczyński rekonstruojama prolytė ide. \**delh<sub>1</sub>-C*, nagrinėjant lie. dial. *diltis*, yra negalima. Uteniškių plote vartojamo lie. dial. *deltis* su šaknies *-e-* galima aiškinti šios lyties itin vėlyva kilme, t. y. išvelgti lie. *delčią* kontaminaciją su lie. *pilna-tis* 1 Dsn, Slk, *pilna-tis* 3a Š, *pilna-tis* 1 J, *pilna-tys* 3a ‘mėnulio fazė, kai jis skritulio pavidalo’ Q 592, R 386, MŽ, [K], Sut, Dkš, Alvt, Kp, Ds, Vlkv ir kt., ‘pilnumas, pilnis’ SD 244 ir kt. / lie. *jàuna-tis* 1 J, Š, *jauna-tis* 3a Lg; M ‘jaunas mėnuo (mėnulio fazė)’ rš, L 668, ‘jaunatvė, jaunystė’ BŽ

(JBR II: 176)]<sup>334</sup>, sodino gėles, sėjo varpinius javus (ypač vasarojų), žirnius ir kitas ankštinės kultūras<sup>335</sup>, mat „<...> Mėnulis skatinąs žemės paviršiumį esančių augalo dalių, t. y. stiebų bei varpų augimą“ (JBR II: 26; dar žr. Лауринкене 2002: 368; IV.4 poskyrį), o slava šios fazės, ilgainiui krikščioniškojo tikėjimo puoselėtojų demonizuotos (žr. 663 išn.), metu sėjo javus ir miežius, žirnius, morkas, agurkus<sup>336</sup>, sodino medžius, statė avilius, kergė karves (tikėta, kad tuo metu ji pastoja telyčią, nes, delčioje suvesta, atsivestų jautuką – reflektuojama kosminio kūno lytiškumo referentinių lygmenų koreliacija [žr. IV.1.1 schemą]), kirpo avis (žr. СД III: 148), rinko vaistažoles (Игнатенко 2010: 201).



IV. 1.1. schema. Mėnulio fazių referentinė etiologija; lunarinio ir soliarinio kulto sąsajos

248 (LKŽe), plg. lie. lie. *pradžią* 4 ‘pirmasis buvimo, egzistavimo, vyksmo momentas, pirmoji, pradinė tam tikro laiko tarpo dalis’ (apie jį žr. toliau) ↔ lie. dial. *pradētis* 3<sup>b</sup> ‘pradžia’ Prl ↔ lie. *baigtis* 4 ‘rezultatas, likimas’ sp, ‘galas, mirtis’ Mrj (LKŽe).

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad (1) lie. *delčia* 4 ‘paskutinė mėnesio fazė, senas mėnuo’ yra įprastas deverbatyvas, dėl darybos tipo (t. y. suff. *iā* [žr. Skardžius I: 68tt.]) sietinas su: 1) lie. *pradžią* 4 K, NdŽ 2, R 21, M ‘pirmasis buvimo, egzistavimo, vyksmo momentas, pirmoji, pradinė tam tikro laiko tarpo dalis’ SD 258, H, P, N, SD 71, J. Balt ir kt., ‘pradedamoji ko nors dalis’ R 113, Ch 1Mr 1.1, ‘ko nors turinčio ilgį pradinė riba’ J. Jabl, LnkV, I, JrB, Kb ir kt. ← verb. lie. *pradėti* ‘dėti pro šalį’ Sb, ‘imti daryti, duoti pradžią’ R, K, J, S. Dauk, Pn, Pš ir kt. (LKŽe); 2) lie. *kančia* 4 ‘kentėjimas, skausmas’ K, Mž 229, SD 30, 145, R, M, Slnt ir kt. ← verb. lie. *kentėti* ‘kėsti, jausti skausmą, nemalonumą’ SD 29, R, K, J, Žem, BŽ 215, Rm ir kt. (LKŽe); (2) lie. dial. *diltis* ← lie. dial. *deltis* (abu iš rytų aukštaičių uteniškių ploto [žr. anksčiau]) su šaknies *-i-* < *-e-* dėl regresyvinės asimiliacijos.

Jei A. Vijūno hipotezė būtų teisinga, tuomet lietuvių kalboje turėtų egzistuoti lytys lie. (dial.) *\*kantis* ‘kančia’, lie. (dial.) *\*pradis* ‘pradžia’, bet taip nėra ir būti negali, nebent pradėtume lietuvių kalbos skolinius interpretuoti kaip veldinius, plg. lie. dial. (skol.) *kantīs* (← le. *chęc*) 4 ‘pamėgimas, noras’ Dsm (LKŽe).

<sup>334</sup> N. Laurinkienės (Лауринкене 2002: 378) teigimu, mėnuliui būdinga ir tanatoforinio referento konotacija. Gali būti, kad delčios pejoratyvių reiškinių genezė sietina su mirties designatu.

<sup>335</sup> Plg. lietuvių pastebėjimą: *A kas žėmėse [auga], tai tie reikia jauno (per jauną mėnesį) sodint* Mlk (LKŽe; žr. s. v. *žemė*).

<sup>336</sup> Rytų baltai (lietuviai) daržoves sėjo ir sodino per delčią, kad jų šaknys (resp. šakniavaisiai) būtų tvirtos, t. y. jaunaties funkicinei atribucijai buvo priskiriama gera augalų paviršinės dalies vegetacija, o delčios – požeminės dalies (žr. JBR II: 177).

Tokia šios fazės sakralizavimo tendencija, matyt, aiškintina pirminio resp. substratinio šio dangaus kūno zoomorfinio referento – jaučio arba ožio atributika resp. *ragų* (ir paties gyvūno [žr. 687, 340 išn.]) konotatyviu identifikavimu su sideroforiniu orientyru<sup>337</sup> resp. *Jaučio arba Ožiaragio žvaigždynais* (žr. IV.1.2 schemą)<sup>338</sup>, sietu su gamtos vegetacijos pradžia ir vitališkumu<sup>339</sup>.

Remiantis bendrakultūre jaučio simboline mitologine ir religine konotacija (plačiau žr. 277 išn.), galima daryti atsargią prielaidą apie antrinio referento resp. zoomorfinio pavidalo dievybės garbinimo tradicijos, nulemtos denotatų identiškumo, genezės, t. y. pirminis resp. substratinis referentas (resp. *astronominis orientyras*) – *Jaučio žvaigždynas* (žr. IV.1.2 schemą; 339 išn.), kuriame senųjų civilizacijų atstovai įžvelgė pavasario lygiadienio tašką (žr. Боголюбов 2002: 87) resp. gamtos vitališkumo simbolį (matyt, dėl šios priežasties senieji italikai, besibaigiant Plejadžių [resp. žvaigždžių grupei, esančiai tarp Jaučio ir Avino sideroforinių orientyrų (žr. Sviderskienė 1983: 136)] laikotarpiui, t. y. lapkričio pradžioje, sėdavo pačius vertingiausius javus [*Triticum aestivum* / *spelta* (žr. Немировский 1964: 62)], o senieji graikai [jau Kretos ir Mikėnų kultūros laikotarpiu] buvo sakralizavę būtent *jaučio ragus* – jie vaizduojami ant sienų, sarkofagų, įvairių meno ir buities dirbinių, buvo kabinami virš aukurų [plačiau žr. Караповъ 1913: 36–38]), šalia kurio yra Oriono, rankoje laikančio lazda (⇒ seniausia egiptiečių dievybė – drabužiais

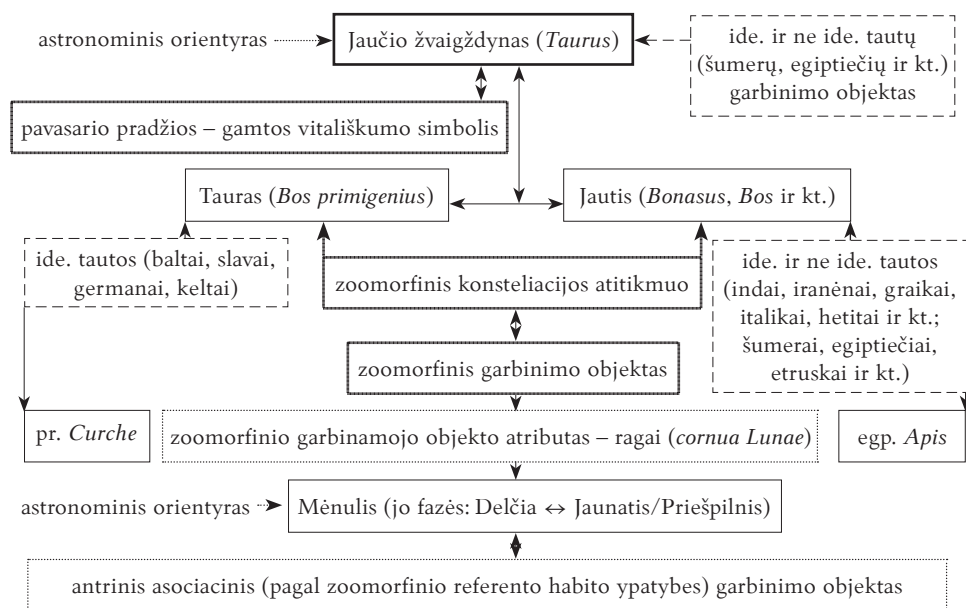
<sup>337</sup> Jų kvintesencija pabrėžtinai akcentuojama, aprašant Senojo Babilono kultūrą ir šios įtaką helenizmo laikotarpio Helados religinės sistemos raidai, pvz., Babilono žyniai Aleksandrui Makedoniečiui pranašaudavo ateitį (resp. dievų valią), remdamiesi žvaigždynų išsidėstymu ir jų teofanine simbolika (plačiau žr. Вегнеръ II: 304).

<sup>338</sup> Plg. s. i. *fkša* ‘žvaigždė (valdanti žmogaus likimą), žvaigždynas ↔ Mėnulio fazė ir kt.’ (SED<sub>2</sub> 224; dar žr. III.2.3 poskyrį).

<sup>339</sup> Tokios koreliacijos refleksijos, matyt, yra ir (I) senųjų graikų tikėjimas, kad Selenė yra jautis, o jautis – *Jaučio žvaigždynas*, kuris yra aukščiausia Mėnulio dislokacinė pozicija (Porphyry. De antr. nymph. 18 [plačiau žr. Лосев 1957: 191]), (II) slavų mitologinis Mėnulio – piemens, ganančio danguje karves – žvaigždės, vaizdiny (Юдин 1999: 207) ir (III) egiptiečių kosmologinė samprata, kad dangus = Didžioji Karvė, jos keturios kojos = 4-ios pasaulio pusės (plg. Дьяконов 1990: 284). Beje, itin svarbu akcentuoti, kad šumerai tikėjo (tiesa, mitas, spėtina, suponuojantis protolunarinę sideroforinės konotacijos kosmogoniją, yra fragmentinis), jog jaučio pavidalo Mėnulio dievas *“nanna* (žr. Дьяконов 2009: 150) susituokė su šventąja karve resp. deive *Ningal*, kuri pagimdė Saulės dievą Utu ir derlingumo, „rytmečio žvaigždės (resp. Veneros planetos)“ deivę Inaną (žr. Дьяконов 1990: 298, 300, 306, 309, 314; CM 241), t. y. galima atsargiai spėti, kad zoomorfinis nupcialinis dievybės alternantas sietinas su sideroforiniu referentu resp. Jaučio žvaigždynu (žr. IV.1.2 schemą).

Spėjama (Дьяконов 1990: 321), kad Mėnulio fazių kaita ir ypač pirmasis jaunaties laikotarpis, kai šis dangaus kūnas nėra matomas (žr. IV.13 poskyrį), suponavo dievo *“nannos*, miršančios ir atgimstančios dievybės (apie ją dar žr. Емельянов 2009: 113), funkcinės konotacijos atsiradimą bei implikavo *jaučio aukojimo* apeigų atsiradimą, mat tokios buvo atliekamos tuomet, kai jaunatis buvo nematoma dangaus skliaute.

apvyniota lazda [resp. egp. *netjer* ‘dievas’]), žvaigždynas (resp. lietuvių Septynių Šienpjovių ar Kūlėjų konsteliacija), ilgainiui susietas su antriniu zoomorfiniu referento atitikmeniu resp. jaučiu, dėl šio gyvūno habito ypatybių (resp. ragų)<sup>340</sup> buvo pradėtas tapatinti su kitu dangaus kūnu – Mėnuliu<sup>341</sup>, kurio delčios ir jauno mėnulio / priešpilnio fazės reflektuoja opoziciškai unifikuojančio garbinimo objekto atributiką (žr. IV.1.1 schemą), t. y. suponuotina tokia lunarinio kulto kilmės seka:



IV.1.2 schema. Ide. ir ne ide. tautų lunarinio kulto genezė

<sup>340</sup> Plg. subst. lie. *rāgas* 4 ‘kieta, smaili gyvulio (ppr. žinduolio) kaktos išauga’ SD 316, H, R, DŽ, Ktk, Mžš, Drsk ir kt. (LKŽe) sąsają su lunariniu referentu: Mėnulis siejamas su pasikartojančia jaunaties faze (žr. 687 išn.).

<sup>341</sup> Plg. tokios etiologijos skirtingų kosmologinių referentų interferenciją, reflektuojamą 1) lietuvių archajiniame mite apie (?) Oriono žvaigždyno genezę, t. y. pasakojimą apie mergaitę, nešusią vandenį samtelyje, užkliuvusią už šuniuko, t. y., spėtina, šalia Oriono žvaigždyno esančio Didžiojo Šuns žvaigždyno, pagirdžiusią ir šį gyvūnėlį, ir pakeleivį; vėliau samtelyje likę 7 vandens lašai virto deimantais (resp. S e p t y n i ū Šienpjovių žvaigždynas = Orionas), iš kurių pasipylė vanduo (plačiau žr. IV.8 poskyrį), ir šio kosmologinio objekto sąsają su Mėnuliu (resp. pilnatimi), mat lietuviai jo paviršiuje įžvelgė moterį arba mergaitę, naščiais dviem kibirais nesančią vandenį arba einančią jo pasisemti iš šulinio (žr. JBR II: 26–27; III: 222); 2) Rigvedos (RV. X: 85) pasakojime apie Somą resp. Mėnulį, esantį žvaigždžių sterblėje (MacDonell 1897: 112).



Spėjimą apie sideroforinio ir lunarinio kultų konvergenciją galima argumentuoti opozicinės dislokacijos, bet susietos *axis cosmi* resp. Paukščių Tako galaktikos (žr. III.3 schemą; Couprie 2011: 15–16, 170), tos pačios atribucinės referencijos Ožiaragio<sup>342</sup> žvaigždyno kulto (apie jį plačiau žr. IV.8 poskyrį) ir Mėnulio garbinimo sąsąja, plg. augūrų (1) ir luperkų (2) sakralinių apeigų ypatybes ir atributiką: (1) *templum*, t. y. vietoje, kur buvo atliekamas dangaus stebėjimas, buvo dedama žvaigždė, pagaminta iš vario; (2) luperkalijų metu (apie jas žr. Немировский 1964: 45–46; Иванов 1974: 133; Шайд 2006: 64, 89, 141, 144) italikų dievybės Luperko, saugojusio galvijus nuo vilkų (Preller 1865: 336) ir lėmusio moterų vaisingumą, bendruomenės sėkmę (Немировский 1964: 46), t. y. reflektuojama lunarinės dievybės funkcinė (resp. derlingumo / vaisingumo ↔ vitališkumo)<sup>343</sup> konotacija (žr. 342 išn.), žyniai dėvėjo ožio kailius, ant kurių buvo išpieštos žvaigždės – visi šie motyvai siejami su vėlyvesnėmis Mėnulio garbinimo ypatybėmis, plg. (?) lunarinei dievybei (matyt, Luperkui<sup>344</sup> – dėl [1] prašomo objekto lietaus / dangiškojo vandens, [2] aukojamo gyvūno – šuns [plg. Mėnulio deivės Hekatės identišką kulto ypatybę (žr. 376 išn.)]) pagerbti skirtos *augurium canarium* apeigos niuansus: dangaus skliaute pasirodžius šviesiausiai spindinčiai Sirijaus arba Šuns žvaigždei (resp. Šuns žvaigždynui [dėl šių astronomijos sąvokų koherencijos plačiau žr. Sviderskienė 1983: 193] ↔ lo. *Jugula* / *Canicula*), italikų žyniai aukėjo rusvos<sup>345</sup> spalvos šunis, idant būtų išvengta sausros (plačiau žr. Штаерман 1987: 34)<sup>346</sup>.

Lunarinis kultas, žinoma, dėl garbinamo referento (tiek pirminio [resp. Jaučio žvaigždyno], tiek antrinio [resp. Mėnulio]) lokalizacijos (resp. dangaus skliauto / kosminės erdvės) negali būti nagrinėjamas, nepaminint ide. ir ne ide. tautų solia-

<sup>342</sup> Plg. italikų deivės Junonos pirminę resp. substratinę *v a i s i n g u m o* funkciją ir jos zoomorfinį simbolį – ožką, kurią archajiškuoju periodu buvo draudžiama žudyti. Todėl ji siejama su Mėnuliu ir interpretuojama kaip viena pagrindinių lunarinio kulto dievybių resp. *Juno Covella* (← lo. *luna cava* ‘jaunatis’ – Немировский 1964: 66), nuo kurios pasirodymo dangaus skliaute pradžios iškilmingai žynių buvo skelbiama nonų pradžia.

<sup>343</sup> Plg. J. Balio (JBR II: 339) teiginį: „<...> žemdirbiai garbina mėnulį, nes mano, kad nuo jo priklauso laukų derlingumas.“

<sup>344</sup> Galima atsargiai spėti, kad gyvūnų saugojimas nuo vilkų (resp. laukinių šunų) reflektuoja Sirijaus resp. Šuns žvaigždės resp. sausros sustabdymą (t. y. lietaus atsiuntimą). Tiesa, iki šiol įprasta šios funkcijos genezę eksplikuoti, remiantis ta pačia plėšrūno gyvenamąja ir dievo Luperko garbinimo vieta resp. mišku (šventa giraitė [žr. Немировский 1964: 46]).

<sup>345</sup> Galima atsargiai spėti, kad su pirminiu siderologiniu referentu sietinos šiaurės bei vakarų germanų apeigos, skirtos karvių pieningumui ir gyvulių gyvybingumui skatinti: duodant karvei vardą, tris kartus per dieną melžiamam gyvuliui būdavo suduodama rausvos / rusvos spalvos medžio (pvz., šermukšnio) šakelėmis (plg. Потебня 2000: 418).

<sup>346</sup> Šis sideroforinis motyvas labai archajiškas, tyrėjų datuojamas praide. vienybės laikotarpiu, mat ir senųjų indų, ir helėnų mitologijoje rausvos spalvos šuniui priskiriama ta pati – mirusiųjų pasaulio sargo – funkcija (žr. Штаерман 1987: 36; Айхнер 2011: 3).

rinių apeigų, skirtų saulės sakralizuotam referentui<sup>347</sup>, kuris buvo toks pat svarbus, kaip ir lunarinis (plg. Rimantienė 1977: 14), pvz., saulės lietuviai prašė gero oro, lietaus baigties (žr. JBR II: 47), latviai itin dažnai ją apdainavo kaip antagonistinį nakties ir blogo oro sakralinį referentą (plg. Laumane 2005: 13–15). Tiesa, nekyla abejonių, kad soliarinis kultas nėra toks senas, kaip lunarinis (plg. Juciewicz 1846: 155; Siecke 1909: 21tt.; dar žr. 353 išn.), kad ir kaip priešingą idėją stengtųsi įrodyti saulės garbinimo apeigų tyrėjai (plg. Срезневский 1846: 1tt.; Соколовъ 1887: 3tt.; Frobennius 1904: 18tt.). Daryti tokią išvadą galima, remiantis (1) Saulės pirminio referentinio sideroforinio atitikmens stoka, (2) referento struktūriniu invarietyvumu (plg. Топоров 1999: 17; Судник 1999: 82), nors trejopas jo kitimas reflektuojamas soliarinio kulto mitologiniuose vaizdiniuose, kurių genezė, matyt, sietina su daug senesnėmis Mėnulio, kuriam ir būdinga tripleksinė<sup>348</sup> moduliacija (plg. Топоров 1999: 76), garbinimo tradicijomis<sup>349</sup>. Lunarinio (sideroforinės etiologijos) kulto archajiškumas resp. substratinis statusas (žr. 353 išn.) argumentuotinas ide. ir ne ide. tautų seniausiojo<sup>350</sup> – klajoklinio – gyvenimo būdo aplinkybėmis resp. nuolatine gyvenamosios vietos kaita, matyt, vykusia, remiantis dangaus kūnų dislokacija, o vėliau, klajokliniam būdai virtus sėsliuoju (resp. prasidėjus žemės kultivavimo periodui), šio dangaus kūno poveikiu vandens stichijai, turėjusiai didžiulę įtaką augmenijai (plačiau žr. II.4, II.5 poskyrius; II.5.2 schemą).

Vis dėlto negalima ignoruoti Saulės garbinimo resp. soliarinio kulto svarbos pasaulio tautų mitologiniams archetipams, suponuojantiems abiejų apeigų kon-

<sup>347</sup> Plg. romėnų teiginį apie Saulės ir Mėnulio identišką sakraliosios lokalizacijos konotaciją, plg. (*luna*) *cum est e regione solis* Cic. N. D. II: 40.103 (žr. Топоров 1974: 15), t. y. *kai Mėnulis yra dangiškoje Saulės linijoje* (augūrams buriant lazda apsibrėžtoje dangaus skliauto dalyje [apie šias apeigas plačiau žr. III.3 poskyrį; 262, 270, 277 išn.]).

<sup>348</sup> Plg. M. Praetorijaus (MP III: 263) tvirtinimą, kad žemaičiai saulę garbino 3 dienas (apie šio numerologinio simbolio lunarinę konotaciją plačiau žr. IV.3 poskyrį).

<sup>349</sup> Tokį spėjimą galima argumentuoti tripleksine laiko determinacija (plg. s. i. *tripād ūrdhva ud ait puruṣaḥ pādo 'syehābhavat punaḥ || tato viṣvaḥ vy akrāmat sācanānaṣane abhi || tasmād virād ajāyata virājo adhi pūruṣaḥ || sa jāto aty aricyata paścād bhūmim atho puraḥ* RV. X: 90.4–5, t. y. *trimis ketvirtadaliais kilo Puruša* (resp. vyriškojo prado dievybė, sukurta Brahmos – R. K.) *aukštyn, ketvirtadalis vėl atsirado; iš ten nužingsniavo į visas puses virš to, kas valgo ir nevalgo; iš jo gimė pirmasis žmogus* (sukurtas Brahmos – R. K.), *iš pirmojo žmogaus – Puruša; gimęs jis plito virš žemės iš užpakalio ir priekio* [žr. Топоров 1974: 15]), kuri ilgainiui buvo susieta su žmogaus gyvenimo etapais resp. vaikyste / jaunyste || branda || senatve, plg. helėnų iniciacijos apeigas, kurių metu mėnulio deivės Artemidės žynė Spartos jaunuolius plakė ievos, deivės Artemidės medžio, šakelėmis (Немировский 1964: 67), t. y. reflektuojama laiko dievybės funkcija, kuri seniausiu laikotarpiu sieta su žvaigždynais, o vėliau dėl jų sąsajos su Mėnuliu (dėl šio dangaus kūno pastovaus konfigūracinio kitimo) ilgainiui buvo priskirta lunarinei dievybei, plg. identišką italikų Mėnulio deivės Junonos (žr. 342 išn.) funkciją (žr. Немировский ibd.).

<sup>350</sup> Plg. šumerų teoforinių ir nesakralių subjektų diversifikacijos būdą: dievai vaizduojami su *r a g u o t a t i a r a*, o žmonės – be jos (žr. Дьяконов 1990: 34).

vergencijos<sup>351</sup> proceso (žr. Штаерман 1987: 32; žr. IV.1.1 schemą; 522 išn.)<sup>352</sup> nulemtų inovacinių (resp. vėlyvų) apeiginių modelių ir garbinimo objektų genetinius tipus, ilgainiui determinavusius atskirų genčių panteono sistemą, rastis. Todėl šie du pagrindiniai bendrakultūriai žmonių sakralizuotos sferos sisteminiai objektai turi būti tiriami sinergetiškai, plg. J. Balio (JBR II: 185, 188, 329)<sup>353</sup> teisingai įžvelgtą monotipinio referento generalizacijos ydingumą, lemiantį klaidingą autentiškos folkloro ar kitokio tautos kultūros paveldo informacijos aiškinimą.

## IV.2. Hermafroditinės ide. lunarinės dievybės etiologija

Sideroforinės konotacijos lunarinio kulto etiologiją galima grįsti ir dvilyčių ide. dievų demiurgų ar jų paredrinių signifikatų genezės eksplikacija. Spėtina, kad ide. kosmogoninio mito kilmė apie pirmąpradį dievą *hermafroditą* gali būti siejama su kosminio kūno (resp. Mėnulio [plačiau žr. IV.1 poskyrį]) skirtingų pavidalų eg-

<sup>351</sup> Plg. senųjų graikų filosofo Anaksagoro (VI–V a. prieš Kr.) mokymą, kad ir Saulė, ir Mėnulis sudaryti iš įkaitintų akmenų (žr. Асмус 1976: 92–93; АФ 112; dar žr. Гаспаров 1998: 215). Demokritas iš Abderos (V–IV a. prieš Kr.) Mėnulio šviesą eksplikavo dvejopos energijos egzistavimu – Saulės atspindėjimu (Parmenido hipotezė [VI–V a. prieš Kr.] – žr. Асмус 1976: 49) resp. jos švytėjimo sugėrimu ir įkaitintos anglies degimu (АФ 310).

<sup>352</sup> Plg. lietuvių mįslę, kurioje minima Mėnulio atributika suponuoja ir soliarinio (resp. aukso spalvos), ir lunarinio (resp. sidabro spalvos) referento konvergencines habito ypatybes: *Seredoj, subatoj gimė Dievo kumeliukas auksinėm kamanom, sidabrinėm padkavom* (mėnuo) Slk (LKŽe; žr. s. v. kumeliukas). Šių dangaus šviesulių kultų konvergencinė genezė, matyt, grįstina kosmologine argumentacija resp. Saulės ir Mėnulio užtemimų fenomenu (italikų jį pirmasis aprašė Sulpicijus Gallas [C. Sulpicius Gallus – apie jį žr. FLR 1001], o helėnų – Talis Miletietis [Позднякова 1985: 260, 282]) (plg. Фрейзер 1980: 360). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis pandemine lunarinio ir soliarinio referentų konvergencijos tendencija, plg. arb. *al-qamarān* ‘du mėnuliai = Saulė ir Mėnulis’ (žr. Edzard 2003: 32).

<sup>353</sup> Tiesa, šis tyrėjas (JBR II: 329) menkai vertina mitologemų studijas, grįstas astromitologine motyvacija. Tokie teiginiai, žinoma, pernelyg drąsūs, mat tiriamoji mitologų sfera dėl nagrinėjamo objekto savasties (plg. uranolatrijos referentus) dažnai identifiksuotina su sideroforiniais ir kitais žmogaus dangaus skliaute matomais objektais. Šį faktą, matyt, pripažino ir pats J. Balys, plg. jo teiginius: „Lietuviai iš seno yra žemdirbių tauta, o ten kaip tik vyrauja lunarinė mitologija“; „Žvaigždynų lietuviai mažai tepažįsta, bet ir nenuostabu, nes mūsų krašte dangus, palyginti, retai tėra giedras, todėl žvaigždėms stebėti nebuvo pakankamai progų. O vis dėlto lietuvių liaudis senovėje dangų geriau pažinojo, negu daugelis mūsų šių dienų šviesuolių, kurie be laikrodžio ir kompasų naktį jaučiasi visai netekę laiko ir erdvės orientacijos“ (JBR II: 30) ir ypač – „Lietuviškoji dangaus skliauto tautosaka, kai ji bus susisteminta ir paskelbta, mitologiniams tyrinėjimams turės didelės svarbos ir padės išaiškinti daugelį įdomių klausimų. Nesant galimumo juos čia plačiau panagrinėti, norisi pabrėžti bent vieną esminį bruožą: lietuviai Mėnuliui skiria žymiai daugiau reikšmės, negu Saulei; maldelės į jauną Mėnulį ir tuo metu daromi būrimai yra ryški senojo dangaus kulto liekana. Lietuviai iš seno yra žemdirbių tauta, o ten kaip tik vyrauja lunarinė mitologija“ (JBR ibd.).

zistavimu (žr. IV.1.1 schemą; dar plg. rytų slavų [baltarusių] folkloro motyvą: [dn.] *Да у мѣсяца два ражки крутые* <...> [Крачковский 1872: 3], t. y. *Mėnulis turi du stačius ragus*), plg. (1) senųjų indų visatos sukūrimo pasakojimą, minimą Baltosios Jadžurvedos komentaruose (resp. s. i. *ṣatapatha brāhmaṇa*): s. i. *ātmán* ‘gyvenimas, gyvenimo esmė; siela ir kt.’ (apie šią sąvoką plačiau žr. III.2.3 poskyrį), iš pradžių buvęs vienas, pajutęs vienatvės nuobodulį, nutarė sukurti tokį patį kaip ir jis – „ir tapo toks, kaip apsikabinę vyras ir moteris“; po to Atmanas<sup>354</sup> pasidalijo pusiau ir susituokė su savo antrąja puse; jie tapo žmonijos pradininkais; jis sukūrė s o m ą (resp. Mėnulio dievą) ir visa kita (plačiau žr. Королев 2004: 23); (2) Indros zoomorfinį hermafrodito pavidalą (žr. 673 išn.).

Spėtina, tipologiškai identiškai yra germanų kultūriniai faktografiniai motyvai: 1) s. isl. *Mundilfōri* mitas (plačiau žr. 460 išn.); 2) šiaurės germanų dievų Odino ⇕ Lokio segregacinė etiologija (žr. 449, 602 išn.; IV.11 poskyrį); 3) galbūt kosmogoninės sistemos sampratą reflektuojančios simbolikos archeologinis radinys aptiktas Vittemooro apylinkėse: į germanų šventyklą vedė medžio rąstais grįstas kelias; prie įėjimo į šventvietę stovėjo vartai, o vienoje šio statinio pusėje – gali mi gyvybės prado simboliniai primityviai pavaizduoti reliktai resp. vyriškosios ir moteriškosios figūrų geometrinių medinių raižinių, lokalizuoti diametraliai (žr. DD I: 373; Русанова 2002: 55 [plg. IV.2 schemą]); aukojimai buvo atliekami kitoje vartų pusėje, t. y. šių simbolių sieti su dievais, kaip įprasta daryti iki šiol (Русанова ibd.), matyt, nevertėtų.

Minėtina, kad identiškas kosmogoninis lunarinės konotacijos dievo demiurgo hermafrodito motyvas reflektuojamas ir kitų ide. tautų mitologiniuose siųžetuose (galbūt suponuojančiuose superstratinės kilmės Mažosios Azijos ne ide. tautų kultūrologinius reliktus [plačiau žr. Иванов 1994: 139; Hard 2004: 164; Машкин 2006: 228]), plg. I. frygų deivės Kibelės<sup>355</sup> – hermafrodito etiologinę genezę: iš pradžių buvęs dvilytis, nusipjovęs vyriškąsias genitalijas, tapo moterimi; iš nupjauto organo išaugo migdolmedis (V. Toporovo [Топоров II: 320] interpretuojamas kaip *arbor mundi*), kurio žiedu tapo apvaisinta Sangarijo upės (resp. Σαγγάριος [žr. Pape II: 1325]) duktė Nana; ji pagimdė Saulės dievą Atį (Сидаш 2007: 133); gimusį ir paliktą naujagimį išmaitino o ž k a (Morford, Lenardon 2003: 179; MC 74 [dar žr. IV.2 schemą]);

<sup>354</sup> Spėtina, kad jis ilgainiui buvo susietas su Indra, plg. išminčiaus ir Vedų kūrėjo Kutsos (resp. s. i. *kútsa* ‘žaibas, griaustinis’ [žr. SED<sub>2</sub> 290]) g i m i m o iš Indros šlaunies motyvą (žr. Дьяконов 2009: 132), t. y. jis interpretuojamas kaip šio dievo dvynys, nors Vedose minima ir šių mitonimų antagonistinė konotacija (žr. Dowson 1888: 173).

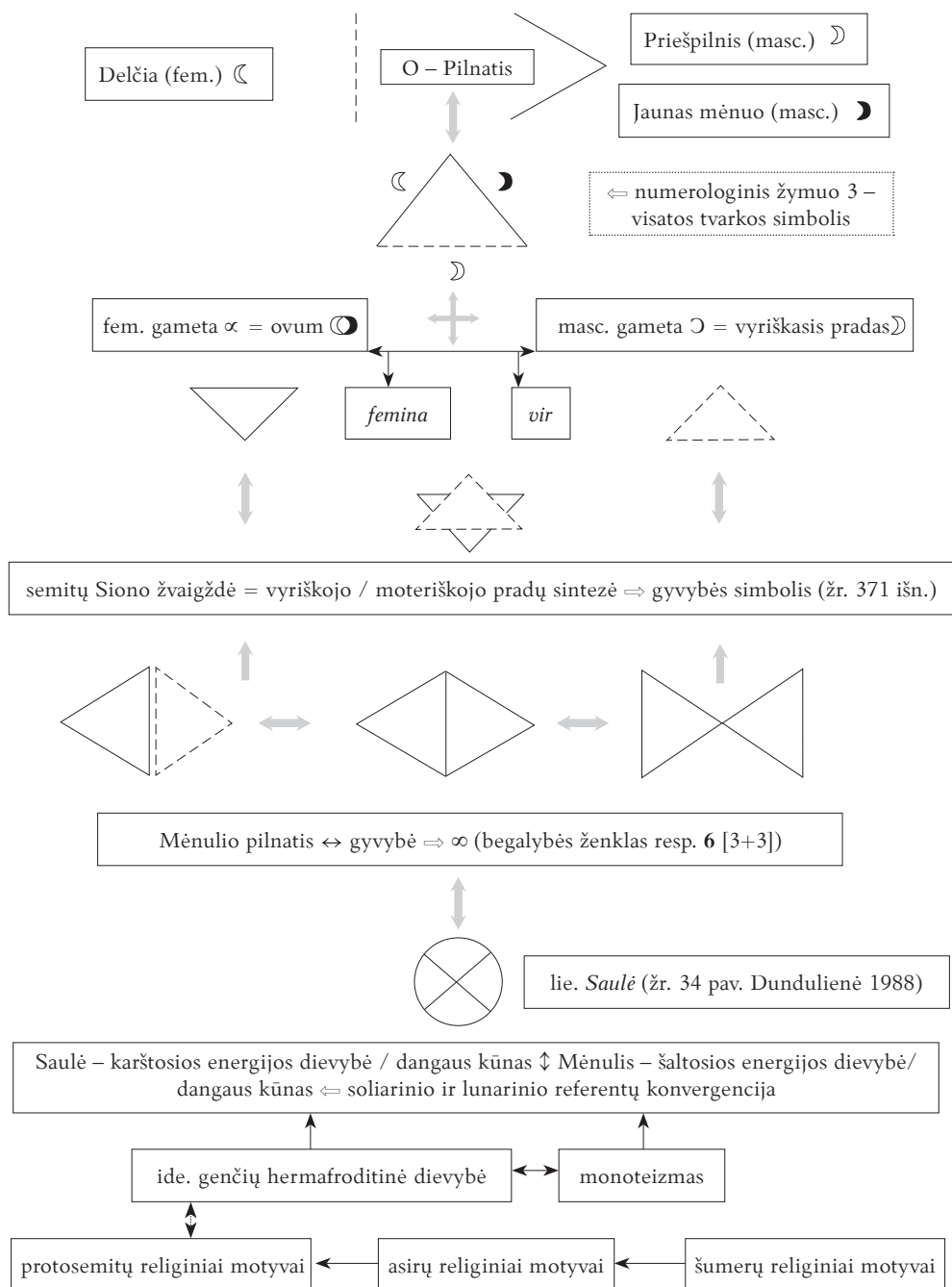
<sup>355</sup> Šios deivės kultui, net ir perkeltam į Romą, buvo būdingas brutalumas, barbariškumas bei, romėnų manymu, dievus įžeidžianti jos žynio habito ypatybė – margaspalvis drabužis (žr. Брагинская 1990<sup>a</sup>: 515). Todėl Romos senatoriai uždraudė šio miesto piliečiams eiti Didžiosios Motinos žynių pareigas (plačiau žr. Машкин 2006: 228; Сидаш 2007: 133).

beprotybės priepuolio metu jis nusiplovė genitalijas ir mirė – šis mitologinis motyvas siejamas su gamtos ciklų rekapituliacija, t. y. žiemos ir pavasario kaita (Сидаш ibd.), matyt, sietina su lunarinės ir soliarinės dievybių hermafroditinio prado konvergencine etiologija: *hermafroditas demiurgas* (resp. Agdistis [gr. Ἀγδιστις (žr. Pape I: 9)] ↔ Kibelė [gr. Κυβέλη (Pape I: 730)] [Hard 2004: 218]) ⇒ *Mėnulis* (šaltoji energija ↔ žiema / ruduo [žr. 357 išn.]) ↓ *Saulė* (karštoji energija ↔ pavasaris / vasara); **IIa.** graikų vaisingumo miksantropinio (turėjo *ožio ragus*, kanopas ir žmogaus kūną [MC 417]) pavidalo dievas *Panas*<sup>356</sup> (ilgainiui susietas su Bakchu [Seaford 2006: 71]), remiantis orfikų kosmologijos aiškinimu (žr. Seaford 2006: 72; Morford, Lenardon 2003: 362; Hard 2004: 25), buvo hermafroditas ir visatos kūrėjas; jis pagimdė Naktį, su kuria susilaukė dukters Gajos (resp. Žemės), sūnaus Urano (resp. dangaus) ir kt. (pvz., titanų [plačiau žr. Morford, Lenardon ibd.]); **IIb.** graikų (frygų ar trakų) kilmės vaisingumo dievas Dionisas (resp. Bakchas [žr. **IIa.**], t. y. gr. Ζαγρεύς ‘požemio Dionisas’ [žr. Pape I: 436]), archajiniu periodu vaizduotas zoomorfiniu pavidalu (jaučio<sup>357</sup> [Eur. Βακχ. 618, 920–923; dar žr. Скржинская 2009: 128], ožio [žr. MC 189]) taip pat buvo dvilytis (gr. παρραθηλὺς ‘vyras-motėris’ [plačiau žr. Иванов 1994: 138]).

Lunarinės dievybės lytiškumo diferenciacija resp. hermafroditinės dievybės refleksija būdinga germanų ir slavų tautoms. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis senųjų islandų dievybės Manio (s. isl. *Máni* ‘mėnulis’ [masc. (IED 418; Vries 1977: 378)], nors „Vyresniojoje Edoje“ vadinamas *brúðr himins* ‘dangaus ponis’ [žr. Kempniński 2003: 149] kaip ir saulė [resp. s. isl. *Sól* ‘Saulė’ fem. (IED 579)]; tokia pat dualistinė sistema (pagal *de sexu* principą) būdinga ir vakarų germanams [t. y. *Sunna* ‘Saulė’ ↔ *Sinthgunt* ‘Mėnulis’)] lytiškumo raiška.

<sup>356</sup> Remiantis orfikų (VI a. prieš Kr. [apie juos plačiau žr. АФ 537–538]) mokymu, jis gimė iš kiaušinio, kurį iš eterio sukūrė Chaosas (Hard 2004: 25). Šio mito reminiscencija reflektuojama ir Parmenido (VI a. prieš Kr.), ir Aristotelio Stagiriečio (IV a. prieš Kr.) mokyme apie eterio ir Mėnulio interferencinį santykį (plačiau žr. Асмыс 1976: 307; АФ 617), kurio egzistavimu neabejojęs, Proklas (apie jį žr. IV.1 poskyrį), galbūt remdamasis Heraklido Pontiečio (IV a. prieš Kr.) svarstymais (АФ 259), šį dangaus kūną buvo įvardijęs „eterio Žeme“ (žr. АФ 639). Aristotelis Stagirietis, remdamasis Anaksagoro teiginiais (АФ 112), aiškino, jog eteris (resp. gr. αἰθήρ), kuriam būdingas spiralinis judėjimas, yra žvaigždžių substancinė medžiaga (АФ 169, 828).

<sup>357</sup> Pasakojama, kad, pavirtęs jaučiu, Dionisas buvo sudraskytas titanų (↔ ? mėnulio padalijimo aliuizija), bet Atėnė išgelbsti jo širdį ir įkvepia Dionisui gyvybę; dievo kaulai buvo palaidoti Delfuose (žr. Скржинская 2009: 128), t. y. suponuojama Delfų orakulo pradžia, kuri iki šiol, matyt, klaidingai siejama su Gajos kultu, t. y. pranašystės galėjo teikti naktį visa reginti uranistinė dievybė, o ne statiška resp. pasyvi žemės deivė.



IV.2 schema. Geometrinio visatos kodo ir biologinio prado ženklų sąsajos; lunarinio ir soliarinio kultūrų genezė



Andrzejus Kempiańskis germanų lunarinės dievybės lytinį polimorfiškumo fenomeną grindžia androgeneze, nors labiau tikėtina, kad tai praide. kultūrinės tradicijos tąsa (žr. anksčiau)<sup>358</sup>.

Be 358 išnašoje minėto polimorfinio slavų lunarinio signifikato įvardijimo, dar plg. bulg. *месеу* ‘mėnulis’ (m a s c.), *лунá* ‘t. p.’ (f e m.), r. *мэсяу* ‘mėnulis, mėnuo’ (m a s c.) ↔ *лунá* ‘t. p.’ (f e m.) aternantus. Be to, minėtina, kas šių tautų folklore reflektuojama mėnesių personifikacija: bulg. *Голѣм Сѣчко* ‘(brolis / vyras) sausis’ ir *Мáлѣк Сѣчко* ‘(sesuo / žmona) vasaris’ (plg. Попов 2009: 181). Baltų kalbose moteriškosios giminės lunarinės dievybės vardas yra nevartojamas (žr. 332 išn.; plg. O. Čehos [Чѣха 2009: 184] teiginį, kad dievo lytiškumas gali būti nulemtas morfologinio resp. lingvistinio, t. y. ekstramitologinio veiksnio – dėl gr. *μήνας* ‘mėnulis’ [masc.] giminės visi šiuolaikinių graikų folkloriniai motyvai reflektuoja vyriškosios lyties personažą Mėnulį), o slavams būdinga dualistinė Mėnulio distribucija reflektuojama dekrementine gradacija, plg. lietuvių senuosius mėnesių pavadinimus: *didelis ragutis* ‘sausis’, *mažas ragutis* ‘vasaris’ (Miklosich 1977: 801), t. y. suponuojama senoji (ožio, jaučio) ragų mitologema, siejama su viena seniausių ide. švenčių – žiemos solsticija.

Remiantis pateikta ide. genčių mitologine medžiaga, galima daryti atsargią išvadą, kad dualistinės dievybės etiologija sietina su pagrindinio lunarinio simbolio – Mėnulio – struktūrinės kaitos ypatybėmis resp. skirtingų fazių referencija.

#### IV.3. Numerologinė lunarinio kulto religinė mitologinė motyvacija

Analizuojant lunarinio kulto numerologinės simbolikos konotatus, apžvelgtini etiologiškai interferenciški (remiantis arealiniu ir funkciniu aspektais) baltų ir kt. ide. genčių rašytiniuose šaltiniuose užfiksuoti religiniai mitologiniai reliktai.

Baltų numerologinio žymens **3** (vieno svarbiausių ide. simbolių, kai kurių tyrėjų interpretuojamo kaip moduliacinio *Mondphasenmythen* [resp. Mėnulio fazių mitų ciklo] segregacijos pridisponuojančio elemento [žr. Lessmann 1908: 49, 57tt.;

<sup>358</sup> Žinoma, neatmestina galimybė, kad tokiam mitologiniam motyvui susiformuoti įtakos galėjo turėti interferencijos reiškinys – kontaminacija: germanų tikėjimu, saulė (fem.) ir mėnulis (masc.) buvo brolis ir sesuo (žr. 460 išn.). Gali būti, kad tai soliarinio ir lunarinio kultų konvergencijos refleksija (dėl jo žr. IV.11 poskyrį). Be to, minėtas germanų feminogeninis mėnulio motyvas gali būti antrinis resp. vėlyvas dėl jaunystę ir skaistumą teikiančios dievybės funkcijos (Edose Manis apibūdinamas kaip gražusis Mundilfario sūnus [Kempiański 2003: 149], o lietuviai tikėjo, kad mėnulis lemia jaunystę, veido skaistumą, grožį ir pan. [JBR II: 25–26, 47, 100, 175tt.]; dar plg. lietuvių pasakose minimą gyvybės ir grožio vandens mitologemą [JBR II: 101], kuri tiesiogiai sietina su mėnuliu, nes suponuoja sferinę jo veiklos atributiką, plg. grožį teikiančio maldymosi Rasų šventės naktį hidroforinį motyvą [JBR II: 147]. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis rytų slavų atitikmenimis, plg. *Твоя жена – ясный месяц, Твоя дочка – ясны звезды* Orlovo srt. [CPHГ XVIII: 132], t. y. *Tavo žmona – skaistus mėnulis, tavo dukra – ryškios žvaigždės*).

Hüsing 1909: 61tt.; Schulz 1924: 28tt.; Колесса 1930: 299–300]) ir lunarinio kulto sąsaja argumentuotina jaunojo mėnulio (JBR II: 25, 100, 175) garbinimo laiko nuoroda: lietuviai, pamatę jauną, t r i j ų v a k a r ų (mat jaunatis pradedama matyti tik trečiąją parą [žr. IV.13 poskyrį]) mėn u l i <sup>359</sup>, jį pasveikindavo ir sukalbėdavo tam tikrą maldelę – tikėta, kad taip galima sau pasiprašyti sveikatos ir šiaip visokios laimės. Vadinasi, galima teigti, kad ypatinga trijų pagrindinių fazių Mėnulio sistema (žr. 666 išn.), religinėje mitologinėje baltų sistemoje tapo sinergetine modeliavimo samprata, lėmusia atskiros fazės ekstrapoliarinės sampratos, nesusijusios su jos laiko trukme, radimąsi.

Ilgainiui šis modelis buvo perkonstruotas pagal kosmologinę trijų pagrindinių sferų – Saulė, Žemė, Mėnulis – triadą, plg. dainos tekstą: *Tu, žilvitėli, dobile, || Žaliasai medeli, dobile, || Kaip tu didelis augai, dobile? || Pirma šakele, dobile, || Antra viršūnėle, dobile. || Pirmuos varteliuos, dobile. || Saulutė tekėjo, dobile. || Antruos varteliuos, dobile. || Mėnulis riedėjo, dobile. || Trečiuos varteliuos, dobile. || Mergelė vaikščiojo, dobile* (žr. JBR II: 334).

Numerologinio 3 žymens svarba reflektuojama ir Dithmaro Merseburgiečio pasakojime apie triforinę vakarų slavų (polabų) Retros miesto sistemą (žr. Костомаровъ 1847: 4; plačiau žr. IV.4 poskyrį), kurios reminiscencija galėtų būti pietų slavų tradicija iki XX a. puoselėti 3-ų akmenų luitų altorius, skirtus derlingumo ir hidroforinės konotacijos trigalvei dievybei (resp. slov. *Triglav*), garbintai Slovėnijoje (plačiau žr. Čok, Placer 2011: 371tt.) – ji atitinka ir jau minėtąją baltiškojo kosmologinio modelio sistemą, o V. Toporovas (Топоров 1966: 147–148) akcentuoja 9-ių šio miesto vartų skaičių, minimą A. Brėmeniečio veikale *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae*, siedamas jį su Sovijaus mite (apie jį plačiau žr. Топоров 1987: 24tt.; Beresnevičius 1990: 72tt.; Топоров 1990: 521tt.; Lemeškin 2006: 585tt., 2008: 357tt., 2009: 28–29, 33tt.; Белова, Петрухин 2008: 128tt.) nurodoma 9 blužnių mitologema<sup>360</sup>: *civitas ipsa novem portas habet* (Brem. Gest. II: 18), t. y. *mieste yra devyneri vartai*.

Skaitmeninių simbolių 3 ↔ 9 (pastaras numerologinis žymuo interpretuojamas kaip antrasis pagal svarbą *Mondphasenmythen* simbolis [žr. anksčiau]) diversifikacija<sup>361</sup>, matyt, nulemta šiaurės germanų lunarinės sistemos (žr. IV.11 poskyrį).

<sup>359</sup> Plg. identišką senųjų indų religijos numerologinės sampratos refleksiją: 3 kartus per mėnesį kasdienių aukų metu namų židinio globėjui (= lo. *genius*) buvo aukojamos gėlės (Элиаде II: 101), t. y. augalai – dievo Somos funkcinės priklausomybės atributas (žr. MC 498).

<sup>360</sup> Plg. „Sovijus buvo žmogus, pagavus jam laukinį šerną, išėmęs iš jo 9 blužnis, ir davė jas iškepti gimusiems iš jo. Jiems gi suvalgius jas, supykęs ant gimusiųjų iš jo, bandė nužengti į pragarą. Aštuoneriais vartais nepajėgęs, devintaisiais – norą savo patenkino gimusiuoju iš jo, kitaip sakant, sūnumi“ (Lemeškin 2009: 293–294; dar žr. Beresnevičius 1990: 73; plg. Топоров 1987: 24).

<sup>361</sup> Apie 3 ↔ 7 (resp. 21) numerologinių žymenų sakralinę reikšmę, sietiną su astronomine konotacija, plačiau žr. IV.12 poskyrį.

Sovijaus mite (žr. toliau) minimų 9-ių vartų, pro kuriuos pragaran turi eiti mirusysis, mitologema, kurią Viač. Ivanovas ir V. Toporovas mėgino susieti su pavasario ciklo pradžia<sup>362</sup> (Иванов, Топоров 1965: 134; Топоров 1966: 145) – šio spėjimo patikimumas menkas dėl numerologinės motyvacijos stokos, matyt, suponuoja pagrindinės Mėnulio fazės (resp. pilnaties) numerologinės prasmės sinoidinį ciklą (žr. toliau [plg. Odino kabėjimo ant Igdrasilio medžio laiko trukmė]), kurio metu siela turėjo atlikti metempsichozinį / transcendentinį veiksmą<sup>363</sup>. Vadinasi, galima daryti atsargią prielaidą, kad  $3^{364} \rightarrow 9$  kaita nulemta šiaurės germanų religinės mitologinės sistemos superstratinio poveikio, reflektuojamo ir baltų, ir Pabaltijo slavų (polabų<sup>365</sup>) kultūrinėje plotmėje<sup>366</sup>.

<sup>362</sup> Toks spėjimas, žinoma, nėra neįmanomas, plg. lietuvių tikėjimą, kad Mėnulis skatinąs žemės paviršiuje esančių augalo dalių, t. y. stiebų bei varpų augimą (JBR II: 26, 127). Tačiau augalai auga ne tik pavasarį. Be to, šie tyrėjai nepateikia numerologinio žymens 9 eksplikacijos, nors lietuvių folklore užfiksuota 9 saulelių mitologema (žr. LM II: 305).

Visiškai neįtikėtiną šio simbolio aiškinimą pateikia G. Beresnevičius (1990: 114) ir N. Laurinkienė (2009: 344), mėginę 9 bluznių referentą sieti su archajiniu Deivės Motinos ritualu.

<sup>363</sup> Dėl tipologinių kitų ide. tautų atitikmenų, pvz., 9-ių parų po mirties motyvo, sietino su mirusiojo sielos atsiskyrimo nuo kūno ir kelionės trukme į transcendentinę erdvę, plg: 1) romėnų laidotuvių apeigas, skirtas *divi parentes* garbei, kurios buvo atliekamos 9 dieną po laidotuvių ar kremacijos (Элиаде II: 101); 2) rytų slavų tikėjimą, kad siela nuo kūno atsiskiria 9-ąją dieną po mirties, kai ji atvesdinama pas Dievą (Левкиевская 2000: 181, 183); 3) germanų kape rastos auksinės jaučio galvos, kurios kaktoje vaizduojamas ratas su 9 stipiniais (Vries II: 59), galimą lunarinės dievybės kulto reminiscenciją. Minėtina, kad šiaurės germanai mirusiesiems pagerbti rengdavo puotas, kurios vykdavo ne laidotuvių metu, bet keletą mėnesių po jų, pvz., žiemos solsticijos metu (gruodžio 22 d.) (plačiau žr. Симпсон 2005: 205).

Vartų ir mirusiųjų pasaulio sąsaja (vartai suvokiami kaip erdvinė riba, nuo kurios prasideda kelias į transcendentinę buveinę [Левкиевская 2000: 202]) reflektuojama rytų slavų apeigoje: idant būtų palengvintas sielos kelias į mirusiųjų pasaulį, kepamas ypatingas ruginis ar javų paplotis, ant kurio vaizduojamos kopėčios su 12 ar 24 pakopomis, ir jis dedamas į tarpuvartę (Левкиевская 2000: 183).

<sup>364</sup> Ypatinga šio skaičiaus sakralinė reikšmė resp. lunarinė konotacija reflektuojama archeologinių radinių: ant paminklinių akmenų dažnai vaizduojamas trijų sujungtų ragų simbolis (žr. Симпсон 2005: 206). Galima spėti, kad šis ženklas sietinas su vienu pagrindinių Odino simbolių – trijų trikampių junginiu (Симпсон 2005: 209 [ilustraciją „Auka Odinui“ žr. Симпсон 2005: 220]), labai panašiu į svastiką (toks spėjimas argumentuotinas šio ženklo vitališkumo, o ne saulės simbolio aiškinimu [žr. IV.8 poskyrį; 543 išn.], plg. Danijos Snoldelevo vietovėje rastame antkapyje vaizduojama ir svastika, ir sujungti gėrimo ragai [žr. Симпсон 2005: 223]), matyt, simbolizuojančiu tris pagrindines Mėnulio fazes (dėl jų žr. 666 išn.).

<sup>365</sup> Trinitologinė lokalinė pomirtinio pasaulio koncepcija reflektuojama ir rytų slavų tikėjimuose: manyta, kad mirusiųjų pasaulis plyti už t r i j ų kalnų (Левкиевская 2000: 190).

<sup>366</sup> Minėtina, kad J. Balys (JBR II: 335), suabejojęs šio mitologinio šiaurės germanų siužeto autentiškumu („Tik šiandien niekas negali nustatyti, kiek tas autorius sekė senas skandinavų (norvegų) tradicijomis ir kiek pats prikūrė, nes jis buvo poetas“), pats duoda pagrindą abejoti jo teiginių mokslinė vertė, mat Igdrasilio siužetas yra minimas ne tik proza parašytoje „Jaunesniojoje Edoje“, kurios autorius buvo J. Balio minimas Snoris Sturlusonas (Snorri Sturluson [1178–1241 m.]), t. y. islandų poetas, istorikas ir valstybės veikėjas (žr. LTE X: 274), bet ir eiliuotoje „Vyresniojoje Edoje“ (Vsp. 19–20, 27, 35, 47; Grm. 34, 40, 44 [žr. Топорова 2007: 300tt.]).

Germanai, matyt, remdamiesi 3-ų pagrindinių Mėnulio fazių nuolatiniu kartojimusi, t. y. universaliojo ide. tautų dinaminės jėgos skaitmeninio simbolio archetipu (žr. Топоров 1980: 23), sukūrė<sup>367</sup> kosmologinės dermės sampratą resp. struktūrizavo visatą į 9 dalis (žr. IV.11 poskyrį), o pagal jų skaičių (plg. 666 išn.; žr. IV.1 poskyrį) pasaulį suskirstė į 4 kraštus (apie šį numerologinį žymenį plačiau žr. IV.9 poskyrį)<sup>368</sup>. Numerologinis žymuo 9 gali būti eksplikuojamas, remiantis 3-ų pagrindinių Mėnulio fazių tripleksine sekvencija, o ne jo fazių trukme, t. y.  $3 + 3 + 3 \leftrightarrow 3 \times 3$  (plg. Топоров 1980: 43).

Ekplikuojant mitologinę šio skaičiaus prasmę, itin svarbu akcentuoti, kad viename pagrindinių religinių šiaurės germanų centrų – Upsalos (s. šved. *Uppsala*, s. norv. / s. isl. *Uppsälir*) šventykloje (s. isl. *goðahús* ‘šventykla’ [apie ją plačiau žr. Olsen 1970: 261–268; Русанова 2002: 66–67]) kas 9 metus 9 dienas vykusių didžiųjų atnašavimų metu buvo aukojami 9 vyrai ir 9 vyriškosios lyties gyvūnai, sukabinami ant medžių (Kempiński 2003: 215–216).

Labai panašios (galbūt identiškos) šventės apeigos vykdytos ir danų pagrindinėje religinių apeigų atlikimo vietovėje – *Hleidr* (resp. s. isl. *Hleiðr* [dab. *Lejre*]), kur, vyskupo Dithmaro Merseburgiečio (Thietmar von Merseburg [apie jį plačiau žr. LE XXXI: 135–136]) teigimu, sausio mėnesį (6 d.)<sup>369</sup> kas 9 metai buvo aukojama požemio dievams: 99 žmonės, arkliai, šunys, gaidžiai (vietoj vanagų). A. Kempinškis (2003: 106) spėja, kad ši šventė galėjo būti skirta būsimojo derliaus našumui ir žiemos laikmečio pabaigai skatinti (plg. labai panašius senųjų indų mito apie Indros ir 99 jo priešų kovą [plačiau žr. IV.12 poskyrį]).

Akcentuotina, kad iki šiol diskutuojama dėl trinitologinės dievų (Toro, Wodano [= Odino], Friko [= Frey]), kuriems buvo aukojama Upsalos saloje, sampratos autentiškumo (žr. Kempinškis 2003: 14). Vis dėlto nekelia abejonių, kad šio kultinio veiksmo determinacinis tikslas – Odino garbinimas. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis paaukotų žmonių ir gyvulių išdėstymu medžiuose (žr. anksčiau) – jie

<sup>367</sup> Iki šiol tradiciškai teigiama, kad numerologinis žymuo 3 suponuoja trijų pagrindinių pasaulio sferų konotatus: dangus, žemė, požemis (plačiau žr. Карасев 2007: 125tt.), nors senieji indai tikėjo, kad trilypė yra visata, net ir dangus (žr. Елизаренкова 1989: 391).

<sup>368</sup> V. Toporovo (Топоров 1980: 23–24) teigimu, skaičius 4 žymi pastovumo ir idealaus statiškumo simbolį, pvz., 4 pasaulio šalys, 4 metų laikai, 4 pagrindiniai elementai (t. y. ugnis, vanduo, oras, žemė [žr. Позднякова 1985: 269]).

Minėtina, kad tokiems simboliniams referentams gali būti priskirtos ir 4 Mėnulio fazės (žr. 666 išn.), plg. indų ir iranėnų požemio dievų atributikos elementus – šunis keturiomis galvomis (žr. Топоров 1990: 44).

<sup>369</sup> Šios dienos pagoniškasis sakralumas reflektuojamas ir osetinų apeigose: tikima, kad tą metų dieną (oset. *mærdty badæn* ‘mirusiųjų sėdėjimas’) mirusieji atkeliauja iš požemio pasaulio resp. dievo oset. *Barastyr* / *Barastær* (dėl jo kilmės žr. Абаев I: 236) valdų; iškepamas didžiulis duonos kepalas, ant lazdy pakabinami mirusiojo drabužiai (resp. sukuriamas jo atvaizdas); šis muliažas statomas ant suolo, o aplink jį padedami mėgstamiausi mirusiojo daiktai (Дюмезиль 1976: 42). Spėtina, kad duonos kepimas sietinas su lunarinės dievybės funkcija lemti augalų vegetaciją.

sukabinami, lyg būtų pakarti, o visi pakaruokliai yra Odino valdiniai (DD I: 353; Kempinski 2003: 162). Trejybinė dievų seka, matyt, suponuoja jau minėtą 3-ų pagrindinių Mėnulio fazių (žr. 666 išn.) protokultinę refleksiją, ilgainiui transformotą dėl germanų religinės sistemos raidos, būdingos ir kitoms ide. tautoms<sup>370</sup>. Tam įtakos galėjo turėti ne tik dievų funkcijų konvergenciniai ir / ar divergenciniai procesai, bet ir šiaurės germanų genčių migracija resp. naujos gyvenamosios vietos geologiniai ir biologiniai ypatumai (pvz., ugnikalniai ir pan.).

**9 m e t ū** Upsalos saloje ir Hleidr vietovėje vykusios ypatingos dievų garbinimo šiaurės germanų šventės simbolinė / sakralinė reikšmė, matyt, suponuota jau minėtos pagrindinės Mėnulio fazės (resp. pilnatis) numerologinės prasmės (žr. anksčiau), t. y. sisteminio  $3 + 3 + 3 \leftrightarrow 3 \times 3$  žymens, transformuota į 9 metų laikotarpį, dėl itin didelę svarbą šių ir kitų ide. tautų savimonėje turėjusios Mėnulio fazių kaitos ir jo užtėmimų (svarbių daugelio [ir ide.] tautų religinių apeigų ir mitologinių motyvų genezei [žr. MHM I: 574]) cikliškumo samprata: šiaurės germanai tikėjo, kad Mėnulį dieną prieš Ragnarioką sudraskys L o k i o (s. isl. *Loki* [IED 397]) sūnaus Fenriro (s. isl. *Fenrir* [IED 151]) palikuonis, taip pat turintis siaubingo vilko pavidalą – Hatis (resp. s. isl. *Hati* ‘menamoji saulė – vilkas, esantis priešais saulę’ [IED 241; dar žr. 376 išn.]).

Šis mitologinis motyvas yra labai svarbus, eksplikuojant 9 parų ir 9 metų kitimą. Remiantis šiaurės germanų numerologinės 8+1 sekos analize (žr. 374 išn.), galima daryti atsargią prielaidą apie jos genezę: dievas Lokis, suvalgęs apanglėjusią piktos nuotakos širdį, pastojo (plg. vieną šios dievybės feminogeninio pavidalo hipomorfinę reinkarnaciją: pavirtęs dailia kumele, jis suartėjo su eržilu s. isl. *Svaðilfari* ‘bloga / nesėkminga kelionė’ [IED 606; Vries 1977: 563] [jam už Asgardo sienų statymą dievai buvo pažadėję Mėnulį, Saulę ir Frėją], atsivedė aštuonkojį šyvį s. isl. *Sleipnir* ‘slidus; dviprasmis’ [IED 567; Vries 1977: 514; plačiau žr. Kempinski 2003: 195, 199; Афанасьев III: 10]) ir po **8 m e t ū** gyvenimo po žeme, pagimdė visas chtonines pabaisas (Kempinski 2003: 139).

**8 metų** laikotarpis, matyt, reflektuoja ne tik gyvybės ciklo simboliką<sup>371</sup> resp.

<sup>370</sup> Plg. romėnų paprotį, kai šeimos galva (lo. *pater familiae*) per mirusiųjų pagerbimo šventę Lemurijas (lo. *Lemūria*), švęstą 3 dienas (gegužės 9 d. [resp. ?  $3 \times 3$  mėnulio fazės], 11 d. [resp. ? 9 d. + 2 mėnulio fazės], 13 d. [resp. ? 11 d. + 2 mėnulio fazės]), 9 kartus kartodavo užkeikimą, skirtą protėvių dvasioms, grįžusioms į namus, išvaikyti (žr. Элиаде II: 102; dar žr. 702 išn.).

<sup>371</sup> Plg. semitų oktoadės reikšminę eksplikaciją: 3-iojoje nekanoninėje Enocho knygoje (apie ją žr. BBC 33, 65, 68, 82) Jahvės angelo *Azbogah YHVH* (resp. s. hebr. יהוה) ‘Jahvės galia’ vardo raidinė aritmetinė vertė reflektuoja skaičių 8, kuris interpretuojamas kaip 8-oji pasaulio ašis, t. y. 7 Jahvės ašys + 1 *Azbogah* ašis, ant kurių įtvirtinta Viešpaties išmintis (žr. Гуили 2008: 32). Tetragrama *YHVH* (resp. יהוה [dievo Jahvės vardas]) transponuojama, remiantis gramemų numerologine reikšme (apie ją plačiau žr. Гезениц 1874: 29; Ifrah 2000: 215–216), t. y. ‘ (resp. jodas)  $\leftrightarrow 10$  (apie ypatingą jo sferinio žymėjimo prasmę dar žr. Сират 2003: 381) /  $\pi - 5$ ;  $\gamma - 6$ ;  $\pi - 5$  (žr. Гуили 2008: 193), t. y.  $H + H = 10$ ,  $6 + 4$  gramemos = 10 (plg. Гуили 2008: 185).

∞ (dar žr. IV.2 schemą), bet vieno lunarinio sinodinio ciklo – ilgiausios priešpilnio trukmės (būna nuo 7 iki 8 parų) nurodymą, t. y. ilgaiui priešpilnio fazės 8 dienų trukmė sakralizuota ir transformuota į 8 metų laikotarpį dėl n e š t u m o periodo, t. y. dievas Lokis 9 m è n e s į (8 + 1 [žr. 374 išn.]) pagimdė Fernirą resp. Mėnulio fazių (resp. dilimo) priežastį – jį persekiojantį (resp. apgraužiantį) vilką<sup>372</sup> (vėliau šios funkcijos buvo susietos su Ferniro sūnumi Hačiu).

Vadinasi, kas 9 m e t a i švenčiama, matyt, Odino ir Lokio garbinimo šventė – jų funkcijos ir deistinės ypatybės dažnai identiškos (žr. Kempinski 2003: 140). Tiesa,

Matyt, panaši skaičiaus 7 reikšminė samprata reflektuojama ir Trinakrijos saloje ganytų Helijo 7 avių kaimenių (Od. XII: 127–136), sudarytų iš 350 raguočių (žr. Казанский 2007: 118tt.), t. y. 7 X 5, suponuojančių raišką santykio tarp dieybės ir trūkstamo elemento, kuris, remiantis Aristotelio Stagiriečio begalybės sąvokos analize, traktuotinas kaip baigtumo simbolis. Jis sudarytas iš 5-ių elementų: 1) ribos; 2) masės; 3) sferinės formos; 4) ašies / centro; 5) palydovų (plačiau žr. Сират 2003: 530).

Todėl galima įžvelgti šio mitologinio epizodo ir iškilmingiausio graikų aukojimo – hekatombės (apie ją žr. Morford, Lenardon 2003: 227, 248) – resp. 100 jaučių aukojimo prasmę, t. y. tobulo, neriboto absoliuto, kurio simboliu esąs skaičius 100, struktūrinę dermę, t. y. 50 (resp. 5) + 50 (resp. 5).

Akcentuotina, kad pirmasis senųjų graikų mėnuo Έκατομβαιών (resp. liepos 15 d.–rugpjūčio 15 d.) archajiniu periodu buvo siejamas su dievo Krono (resp. laiko valdovo [remiantis liaudies etimologija (MC 295)]) garbinimo laikotarpiu (Лосев 1957: 424).

<sup>372</sup> Ragnarioko metu Odinas (= ? p i l n a t i s) žūsta, kovodamas su Fenriru (Kempinski 2003: 164) resp. yra sudraskomas (plačiau žr. IV.11 poskyrį).

Identiškas Mėnulio užtemimų (ir, matyt, fazių kaitos [dėl jų plačiau žr. Фламмаріонъ 1912: 139tt.]) motyvas būdingas: 1) slavų tautoms, tikėjusioms, kad volkodlakai (~ s.-kr. вукѡдлак, волокодлак, slov. volkodlák ‘žmogus, pilnatis metu virstantis vilku’) ar vilkolakiai suėda Mėnulį arba Saulę (MHM I: 242–243, II: 79); 2) iranėnams, plg. osetinų mitą apie blogąją dvasią *Art’awyz* (← gruz. *Art’avzi* ‘vyriausiasis žynys’ ⇔ s. pers. Άρταουάσδης, av. *Ašavazdah* < iran. \**Artavazdah* [Абаев I: 70–71]), Dievo sukurtą gerą, bet virtusią blogąja dievybe (matyt, krikščionybės puoselėtojų mokyimo nulemta pejoratyvinė [resp. antrinė] semema), griausmavaldžio oset. *Wacilla* (dėl jo žr. Абаев IV: 31–32; Дюмезиль 1976: 242tt.; Чёнг 2009: 332) buvo pakelta į Mėnulį ir jame prikalta, kad pabėgusi neprarytų žmonių. Vasilijus Abajevas (Абаев I: 71) šią mitologemą aiškina kaip osetinų Prometėjaus prototipinį alternantą, tačiau gali būti, kad tai mėnulio fazių atsiradimo reminiscencija, t. y. suponuotina identiška germaniškai kosmologinė sistema – perskeltas Mėnulis suskyla į kelis polius, kurių du (esantis viršuje ir apačioje) sujungiami, juos sukalus vinimis (plg. Odino persisemeigimo motyvą) resp. suponuotinas retrogradinis žaibo perskėlimo motyvas (plg. osetinų apeigų reliktą Mėnulio užtemimo metu šaudyti į jį kulkomis [MHM I: 106–107, 604], kad neištrūktų *Art’awyz*); žmonių rijimo motyvas, matyt, sietinas su visa naikinančiu p o t v y n i u, suponuojančiu lunarinės dieybės funkcijų rekonstrukcijos galimybę. Tiesa, tam tikras blogosios dieybės prikallimo prie mėnulio paraleles su senųjų indų mitologija galima įžvelgti, pasitelkus mitą apie asūros s. i. *rāhū* nukirstos galvos virtimą planeta, užstojančia tai Mėnulį, tai Saulę. Remiantis šio mito versijomis, užfiksuotomis mogolų raštuose (apie juos plačiau žr. Ульциферов 2003: 323), Višnaus nukirstoji *Rahu* (Araho) galva buvo prikalta prie mėnulio vežimo – todėl Mėnulyje yra dėmių (plačiau žr. MHM II: 372). Šis indų mitas yra motyvuotas daugybe substitucinių alternantinių motyvų, todėl tikėtina, kad prototipinis *Rahu* vaizdinys sietinas su *Indros* veikla, mat, remiantis vienu šio mitologinio siužeto variantu, Arahas yra griausmavaldis (MHM II: 373), t. y. suponuotina pagrindinio ide. mito transformacija – Indrai, perskėlusiam Mėnulį (resp. Vritrą [žr. IV.12 poskyrį; dar žr. 691 išn.]) suteikiama pejoratyvinė konotacija, plg. mitą apie saulės dieybės s. i. *sūryah* užtemdymą lietaus debesimi (RV I: 175.4, IV: 30.4 [MHM II: 478]).



A. Kempniškis (2003: 56) skaičiaus 9 temporalinį polisemiškumą sieja su senovėje egzistavusia 9 dienų savaitė. Deja, toks aiškinimas numerologinei jau minėtos šventės etiologijai pagrįsti netinka, nes ji nemotyvuota religine ir mitologine pragmatika.

Remiantis atlikta trumpa šiaurės germanų religinės ir mitologinės sistemos kai kurių aspektų analize (žr. IV.11 poskyrį), galima daryti preliminarį išvadą, kad baltų religinė sistema galėjo būti keičiama, introdukuojant naujus apeiginius ir netgi teogoninius inovacinius motyvus, remiantis germanų superstratiniais elementais<sup>373</sup>, nors neatmestina ir bendraide. tradicijos reminiscencijų galimybė:

1) 9 šerno blūznys, kurias suvalgo Sovijaus sūnūs, matyt, simbolizuoja pagrindinės Mėnulio fazės (resp. pilnaties, remiantis sisteminio / struktūrinio tripleksinio  $[3 + 3 + 3]$  numerologinės prasmės signifikato [žr. anksčiau]) sakralinį objektą<sup>374</sup> (plačiau žr. IV.4 poskyrį; dar žr. 362 išn.), mitologiškai asocijuotą su 9 dienų laikotarpiu, per kurį Odinas įgijo dieviškosios išminties resp. tapatintinas su šventuoju Igdrasilu uosiu, arba saiko medžiu (s. isl. *mjǫtvið mæran* resp. *miot-viðr* [Grm. 44 – žr. Топорова 2007: 301], matyt, asocijuotu ne tik pasaulio tvarka, bet

<sup>373</sup> Šią hipotezę galima argumentuoti archeologiniais radiniais Semboje ir Varmėje: šiose Prūsijos teritorijose yra randamos antkapinės stelos, būdingos šiaurės germanams (Kmieciński 1962: 155), todėl teigiama, kad tai yra vienintelis šių genčių atstovų, gyvenusių minėtose žemėse romėniškuoju periodu, materialinės kultūros įrodymas (Antoniewicz 1966: 23).

Mitologinės inovacijos introdukcija galima ir dėl itin intensyvių vikingų ir Semboje gyvenusių prūsų prekybinių ryšių: Sigtunos vietovėje (Švedijoje) rastos svarstyklės, ant kurių šeimininkas užrašęs, jog jas įsigijo Semboje (Симпсон 2005: 132). Tokių santykių buvimas nustatomas ir baltiškojo toponiminių substrato reliktais skandinavų runų rašto paminkluose (žr. Bugge 1906: 578; Marstrander 1947: 105tt.; Маргузова 1979: 26; Мельникова 2001: 281). Prekybos (mainų tipo) santykių pobūdis, matyt, ir Tacito gyvenamuoju laikotarpiu nebuvo itin intensyvus nei medžiagos kiekio, nei gavybos apimčių atžvilgiu, t. y. priskirtinas tam laikmečiui įprastam pavieniui klajojančių pirklių-meistrų veiklai: gintaras buvo gabenamas iš Jutlandijos (per pietinę jos dalį ėjo prekybos kelias į Romą [žr. Арсеньева, Балашова, Берков, Соловьева 2000: 113]) ir Rytų Prūsijos į Tiūringijos lygumą (resp. Zalės upės baseino teritoriją), iš ten per Čekiją ir Brennerio (Rytų Alpėse) perėją patekdavo į Šiaurės Italiją, o daug ankstesniu laikotarpiu – į Egėjo kultūros centrus (Kretą, Mikėnus). Gintaras gabentas ir per Panonijos (dab. Vengrijos) teritoriją (Gordon 1957: 168–169, 295). Fosiliniai sakai taip pat randami ir slavų gyvenamosiose žemėse, tačiau jų gabenimas rytų kryptimi iki šiol yra diskusijų objektas (plačiau žr. Никитин 2008: 157–158).

<sup>374</sup> Jis funkciškai asocijuotinas su numerologine seka  $8 + 1$ , kurių pirmasis simbolizuoja egzistencinį ciklą, o antrasis – transcendentinį vyksmą.

Numerologinė seka  $8 + 1$  šiaurės germanų tradicijoje yra motyvuojama: 1) pasaulio medžio etiologija, t. y. s. isl. *Heimdallr* 'pasaulio medis' buvo Odino (resp. 1) ir 8 jūros bangų-mergelių sūnus; 2) proliferatine konotacija, plg. Odino apyrankės (nešiojamos aukščiau alkūnės) s. isl. *Draupnir* 'lašantysis' multiplikaciją 8 kartus (resp.  $1 + 8$ ) kiekvieną 9-ąją naktį ir kt. (žr. Kempniškis 2003: 135–136).

E. Meletinskis (Мелетинский 1975: 41) šį skaičių mėgina aiškinti kaip paralelinių pasaulio medžių, tapatintinų su 9-iomis visatos sferomis, simbolika. Vis dėlto labiau tikėtina, kad šis skaičius žymi Mėnulio fazės trukmę, mat s. isl. *Heimdallr* 'pasaulio medis', *O d i n o s ū n ū s*, kuris turi r a g a, iš kurio geria midų, jis riestar a g i s (plg. jo epiteta s. isl. *Hallinskíði* 'riestaragis' [žr. Мелетинский ibd.]), t. y. suponuojama lunarinė konotacija.

ir su mirusiųjų sielų transcendentiniu tiltu, kuriuo mirusiųjų sielos patekdavo į Niflheimą (žr. IV.11 poskyrį; dar plg. identišką slavų sampratą [žr. Левкиевская 2000: 174])<sup>375</sup>.

Lunarinės dievybės ir mirusiųjų kulto sąsajų buvimas argumentuotinas ne tik šio dievo įvardijimu, pvz., s. isl. *draugadróttinn* 'vėlių valdovas' Hkr. I: 11 (IED 104), bet ir s. isl. *Reiðatýr* 'vežimo dievas', mat ritualinių vežimų (išardytų ir itin puošnių, datuojamų I a. prieš Kr. [Тодд 2005: 52; dar žr. 453 išn.]) „palaidojimų“ Deibjergo (Jutlandijoje) pelkėje (tokių radinių iliustracijas žr. KXC 18) resp. hidromorfine lokalizacija gali būti siejama ne tik su ritualiniu dievų ksoanų vežiojimu, neva skirtų žemės derlingumui skatinti, bet ir su didikų laidosenos ypatybėmis (t. y. mirusysis valdovas resp. jo palaikai [ar urna] galėjo būti laidojama resp. skandinama su mirusiųjų dievo Odino / Lokio atributikos elementais [t. y. vežimu – galbūt manyta, jog kilmingasis taip keliauja kartu su dievu į mirusiųjų pasaulį (?) – matyt, tokių apeigų reminiscencijas galima išvelgti P. K. Tacito pateikiamame deivės *Nerthum* kulto apraše, t. y. vergų resp. (?) didiko būsimų tarnų / pagalbininkų mirusiųjų pasaulyje skandinimo epizode (plg. *servi ministrant, quos statim idem lacus haurit* [Tacit. Germ. XC: 17–18], t. y. *Vergai patarnauja, kuriuos tuoj tas pats ežeras įtraukia*)), mat identiška tradicija laidoti mirusiuosius arti vandens telkinių būdinga ne tik germanams, bet ir slavams (taip pat ir baltams [Girininkas 1994: 224]), o jų ryšys su Mėnulio kultu grįstinas alternatyvios laidojimo vietos – kryžkelės (plg. atitinkamą graikų Mėnulio deivės Hekatės garbinimo vietą [MC 143 (apie tolimas Mėnulio kulto garbinimo tradicijas ir sąsajas su kelio išsišakojimu plačiau žr. 140, 663 išn.)] rytų slavų gyvenamosiose vietose buvimu (žr. Мансикка 2005: 65).

Šerno ir Odino sąsaja germanų mituose reflektuojama epizode apie Halinski-džio (žr. 374, 668 išn.) maitinimą seno šerno (= ? pilnaties ↔ ? Odino) krauju (plg. Kempinski 2003: 100). Šis motyvas, matyt, reflektuoja deimorfine autofagiją, sietiną su totemizmu, plg. „But after an animal has been conceived as a god, or a god as an animal, it sometimes happens, as we have seen, that the god sloughs off his animal form and becomes purely anthropomorphic; and that then the animal, which at first had been slain in the character of the god, comes to be viewed as a victim offered to the god on the ground of its hostility to the deity; the god is sacrificed to himself on the ground that he is his own enemy“ (Frazer

<sup>375</sup> Plg. tipologinį indų funeralinių apeigų atitikmenį – paprotį dėti ant mirusiojo akių ir kaktos, į burną ir šnerves 9 aukso gabaliukus (Monier-Williams 1891: 520).

Tokį spėjimą galima argumentuoti ir archeologiniais radiniais resp. rytų slavų nekrokulto ypatybėmis: Polesėje sudeginti mirusiojo palaikai buvo supilami į urną ir padedami ant stulpo viršaus (plačiau žr. Мансикка 2005: 63).

1925: 469), t. y. misdamas savo paties reinkarnacine substancija, mėnulis įgyja pagrindinį resp. plenomorfinį pavidalą (resp. pilnaties fazę)<sup>376</sup>;

2) seniau lietuviai mirusius vyrus laidodavo, ant galvos uždėję *kepūrę* (LE XIV: 50), o dievas Odinas vaizduojamas su plačiakrašte *kepūre* / skrybėle (s. isl. *siðhǫttr*), plg. jo epitetus s. isl. *Grímr* ‘apsigobęs gobtuvu’, s. isl. *Grímnir* ‘t. p.’ (IED 216), s. isl. *Hǫttr* ‘su skrybėle’ (IED 312; Kempniński 2003: 163, 165), o ši *skrybėlė*, matyt, asocijuotina su *Igdrasil*o laja (todėl uosis galėtų būti šios dievybės botaninė reinkarnacija – žr. 666 išn. [gali būti, kad toks šios dievybės apibūdinimas itin archajiškas, reflektuojantis senąją lunarinės dievybės atributiką – vaisingumo simbolį riešutą, gilę (tikėtina, kad ažuolo sąsaja su Odinu<sup>377</sup> pirmesnė, nei su uosiu,

<sup>376</sup> Spėtina, kad germanų Mėnulio ir vieną jo zoomorfinių pavidalų – šerno sąsaja suponuoja ne tik Heimdalio maitinimas seno šerno krauju (žr. 374, 668 išn.), bet ir mitas apie siaubingo vilko pavidalo Fenriro sūnų Hatį (s. isl. *Hati* ‘nekenčiantis’), danguje persekiojantį Mėnulį. Šis padaras „Jaunesnios Edos“ pasakojime apie Gylfio apgaulę vadinamas mėnulio šunimi (resp. s. isl. *Mánagarmr* [plg. IED 418]), kuris, draskydamas Mėnulį, aptaškys jo *krāju* visą dangų, po to suris ir mirusiųjų palaikus (žr. Kempniński 2003: 97).

Autofaginę reminiscenciją suponuoja Odino epitetas s. isl. *Jólfr* ‘arklys–vilkas’, mat Ragnarioko metu jis žūsta, kovodamas su Fenriru – siaubingu kosminiu vilku (žr. 372 išn.).

Tokiam spėjimui pagrįsti pasitelktinas senųjų graikų lunarinės dievybės Hekatės atributo – šuns aukojimo tradicija ir pačios dievybės vaizdavimas šio gyvūno pavidalu (resp. *κύων μέλαινα* ‘juoda kalė’ [žr. Караповъ 1913: 229]) – Eustatijus (Εὐστάθιος [žr. Pape I: 426; FLR 356–357]), „Odisejos“ komentaruose (III: 274) teigia: οὐτω καὶ Ἑκάτης ἀγάλματα, αἱ κύνες. ταύτη γάρ φασι θύονται, ἦν καὶ κυνοπρόσωπον διαπλάττονται. Ἀριστοφάνης καὶ κύων ἀκράχολος Ἑκάτης ἀγάλμα φωσφόρου γενήσομαι, t. y. *Hekatės statulos yra kalės. Mat, sako, jai yra akuojamas ir ją pačią įsivaizduoja su šunimi su kiu. Aristofanas [sako]: ir šuo liepsningas tapo šviesnės Hekatės statula.*

<sup>377</sup> Plg. Odino epitetą s. isl. *Fjörgynn* ‘mušantis, smogiantis’ (< ide. *\*per(kʷ)un-* ‘perkūnas’ – Kempniński 2003: 67 [įdomią šio teonimo interpretaciją pateikia Vaclovas Blažekas (2011: 55tt.), ne tik sukūręs sunkiai lingvistiškai paaiškinamą etimologizavimo metodą, paremtą neegzistuojančių gyvųjų kalbų žodžių fantasmagoriniu rekonstravimu (plg. lietuvių dievo Perkūno kimės aiškinimą: „<...> the Baltic and Germanic theonyms represent a compound consisting of the verbal root *\*per-* ‘to strike’ as the first member and the nominal root *\*kun-* whose function should be determined“, t. y. hipotezės autorius nori įteigti, kad baltai vartojo lytį *\*kun-* ‘akmuo; pakala, pleištas’: „The second component can be identified with Latin *cuneus* ‘wedge, plug’ <...> Tocharian A nom. sg. f. *kāñ*, instr. pl. *kñās-yo* ‘stone’ <...> Hittite *kunkunuzzi-* ‘a kind of stone (diorite?)“; reikšminę ‘mušamo akmens’ → ‘žaibo’ semantinę raidą aiškina taip: „Summing up, the compound *\*per-kuno* can be interpreted as both *n. agentis* ‘striking wedge / stone’ → ‘Thunder God’ and *nomen instrumenti* ‘struck as wedge / stone’ → ‘lightning’ / ‘thunder’). Tikėti tokiu spėjimu, matyt, negalima ne tik dėl baltų medžiagos analizės, paremtos vidinės rekonstrukcijos metodu (žr. Rosinas 1997: 73; dar žr. ε poskyrį), stokos, bet ir mitologinių motyvų painiojimo – tuomet V. Blažekas nepateiktų alogiškų teiginių, neva pr. *kalopeilis* ‘kapojamasis peilis’ E 369 yra sudėtinis žodis, kurio pirmasis sandas yra veiksmazodinė lytis, nors šis kompozito elementas suponuoja *substantivą*. pr. *\*kalā* ‘kapojimas, kirtimas, kirtimo ypatybė’ (PEŽ II: 92); šiaurės germanų dievo Toro motinai s. isl. *Fjörgyn* nebūtų priskirta maskulininės (resp. *differentinės*) ‘griausmo’ dievybės s. isl. *Fjörgynn* (Odino epitetas) funkcija (dėl šių mitologemų darybos ir funkcijų skirtybės, kurios kažkodėl dažnai nepaisoma [plg. Uhlenbeck 1900: 40; Orel 2003: 99 ir kt.], žr. Grienberger 1896: 14; Kempniński 2003: 67), nors tyrėjų yra nustatyta,

t. y. Igdrasilio medžiu, ir ši kaita nulemta gamtinių šalies sąlygų, vykstant germanų genčių migracijai, plg. s. v. a. *for(a)ha* 'p u š i s (*Pinus silvestris*)', s. angl. *fyrger* 'įkalnė, apaugusi ą ž u o l a i s' [žr. Uhlenbeck 1900: 40; 377 išn.] ir pan., t. y. ovalo formos vaisių, savo forma ir struktūra panašų į kiaušinį, plg. Mėnulio deivės Artemidės medį – riešutmedį (žr. IV.6 poskyrį; 456 išn.)).

#### IV.4. Zoomorfinė lunarinės simbolikos atributika: *ragas, iltys*

Analizuojant lunarinio kulto atributikos genezę, ypač patogu remtis Pabaltijo slavų genčių faktografinė medžiaga. Nikolajaus Kostomarovo (Костомаровъ 1847: 4), besiremiančio X – XI a. kronikininko ir vokiečių vyskupo Dithmaro Merseburgiečio kronika, teigimu, Redegasto (plg. *Radegast, Redigast, Redegost, Riedegost*) resp. Retros miesto (apie šio toponimo etiologiją plačiau žr. Нидерле 1956: 115) dievo Svarogo šventykla buvo medinė, paramstyta g y v ū n ū r a g a i s (dar žr. Мам 2006: 32; 405 išn.).

Šiame šaltinyje teigiama, kad iškilus pavojui Retros miestui ar jo gyventojams, iš vandens išnirdavo didžiulis šernas b a l t o m i s i l t i m i s (dar žr. MHM I: 233):

*e mari praedicto aper magnus et candido dente e spumis lucescente exeat*  
(DEMCh VI: 23), t. y. iš minėtos jūros didžiulis šernas žėrinčiomis iltimis  
iš bangų išnyra.

V. Toporovo (Топоров 1966: 147) teigimu, tai soliarinio kulto reminiscencija (dar žr. MHM II: 420)<sup>378</sup>. Deja, šio tyrėjo pateikiami argumentai (nepaisant akivaizdžių

kad s. isl. *Fjörgynn* yra vėlyvesnė lytis, vestina iš s. isl. *Fjörgyn*, t. y. vyriškosios giminės mitonimas reflektuoja feminogeninę prolytę (plačiau žr. Топорова 2005: 149); matyt, būtų detalizuota bendrąsąsnių s. v. a. *for(a)ha* 'p u š i s (*Pinus silvestris*)' (↔ s. v. a. *ferēh-eih* 'bekotis ą ž u o l a s [*Quercus petraea* Liebl.]' – Kluge 2002: 306), s. angl. *firgen* 'įkalnė, apaugusi ąžuolais' morfologinė ir s e m a n - t i n ė raida, o prielaida apie dėl bl.-ger. *\*kun-* 'akmuo; pakala, pleištas' rekonstrukcijos, matyt, net ir nekiltų, nes tokių lyčių nesuponuoja nei baltų, nei germanų kalbų referento 'akmuo' pavyzdžiai) ir griausmavaldžių dievų sąsają su ąžuolu (plg. griausmavaldžio Dzeuso orakulą – Dodonės ąžuolą [žr. Кагаровъ 1913: 188; МС 193–194]; apie baltų tradiciją garbinti griausmavaldžio medį – ąžuolą plačiau žr. Mannhardt 1936: 435, 438, 534–535, 548; Иванов 1958: 101tt.; Beresnevičius 2009: 34; Usačiovaitė 2009: 47tt.).

<sup>378</sup> Tai nėra originali V. Toporovo idėja. Anksčiau apie šerno ir soliarinės dievybės sąsajas yra rašęs Nikolajus Sumcovas (Сумцов 1996: 93). Pabrėžtina, kad jo pateikiamų argumentų patikimumas kelia itin didelių abejonių, plg. nurodomą baltarusių tarpukalėdžio dainos posmą, sietiną su ąžuolinės trinkos deginimo apeigomis, suponuojančiomis lunarinio kulto reminiscenciją:

*Дедко свинушку убил, || Дедко белянькую, || Спинку пегенькую; || Ай да божья Коляда || Прилятай к нам свысока || Басловья к нам несу!*, t. y. *Senelis kiaulaitę nudaigojo, || Senelis baltutę, || Nugarėlę baltmargę; || Eikš šen, šventoji Kalėda || Atskrisk pas mus iš aukštai, || Palaimą mums suteik!*

Šis baltarusių apeigų motyvas, matyt, sietinas su pietų slavų ą ž u o l i n ė s t r i n k o s apeigomis (plg. rytų slavų paprotį Kūčių vakarą Polesėje, Ukrainoje ir Baltarusijoje į namus įsinešti šventinį pėdą [CM 241]) resp. traktuotinas kaip rytų slavų laiko (metų ašies) kaitos alternantas dėl šių priežasčių:

1) minimas tas pats referentas – дедко (plg. bulg. *Дедо Боже* ‘sakralinė ažuolo trinka [medis]’ [Толстой 2003: 336–337] ↔ bulg. *дядо Боже* ‘p i l n a t i s’ [СД I: 118; Петрухин 2009: 28]); 2) minima baltmargė kiaulaitės nugara suponuoja Mėnulio dėmes, kai kurių ide. tautų mitologizuotas: a) jos personifikuotos šiaurės germanų – „Jaunesniojoje Edoje“ minimi Mėnulio fazių (sesers ir brolio) vardai Bilė ‘delčia’ ir Hjukis ‘jaunas mėnuo’ Gylfag. 8 (resp. s. isl. *Bil, Hjuki* [IED 62, 268]), taip pat asocijuojami su Mėnulio dėmių atsiradimu (plačiau žr. Kempniński 2003: 41; MHM II: 105); b) suponuoja iranėnų mitologinį zoomorfinį motyvą, plg. itin įdomų ir galbūt lunarinį kultą reflektuojantį motyvą apie geltoną keturakį (? resp. 4 Mėnulio fazės) su dėmėmis (virš akių) šunį, antagonistinę av. *nasū-* ‘mirusiųjų kūnų valdovė [ragana]’ V. 6.30, 8.16–18 dievybę (žr. Reichelt 1967: 469; MHM II: 203); c) senųjų indų religinėje sistemoje su dėmėmis vaizduojama(s) dieviškoji karvė (bulius) s. i. *pṛcni*, pagimdžiusi audrų ir vėtrų dievybes s. i. *marutaḥ* (VS. II: 16) bei davusi Somai pieno, kad šis jį perduotų Indrai (žr. 388 išn.), galbūt traktuotina kaip Indros motina, nors Rigvedos tekste ji nėra tiksliai įvardyta, tačiau nurodoma, kad jis gimė iš jos šono (Дьяконов 2009: 132; dar žr. 388 išn.), plg. rytų slavų (rusų) galimą reminiscenciją – r. *бычки* ‘jautukai ↔ nedideli debesys’ (Вендина 1998: 37). Uzualinė aptariamos šventės reikšmė (t. y. „*palaimą mums suteik*“), matyt, suponuota sinoidinio ciklo, t. y. grindžiama ne tik nakties trumpėjimo, bet ir jaunojo mėnulio fazės, sietos su vitališkumu, pradžia, plg. rytų slavų (ukrainiečių) tikėjimą, kad, p i l n ė j a n t M ě n u l i u i (t. y. suponuojama šio dangaus kūno fazių cikliškumo kaita [žr. 666 išn.]), augalai vis labiau tarpsta – dėl šios priežasties jaunatis (kaip augalų vegetacijos pradžia / žmonių vaikystė resp. jaunystė) buvo susieta su gyvybingumą, dvasinę ir kūno sveikatą teikiančiu simboliu (plačiau žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 45–46). Sutikti su tokiais teiginiais, neminint jau išdėstytų argumentų, negalima ne tik dėl rytų slavų folkloro pavyzdžių, suponuojančių mitologemą *auksinis mėnulis* (plg. rusų raudą mylimam žmogui: *И-оў закатилось красно солнышко, И-оў золотой месяц ушел от нас Kostroma* [СРНГ XVIII: 132], t. y. *Ach, nusileido raudonoji saulutė, ach, auksinis mėnuo mus paliko*), ignoravimo, bet ir galimos šiaurės germanų mitologinės reminiscencijos, t. y. spėtina, kad vakarų slavų paprotinė tradicija patyrė superstratines inovacijas, todėl šis epizodas traktuotinas kaip inkorporacinis, plg. šiaurės germanų mitologemos *Gulinburstis* / *Gulinbiurstis* (resp. s. isl. *Gullinbursti* / *Gullinbyrsti* ‘auksiniai šeriai’ [žr. IED 221; Vries 1977: 194]) – auksinio šerno, tempusio Freiro vežimą ir apšviesdavusio net tamsiausias kertes (žr. Гербер 2008: 69), sinonimą *Slydrugtanis* (s. isl. *Slíðrugtanni* ‘b a i s i o j i i l t i s’ [žr. IED 568; Kempniński 2003: 88]), suponuojančios ne soliarinės (žr. Гербер 2008: 113), bet lunarinės dievybės prototipą (plg. mitologinį motyvą apie Gulinbiursčio slėpimą Freiro vežime, kuriame gausu gėlių ir vaisių [↓ (?) Amaltėjos rago atitikmuo (keltų dievybė *Nehalennia* buvo įsivaizduojama kaip ragų, pilnų vaisių ir daržovių, valdovė resp. vegetacijos dievybė [plačiau žr. Matson 2010: 65])), plg. Frėjos [Freiro sesers] hildisvyno [resp. s. isl. *hildisvín* ‘k o v i n i s š e r n a s’ (IED 261)] vežiman pakinkytas kates, simbolizuojančias gausybę ir vaisingumą [Гербер 2008: 128] – šių gyvūnų sąsaja su lunariniu kultu abejonių nekelia, plg. egiptiečių Mėnulio deivės Bubastės, mėnulio deivės Izidės dukros [apeliatyvinės kilmės teonimas, sudarytas pagal miesto pavadinimą, kuriame garbinta deivė katės galva Bastet (žr. Pinch 2002: 30, 115tt.; Дворецкий 1976: 138) mitologemą], kurie buvo išbarstomi kelionės dangumi metu [Гербер ibd.] – akivaizdi lunarinės resp. vegetacijos dievybės aliuzija), plg. Gulinbiursčio mitologinio alternanto – auksakailio Hildiswinio (žr. anksčiau) – funkcinę konotaciją, t. y. jis yra Odino, s i a u t u l i n g ū j ū karių (resp. s. isl. *berserkir* [IED 61; Vries 1977: 34]) dievybės (plg. Odino epitetą s. isl. *Herföðr* ‘karių tėvas’, s. isl. *Helblindi* ‘aklas karys’, s. isl. *Herjann* ‘kariuomenės vadas’, s. isl. *Sigföðr* ‘pergalės tėvas’), simbolis (Kempniński 2003: 104, 162, 165). Odino, karo dievybės, funkcija argumentuotina ir Valhalos mito siužetu – jis yra žuvusiųjų kovoje (resp. s. isl. *einherjar* [pl. *einheri*] ‘besirungiantis’) globėjas ir valdovas (Kempniński 2003: 59; Симпсон 2005: 207).

Daryti tokią prielaidą galima, remiantis šio germanų mėnulio dievybės vyriškosios lyties atribucija (žr. IV.2 poskyrį).

ios hipotezės kazuistinių aspektų [žr. 378 išn.; dar žr. Топоров 1969: 15; МНМ II: 458], jais remiamasi iki šiol [plg. Журавлев 2005: 384]) ir lotyniškojo teksto interpretavimas tokios išvados nesuponuoja, priešingai – vienos kūno dalies – žėrinčių ilčių, o ne viso šerno (žėrinčio / spinduliuojančio) kūno akcentavimas suponuoja šį gyvūną simbolizuojant Retroje egzistavusį lunarinį (ragas / iltis – mėnulio atributinis simbolis), o ne soliarinį kultą (minėtina, kad bžn. sl. **сварогъ** ‘senųjų slavų dievybė’ [Miklosich 1977: 824], Dithmaro Merseburgiečio duomenimis, labiausiai garbinta polabų slavų [DEMCh VI: 135], beatodairiškai siejama su soliariniu kultu resp. interpretuojama kaip dangiškoji ugnis [Топоров 1966: 148; MC 480, 495]; deja, minėto spėjimo autoriai [dar žr. Костомаровъ 1847: 4] savaip interpretuoja rašytinių šaltinių duomenis, pvz., nurodo, kad Svarogas buvo Daždibogo [bžn. sl. **даждьбогъ** ‘senųjų slavų dievybė, lyginama su saule’ (Miklosich 1977: 152)] tėvas [ši faktą V. Toporovas (Топоров 1966: 148) išskiria kaip itin svarbų, bet jokių išvadų nedaro, tik nurodo jo sąsajas su soliariniu kultu)] ir šviesos, o ne karščio, kurį teikia saulė, dievas

Freiro lunarinė, o ne soliarinė etiologija suponuotina ne tik dėl šio dievo panašaus kaip ir Manio apibūdinimo (žr. 358 išn.), t. y. g r a ž u s i s Njordo sūnus (s. isl. *Njarðar burr* [Kempiński 2003: 68]), bet ir *Inglingų sagos* motyvo: pasakojama, kad, palaidojus derlingumo dievą Freirą kalvoje, 3 metus joje buvo randama aukso, sidabro, geležies (МНМ II: 572). Spėtina, jie simbolizavo pilnatį, jaunatį ir delčią. Be to, šiam dievui buvo įprasta aukoti šerno galvą, papuoštą lauro lapais ir rozmarinu, o jo garbei skirtose apeigose valgyti šernieną (Гепбер 2008: 119). Freiro ginklas – šerno iltis (Гепбер 2008: 293), t. y. galima spėti, kad šis gyvūnas ir buvo aptariamose dievybės zoomorfinis simbolis (plg. Freiro sūnaus Adilio [s. isl. *Aðils*] turėto itin vertingo aukso žiedo [↔ apyrankės, nešiojamos aukščiau alkūnės (galbūt tai aliuzija į Odino turėtą s. isl. *Draupnir* – proliferatinės funkcijos ženklą; žr. 374 išn.)], matyt, šeimos atributą, vadinamą s. isl. *Svíagriss* ‘švedų kiaulė’ [Kempiński 2003: 21, 112], kurio pavadinimas siejamas ir su Freiro šernu, ir su Frėja, kurios epitetas – s. isl. *Sýr’kiaulė*; p a r š a v e d ė [Kempiński 2003: 202]), o pastarojo priskyrimas lunarinei atributikai jokių abejonių nekelia, mat šernas šiaurės germanų (ir keltų [plg. *triragio* šerno mitologemą [žr. Гюйонварх, Лепу 2001: 147]) buvo suvokiamas kaip periodiškai atsinaujinantis dievų maisto šaltinis (jiems taip pat aukota jaučio ir arklio mėsa [žr. Hinnells 2007: 406]; identiškas alimentacinis motyvas būdingas ir keltų apeigoms [žr. Hinnells 2007: 412]), lyginamas su graikų ambrozija (Гепбер 2008: 321; Kempinski 2003: 181). Šio hierofaginio motyvo eksplikacija gali būti siejama su mėnulio fazių kaita, šio dangaus kūno pasirodymu naktį (mat būtent tuo metu dieviškasis šernas s. isl. *Sæhrímnir* [žr. 468 išn.], kurio mėsa mito Valhalos didvyriai, atsigaudavo), lunarinės simbolikos – ilčių sakralinė resp. uzualinė reikšmė (žr. 468 išn.). Pabrėžtina, kad karinės atributikos (šernas – karo dievybės simbolis [Hinnells 2007: 394]) priskyrimas derlingumo dievui (šernas – derlingumo dievo Freiro atributas [Hinnells 2007: 402]) suponuoja ją esant egzogeninę resp. antrinę (mat fertilityškumo ir karo funkcijos suponuoja skirtingus referentus), t. y. galima atsargiai spėti, kad tai vienas Odino epitetų, ilgainiui imtas suvokti kaip atskiros dievybės eponimas (žr. Hinnells 2007: 403).

Akcentuotina, kad karinė šerno konotacija (resp. sąsaja su atitinkama Odino funkcija) suponuoja šio gyvūno sferinę priklausomybę būtent lunarinei dievybei (minėta anksčiau), todėl jos pavaldumas (tiek esamo zoomorfinio pavidalo, tiek ir metamorfozinės kaitos, plg. mitą apie Frėjos šernu paverstą Otarą [s. isl. *Óttar*] resp. intymius santykius su juo [žr. Гепбер 2008: 129]) ir priskyrimas opozicinės (resp. soliarinės) sferos atstovui, matyt, gali būti aiškinamas arba kaip klaidingas, arba kaip lunarinio ir soliarinio kultų refleksija.



(plg. lietuvių dainų motyvus: *Tu Saulele, tu šiltoji*, || *Nesušildyk labai*. || *Tu Mėnuli, tu šviesusis*, || *Nesušviesink labai*. Grv [žr. JBR II: 23], *Oi teka bėga Vakarinė žvaigždelė*, || *Visas žvaigždeles pasikviesdama*, || *O tiktai nekvietė šviesiojo Mėnulio...* [JBR II: 179]; dar plg. lietuvių maldeles: *Mėnuo, Mėnuo, Mėnulėli, dangaus šviesus dievaiteli...* Ant [žr. JBR II: 111]; <...> *tau ant dangaus su šviesybe, man ant žemės su linksmybe, tau pilnatis, man sveikata* Šd [JBR II: 176]), bet ir lingvistinius duomenis (akcentuotina, kad iki šiol teonimo **сварогъ** kilmė nėra išaiškinta (žr. Фасмер III: 569–570; Трубачев II: 437; Топоров I: 444, II: 308; ЕСУМ V: 186–187); galima atsargiai spėti, kad jis reflektuoja kompozitinę struktūrą: s. sl. **саванъ** ‘audeklas mirusiajam įvynioti’ (Miklosich 1977: 817), dar plg. s. r. *саванъ* ‘t. p.’, r. *сáван* ‘ilga palaidinė, kuria rengiamas mirusysis’ (Даль IV: 127) ← gr. *σάβανον* ‘lininis drabužis; rankšluostis, naudotas apeiginiam kojų apiplovimui; medžiaga, aukojama bažnyčiai’ (Lampe 1961: 1219) [↔ (skolinys iš semitų) arab. *sabanijjat* ‘medžiaga, audžiama Sabanoje prie Bagdado’ (Frisk II: 669; Фасмер III: 542)] → s. v. a. *saban* ‘medžiaga, į kurią vyniojamas mirusysis’ (Frisk ibd.) + s. sl. **рогъ** ‘ragas’ (ССЯ III: 640–641 [dėl etimologinio struktūrinio elemento išskyrimo žr. Топоров II: 308])<sup>379</sup> → \*‘mirusiųjų ragas resp. mėnulis / mėnulio dievas’ (plg. Колесса 1930: 314) ⇒ ‘ugnies dievybė’ (žr. MC 480) – pastaroji semantinė konotacija antrinė, matyt, suponuota slavų *кремација* apeigų (apie jas plačiau žr. IV.8 poskyrį).

Lunarinio kulto tradiciją resp. religinę mitologinę referento *ragas* informaciją reflektuoja ir rytų slavų frazeologizmai: 1) (ukrainiečių) *місяць „рогами вгору“*, t. y. *měnuo raga is į viršų* = delčia (žr. Гнатюк 2000: 146); 2) (rusų) *Месяц на рогу* = *Месяц в виде рога*; *Месяц на рогу. Ненастье будет! Месяц на рогу – крестьянин на боку, месяц на спинке – крестьянин на ногах* Čkalovskas; *Месяц на рогу – будет ведро; Месяц на рогу – сухо, на боку – дождливо или снег, если зимой*. Omskas (СРНГ XXXV: 117), t. y. *Delčia – lauk nesėkmės! Delčia – valstietis ant šono* (t. y. nedarba žemės ūkio darbų – R. K. [pejoratyvinė šios mėnulio fazės konotacija būdinga ir baltams: lietuviai per delčią vengė sėti javus, nes jie gali nesudygti arba menkai derėti; stengėsi nesodinti medžių, nes šie gali neprigyti; neskersdavo gyvulių, nes mėsa greitai dyla resp. valgoma; žvejai nemegzdavo tinklų, nes žuvies gali nepagauti [LE IV: 422], nors kai kur tikėta, kad „rugius reikia sėti sename mėnesyje, kad būtų tvirtesnės šaknys, taip pat žirnius ir kitus ankštinius, nes jauname mėnesyje pasėti jie vis žydėsia ir nemegsia ankščių“ [JBR II: 127]), *jaunatis – žemdirbys darbuojasi* (tokia pat pozityvioji semantinė raiška būdinga ir lietuviams, kurie tikėjo, kad „varpinus

<sup>379</sup> Suponuotina kaita s. sl. **саванъ** > s. sl. \***сванъ** dėl kontaminacijos su verb. s. sl. / bžn. sl. **сѣвити** ‘susukti, įvynioti’ (Miklosich 1977: 911; ССЯ IV: 226), bžn. sl. **сѣивати** ‘su(si)sukti’ (Miklosich ibd.), t. y. **саванъ** > \***сѣванъ** > \***сван-** (dėl **-ѣв-** ↔ **-в-** plg. bžn. sl. **свад-** ↔ bžn. sl. **сѣвад-** [žr. Miklosich 1977: 823, 910]).

javus, ypač vasarą, reikia sėti jauname mėnesyje, nes jie auga žemės paviršiuje“ [LE XVIII: 229; JBR II: 25, 127; dar žr. IV.1 poskyrį]), matyt, suponuojantys bžn. sl. **сварогъ** esant ne soliarinio, o lunarinio kulto reprezentantą.

Rytų slavų užkalbėjimuose nuo ligų Mėnulio fazės dažniausiai neminimos, bet akcentuojamas pats dangaus kūnas, t. y. suponuojama jau minėta pozityvioji ir vitališkoji (resp. gyvybės teikimo / gyvasties palaikymo) jo funkcija, plg. pavyzdį iš rusų folkloro (užkalbėjimas skirtas vaiko ligai gydyti): *Отцова молитва, мамкино порождение, Господнее сотворение, батькино, маткино благословенья. Як ясному місяцу из неба не сходить, так рабе Божаму тому лиха ня меть, и уроков, и припоков...* (žr. Агапкина 2009: 214), t. y. *Tėvo išmelstas, mamos pagimdytas, Dievo kūrinys, mamos ir tėvo palaimintas. Kaip skaistus mėnuo nuolat būna danguje, taip šiam Dievo tarnui nepatirti bloga, nei potyrių, nei apžavų...* (panašios konotacijos užkalbėjimus [būtinai paminint mėnulio referentinę sąvoką] nuo vaikų nemigos sakydavo ir baltarusiai Gardino srityje: *Дрымоты, пакой, адишкай р. Б. и. р. Няхай яна спіць, высыпаецца, ноччу не прасыпаецца. Зоркі няхай будуць ёй сёстрамі, месяц ёй братам, а сон ёй кумам і сватам* [žr. Агапкина 2009: 218], t. y. *Atgauk miegą, ramybę р. Б. и. р. Те ji miega, išsimiega, naktį nepabunda. Те plunksnos bus jos seserys, mėnuo – jos brolis, o miegas – jos kūnas ir svotas* [konubialinių motyvų paminėjimas suponuoja neabejotiną sąsają su lunariniu kultu, mat svotu pietų slavai vadino Mėnulį (Толстая 2009: 155)]).

Akcentuotina, kad V. Toporovo (Топоров 1966: 148) argumentas, neva patvirtinantis soliarinio kulto ir zoomorfinio pavidalo – š e r n o – genetinį ryšį, remiantis funeraline kremacijos ypatybe, t. y. saulė (ugnis) ↔ šernas (saulė – kremacijos priemonė), kelia itin daug abejonių dėl šių apeigų atributikos vertinimo: pritarus tokiam spėjimui, mirusiųjų pasaulį reikėtų lokalizuoti kaitrą suponuojančioje erdvėje resp. jos priežiūros funkcijas taip pat privalomai turėtų vykdyti soliarinė dievybė. Deja, hipotezės autorius jokių argumentų nepateikia, išskyrus užuominą apie itin dažnas baltų ir slavų paraleles apie saulės nužengimą į mirusiųjų pasaulį. Ugnis laidojimo apeigų metu, matyt, buvo suvokiama tik kaip išskirtinė priemonė palydėti mirusiajam į transcendentinę erdvę, bet nesiejama su saule ar soliarine dievybe. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis (1) ne tik gerai žinomu iranėnų tikėjimu, kad mirusio žmogaus siela tris dienas būna ten, kur yra jo galva, – tuo metu sielą puola demonas Vizarešas (arba Vizansas); jį sulaiko resp. nugena tik ugnis (tapatinta su dieviškuoju teisingumu [Паври 2004: 52, 56, 73–74, 76]), deganti prie mirusiojo (plačiau žr. Паври 2004: 20 [pabrėžtina, kad ugnies – apotropėjaus transcendentiniame procese simbolika ilgainiui buvo susieta su gyvųjų (ypač naujagimių) saugos priemone, mat iki šiol parsai (apie šią religinę sektą plačiau žr. БСЭ XXXII: 157–158) tris paras degina ugnį prie naujagimio lopšio (žr. Паври 2004: 24)]), bet ir (2) rytų slavų tikėjimu,

kad mirusiųjų pasaulis yra tamsos, nakties ir šalčio, sustojusio laiko, tylos šalis, dažnai lokalizuojama kairiojoje, šiaurinėje arba vakarinėje pusėje (Левкиевская 2000: 186), plg. Kijevo Rusios Didžiojo kunigaikščio Vladimiro laidojimo ypatumus, suponuojančius antagonistinės atributikos sinergetiką: mirusiojo kūnas, suvyniotas į kilimą<sup>380</sup>, 1015 m.<sup>381</sup> birželio 15 naktį buvo nuleistas pro išmuštą gyvenamųjų patalpų mūrų sieną<sup>382</sup> Berestove ir į jo pastatytą Kijevo Švenčiausios Dievo Motinos cerkvę (ten ir palaidotas) nugabentas ro g ė m i s (Нехачин 1793: 47; Анучинъ 1890: 1; Рыбаков 1987: 78; Левкиевская 2000: 170–171; Нидерле 1956: 208, 211; dar žr. Зимин 2006: 294)<sup>383</sup>. Daniijilo Anučino (Анучинъ ibd.) ir Jelenos Levkijevskajos (Левкиевская ibd.) teigimu, ro g ė m i s mirusiųs Rusijoje palydėti į kapus buvo įprasta iki XX a. pradžios (didieji Rusios kunigaikščiai, mirę vasarą, rašytinių šaltinių duomenimis, ro g ė m i s į kapus gabenti ir XVII a. pabaigoje [Slovėnijoje taip laidoti žmonės iki XX a. (žr. Рыбаков ibd.)]). Taigi nekyla jokių abejonų, kad slavai mirusiųjų pasaulį siejo su šalčiu resp. šaltosios energijos (ir šviesos) sfera.

Retros miesto sargo – šerno mitologinis motyvas yra labai senas, suponuojantis bendros ide. kultūrinės tradicijos – l u n a r i n i o kulto – reminiscenciją, plg. identišką senųjų indų šerno-gelbėtojo archimitologemą, reflektuojančią lunarinio demiurgo

<sup>380</sup> Tai storas audeklas mirusiojo palaikams suvynioti; jo kraštai buvo perjuosiami virvėmis, kurias laikydami, laidotuvių procesijos dalyviai, nugabendavo kūną iki laidojimo vietos (žr. Анучинъ 1890: 5).

<sup>381</sup> Pagal senąjį metų skaičiavimą – 6523 m. (Анучинъ 1890: 3).

<sup>382</sup> Identiškas mirusiojo (pabrėžtina – visų mirusiųjų, o ne tik kilmingųjų ar priskiriamų žiniams [o vėlesniu laikotarpiu – burtininkams, plg. caro Boriso Godunovo palaikų išmetimą iš kapavietės pro Archangelo soboro sienoje padarytą angą, kai jis po mirties buvo apkaltintas burtininkavimu (žr. Анучинъ 1890: 3)]) kūno išgabenimas iš jo gyvenamųjų patalpų būdingas šiaurės ir vakarų germanų tautoms (Анучинъ 1890: 11), t. y. šis laidojimo apeigų motyvas gali būti vertinamas kaip supers-tratinis, nors kai kurie tyrėjai apskritai yra linkę neigti šiaurės germanų kultūrinį poveikį rytų slavų gentims (plačiau žr. Гедеонов 2011).

Šio papročio archajiškumą suponuoja tipologinis romėnų etnografinis motyvas, minimas Plutarcho: jei dingęs ar paskelbtas mirusiu romėnas grįždavo namo, jis pirmą kartą po sugrįžimo negalėjo eiti pro duris, bet privalėjo į patalpas patekti per stogo viduryje esantį *impluvium* (Adkins 2004: 152; Dunstan 2011: 128), primenantį a n g ą resp. suponuoja vartų tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulio mitologemą (žr. Анучинъ 1890: 11–12).

Galima atsargiai spėti, kad minėtas veiksmas resp. mirusiųjų ir gyvųjų gyvenamosios sferos diferenciacija, siejant ją ir su transcendentiniu procesu, būdingas ir baltų gentims, plg. M. Praetorijaus (MP III: 109, 113; dar žr. Usačiovaitė 2009: 55) pasakojimą apie Nybudžių parapijos miške augusią didžiulę eglę, v i r š u j e s u a u g u s i o m i s š a k o m i s, prie kurios rinkdavosi norintys pagyti Nadruvos, Skalvos, Žemaitijos ir Lietuvos gyventojai; idant atsikratytų fizinės negalios, žmogus turėjo pralįsti pro savotišką angą suformavusį šakų lanką.

<sup>383</sup> Dėl šio funeralinio atributo sąsajos su įprastomis ro g ė m i s resp. žiemos transporto priemone (plg. r. *cānu* [rogių] pavažos, ant kurių buvo gabenamas kroviny, slidinėjama, slystama tiesiu ir nuolaidžiu keliu; slystančios pavažos, naudotos vietoj ratų; atvirosios ro g ė s ir kt. [Даль IV: 137]) buvo kilusios diskusijos: iškelta hipotezė, jog šiuo transporto terminu galėjo būti įvardytas kažkoks ypatingas mirusiojo palaikų gabenimo įrenginys (plačiau žr. Анучинъ 1890: 2).

funkcijas: nuo gyvų padarų apsunkusią (mat aukso amžiuje [resp. s. i. *kṛtá*] žmonės buvo nemirtingi [Невелева 1975: 32]) į požemio pasaulį (s. i. *pātala*) nugrimzdusią žemę ant ilčių iškelia šernas (s. i. *varāhā*). Šis motyvas minimas jau Vedose (žr. Keith I: 111; Keith 1964: 29). Mėnulio, o ne Saulės kulto rekonstrukciją suponuoja Pradžapačio (s. i. *prajā-pati* [plg. jo sąsają su Soma resp. Mėnuliu (RV IX: 5.9), mat viena jo avatarų (minimų TS [žr. Невелева 1975: 33]) – šernas (MHM II: 71; dar žr. 651 išn.), ir vėlyvą resp. konvergencinį soliarinio ir lunarinio kultų proceso suponuotą (plg. CM 466) lyginimą su Savitaru (RV. IV: 53.2) bei Višnaus (žr. 612 išn.) šerno inkarnacija (žr. ĀrPrv. 187.11; Невелева 1975: 33; MHM II: 343), taip pat Rudros – raudonojo dangaus šerno avataros (RV. II: 33.7 [MHM II: 389]) mitologinis referentas (dar žr. IV.9 poskyrį).

Baltų mitologijos tyrėjai, remdamiesi P. K. Tacito sukurta aisčių genties *dievų motinos* mitologema (žr. IV.6 poskyrį), susiejo skirtingos etninės priklausomybės mitopoetinius vaizdinius ir juos analizuoja kaip sinkretinius alternantus, plg. G. Beresnevičiaus (1990: 80) samprotavimus apie šerno ir Deivės motinos sakralinį santykį: *dievybė ↔ jos aukojamasis gyvūnas* ⇒ „Deivės motinos vyravimo epocha“<sup>384</sup>.

Kiaulės sakralinis chtoniškosios būtybės vaizdinys, jei toks apskritai buvo žinomas seniesiems baltams (plg. Laurinkienė 2009: 344–345, 347–350)<sup>385</sup>, gali būti interpretuojamas ir kaip „kabinetinės mitologijos“ kūrėjų pramanas (remiantis antikos mitologiniais siužetais), kadangi su lietuvių senojo tikėjimo Velniu tapatintas jautis, karvė ir avinas (plg. Vėlius 1983: 109), ir kaip vėlyva kauzalinė samprata, suponuota ne šio gyvūno sąsajos su žeme resp. atitinkamos sferos dievybe, bet jo maitinimosi vietas: vienas mėgstamiausių kiaulių šeimos parakanopių žinduolio (*Sus scrofa*) skanėstų – gilės, kurių gausu prie baltams, slavams ir kitoms ide. tautoms švento medžio – ąžuolo (žr. Зайковский 1997: 178–179). Be to, akcentuotina, kad tokia sąsaja nesuponuoja moteriškosios dievybės kulto rekonstrukcijos, mat ąžuolas buvo siejamas su vyriškąja galia resp. maskulistiniu pradū, plg. pietų slavų vestuvių apeigas, kurių metu, ateityje norėdama susilaukti vyriškosios lyties palikuonių, jaunoji tyliai murmeldavo: *Около двора дупчићу, а у кућу синчићу* (Grbal – Juodkalnija) (Караџић 1987: 225; Раденкович 2010: 103), t. y. *Aplink kiemą qžuoliukai, namuose – sūneliai*, o ąžuolas neabejotinai sietinas su lunarinio kulto dievybe, plg. konubialinės serbų dainos motyvą:

<sup>384</sup> Plg. helėnų kultūrologinį motyvą: chtoninės sferos dievui Hadui buvo aukojama iki tol nesiveršiavusi karvė resp. telyčia (Гиро 1915: 358), t. y. reflektuojama akivaizdi sąsaja su lunarine dievybe (≡ mėnulio simbolis – *ragai*), o ne vaisingumą suponuojančiu (resp. veršingu) aukojamuoju sakraliniu objektu, priskirtinu vėlyvojo agrarinės kultūros laikotarpio refleksijoms.

<sup>385</sup> Kiaulės – nešvaraus ir blogi simbolizuojančio gyvūno vaizdinys baltų mitologijoje, matyt, yra inovacinis, suponuotas naujojo tikėjimo išpažinėjų mokymo, plg. NT motyvą apie apsėstojo išgydymą, išvarant blogį į kiaulį kaimenę (Mat. VIII: 2–16, 28–33, Lk. VIII: 27–33 [žr. MHM I: 233]; dar žr. 398 išn.).

Завали се мајка јунакова: || Кад зажеңим Јаноша јунака, || ја позваћу  
рода и нерода, || окумићу бога јединога, || староґ свата јасноґа месеца,  
|| ситне зезде кићени сватови, || ој убава, добра девојћо! (Толстая  
2009: 155),

t. y.

Gyrėsi jaunikaičio motina: || Kai vesdinsiu jaunikaitį Janošą, || pakviesiu  
giminaičius ir svečius, || pakviesiu į kūmus dievą vienatinį, || skaistųjį Mė-  
nulį – vyresniuоju svotu, || mažąsias žvaigždes – puošnėmis svočiomis, ||  
ach, gražioji, geroji mergele!

Proliferatinė šio medžio konotacija žinoma ir rytų slavams: anot Tatjanos Agap-  
kinos (Агапкина 1994: 107), Polesėje vaikų negalinčios susilaukti moterys eidavo  
ieškoti ąžuole gyvenančio velnio<sup>386</sup>, kad šis padėtų pastoti.

Ligšiolinis mitologemos 'šernas' interpretavimas, remiantis VI a. sirų bizantiečio  
Johanno Malalos kronikos (apie ją plačiau žr. Mannhardt 1936: 56–57; LE XVII: 166;  
Мещерский 1978: 94tt.; Lemeškin 2009: 189) XIII a. intarpo medžiaga, vertintinas  
kaip kazuistinis, mat Sovijaus mito (žr. 360 išn.) interpretatoriai tik pamini itin svarbius  
mitologinius motyvus – 9 šerno blužnys, 9 blužnių kepimas, jų suvalgymas ir kt. (žr.  
МНМ II: 457; Топоров 1987: 24tt.; Laurinkienė 2009: 343), tačiau nė vienas jų nepa-  
aiškino (plg. Mannhardt 1936: 62–63): 1) kodėl buvo valgomos būtent blužnys; 2) kodėl  
blužnių buvo 9; 3) kaip blužnies valgymas sietinas su funeralinėmis apeigomis.

G. Beresnevičiaus (1990: 81tt.) mėginimas susieti šį mitologinį motyvą su Sibiro  
tautelių šventikų – šamanų iniciacine tradicija yra itin abejotinas, mat tyrėjas sieja  
skirtingų etninių grupių kultūros elementus, kurių identiškos genezės paieškos dėl  
arealinės digresijos ir kultūrinio nesuderinamumo negali būti vaisingos<sup>387</sup>. Tokią

<sup>386</sup> Chtoninės dievybės sąsaja su ąžuolu, matyt, nulemta naujojo tikėjimo puoselėtojų mokymo, kad  
Perkūnas yra velnias (plg. lietuvių toponimų su šaknimi *Perkūn-* > *Veln-* keitimo tendencijas [Buračas  
1934: 474; Laurinkienė 1996: 94; dar žr. JBR II: 6]), t. y. galima iškelti prielaidą, kad Polesės moterys  
kreipdavosi į Perūną, perėmusį Mėnulio dievybės – vaisingumo teikėjo funkciją (žr. II.5 poskyrį).  
Daryti tokią prielaidą galima, remiantis tos pačios vietovės folkloro duomenimis: Šventosios Marijos  
apreiškimo dieną (t. y. kovo 25 d.) valstiečiai išvarydavo gyvulius į lauką, rankoje laikydami alksnio  
ar ąžuolo šakelę: *Як прий́одзе Благовѣшчѣне, хлеб беру́ць под рýку, со́льку да и ўганя́юць [скотину] с-  
вѣчаной верб́инкой, дубу́эм* (Толстая 2005: 38), t. y. *Kai išaušta Apreiškimo diena, ima rankon duonos,  
druskos ir varo [gyvulius] šventinta karklo ar ąžuolo šakele* resp. suponuojama pozityvi konotacija –  
vaisingumo, vitališkumo reikšmė (dar plg. Polesės gyventojų papročius: 1) Verbų sekmadienį vienas  
kitą plakti ąžuolo šakelėmis; 2) per Rasas (resp. Jano Kupalos dieną) ąžuolo medį guldyti prie namų  
dėl apotropėjinės funkcijos, o naktį jį sudeginti; ąžuolo lapai sušeriami gyvuliams (plačiau žr. IV.10  
poskyrį); 3) ąžuolo šakos dėl apotropėjinio poveikio laikomos namuose Šventosios Trejybės dieną  
(šios šventės etiologinį aprašą žr. Юдина 2006: 315) (Толстая 2005: 49, 132, 251, 268).

<sup>387</sup> Plg. G. Beresnevičiaus (1990: 82–83) teiginius: „Tiek Sovijaus mitas, tiek šamanų ritualas paremtas  
tuo pačiu modeliu“; „Tai, kad Sovijaus mito ištakų galima ieškoti šamaninėse kultūrose, patvirtina  
ir kai kurie buriatų papročiai.“

problemišką baltų ir kitų ide. tautų mitologinės sistemos koreliacinę metodiką savo darbuose taiko ir G. Beresnevičiaus mokiniai, plg. P. Vildžiūno (2009: 129tt.) mėginimą lietuvių dievą Perkūną lokalizuoti požemiuose, mat jis, anot šio tyrėjo, yra deivės Žemynos sūnus<sup>388</sup>.

<sup>388</sup> Tokių neargumentuotų teorijų kūrėjai, pateikdami antitezinius moksliniams faktams teiginius, nedetalizuoja savo sukurtų meteorologinių reiškinių vyksmo eigos ir galimų jų interpretavimo galimybių, pvz., jei Perkūnas „gyvena“ požemiuose, vadinasi, žaibuojama ne dėl atmosferos reiškinių, bet dėl geodinaminių priežasčių resp. kibirkštinis energijos išlydis susidaro ne tarp skirtingai įsielektrinusių debesų (LTE XII: 462), bet, remiantis minėtų tyrėjų aiškinimu, dėl tektoninių judesių – vadinasi, perkūnija lokalizuotina žemės gelmėje (įdomu, kaip tuomet reiktų interpretuoti Perkūno kulkų ([geol.] belemnity, Lietuvoje dažniausiai randamų Žemaitijoje, Ventos upės pakrantėse ties Papilė [LE II: 350]) resp. akmens kirvukų (plg. „Dievas Perkūnas įsivaizduojamas laikas rankoje kirvį“ [LE I: 73]) funkciją – galbūt minėtų hipotezių autoriai ją sietų su *i n c e s t u* (plg. „Liaudies tikėjime buvo laikoma, kad kirvukas eina *d a n g a u s* dievybės funkcijas, jis *v a i s i n g u m o* simbolis ir svarbus ginklas kovoje prieš blogį ir ligas“ [LE ibd.]) ir teigtų, kad tai itin archajiškas motyvas... Iki šiol buvo manoma, kad kulkomis „Perkūnas šaudęs į blogus žmones ir velnius (LE ibd.). Aiškios ir šios itin abejotinos hipotezės atsiradimo priežastys: 1) klaidingai suvokta šiaurės germanų griausmo, karo ir karybos bei sunkiai dirbančių žmonių dievo Toro (s. isl. *Þórr* 'griaušmas, žaibas (jų dievas)' ← *Þunarr* 't. p.' [Vries 1977: 618; dar žr. IED 743; Kempinski 2003: 206–207]) genealogija: jis Odino ir *Ž e m ė s* (s. isl. *Jörð* 'žemė') sūnus. Akcentuotina, kad šis mitologinis etiologinis šiaurės germanų *m o t y v a s* gali būti *a n t r i n i s*, mat Islandijoje, kur ir buvo sukurtos „Senoji“ ir „Jaunoji Eda“, yra net keletas veikiančių *u g n i k a l n i ū*, kurių erupcija galėjo lemti naujų, kitoms ide. tautoms, kurių gyvenamojoje teritorijoje nėra šių geologinių darinių, nebūdingų mitologinių inovacijų radimąsi; 2) aprašydamas J. Łasickio (1534–1602) veikale *De Diis Samagitarum Cæterorumque Sarmatarum, & falforum Chriftianorum. Item de religione Armeniorum* (1582) (plačiau apie jį žr. LE XIV: 181tt.; BRMS II: 577tt.; Łasickis 1969; Ališauskas, Vildžiūnas 2009) veikale minimą dievybę *Percuna tete*, P. Vildžiūnas (Ališauskas, Vildžiūnas 2009: 129tt.) pateikia itin abejotinas baltų mitologijos problemų interpretacijas (neminint jo paties sukurtų, ide. prokalbei priskirtų, lingvistiškai neįmanomų, lyčių, pvz., ide. *\*per(k/g)o/u-n-yo-* „kurį griauštinis muša“ [Ališauskas, Vildžiūnas 2009: 134] ir kt.), mat, sekdamas jau minėtų itin daug abejonių keliančių tyrimų išvadomis (plg. Zinkevičius 1987: 90), vyriškosios lyties dievybę (ji aptartina atskirame darbe; čia minėtina, kad J. Łasickio minima sintagma *mater est fulminis* reiškia ne 'yra žaibo motina', bet visai kitą sąvoką, kurią vertėjas būtų tinkamai interpretavęs, jei būtų remęsis viduramžių lotynų kalbos, vartotos *L e n k i j o j e*, žodyne (plačiau žr. LMILP 150–151) pateikiamomis lo. *mater* reikšmėmis) aiškina kaip moteriškosios, rekonstruodamas jokiame baltų religijos ir mitologijos sąvade neaprašytą mitologemų grandį: *Perkūno mama* ↔ *teta* ↔ *paprasta moteris* ↔ *Žemyna*. Tokią alogišką dievybės genezę P. Vildžiūnas grindžia kaimyninių, taip pat ir ne ide. tautų mitologiniais atitikmenimis (pasitelkiami estų mitologemų aiškinimai), neva lietuvių griauštinio dievo motina buvusi chtoninė dievybė Žemyna (Ališauskas, Vildžiūnas 2009: 134tt.). Itin abejotini yra P. Vildžiūno graikų mitologijos aiškinimai, kai jis imasi reinterpretuoti Heziodo *Teogonijos* informaciją apie Dzeuso gimimą, beje, remdamasis jokiais argumentais neparemtais A. Kudulytės-Kairienės teiginiais, neva „Kretos mite vaikas galėjo būti laikomas pačios Žemės sūnumi arba Rėja galėjo būti tapatinama su Motina Žeme“ (žr. Hesiodas 2002: 114). Konstatuotina, kad Heziodo tekste tokios informacijos nėra (plačiau žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 58–59). Pagrįsti Perkūno genetinius saitus su Žemyna pasitelkiama (Ališauskas, Vildžiūnas 2009: 133–134) lietuvių pasaka (žr. Laurinkienė 1996: 167–168), kurioje nurodoma, kad Perkūnas gyvenęs urve. Apmaudu, kad, pasirinkęs krikščioniškos-pagoniškos kaitų rekonstrukcinį metodą, P. Vildžiūnas negeba įžvelgti vėlyvo šios pasakos siužeto susidarymo, t. y. krikščionybės puoselėtojų mokymo



N. Laurinkienė (2009: 346), remdamasi Jameso George'o Frazerio (1925: 353) teiginiais apie kitų ide. tautų – ypač senųjų graikų – papročius aukoti kiaulę ar paršiuką žemės dievybei (graikų – Demetrai), teigia šią pietų Europos tradiciją reflektuojant aptariamo gyvūno vislumą, jo kraujo purgatorinį poveikį<sup>389</sup>. Deja, pamirštama paminėti, jog apvalymo apeigoms naudotas paršelio kraujas (žr. 389 išn.) resp. aukojamasis referentas jokių būdu negali būti siejamas su chtoninės dievybės pagerbimu, jos pamaloninimu ar žemės pietetu, mat papjautas gyvūnas buvo užkasamas į žemę, o ne sudeginamas, nes buvo bijomasi išniekinti šventąją ugnį<sup>390</sup> – gyvūno kūnu buvo atsikratoma nuošalioje vietoje, grįžtama į polį neatsigręžiant (plačiau žr. Гаспаров 1998: 40). Tokios apeigos, matyt, sietinos tik su purgatoriniu ritualu, kai maginiais veiksmais siekta išvengti blogos sėkmės – k r a u j a s

suponuotos senosios baltų uranistinės dievybės lokalizacinės kaitos. Panašias, matyt, klaidingas išvadas formuluoja ir N. Laurinkienė (1996: 168), teigianti, kad pasakoje minimas jaunojo bernelio nužengimas iš debesies ant aukšto medžio traktuotinas kaip Perkūno vaizdinys. Gali būti, kad šis bernelis simbolizuoja krikščionių pasakojimą apie vieno angelų išvaymą iš dangaus karalystės (tokį spėjimą patvirtina Biblijoje [Job. I: 9–10; SalIšm. II: 23–24] aprašytas šios mitologinės būtybės –  $\text{לִצְרָר}$  (= gr. διάβολος [žr. Brown, Driver, Briggs 2000: 2349]) (apie ją plačiau žr. Элүэлл, Камфорфт 2005: 344, 1131) – gebėjimas keliauti iš uranistinės sferos į chtoninę, t. y. jam priskirtina šių dviejų opozicinių sričių tarpininko funkcija [plačiau žr. MC: 476–477]), o Perkūno lokalizacija požemyje yra aiškiausia vėlyva inovacija, norint susieti pagrindinį pagonių dievą su labiausiai niekinama naujojo tikėjimo blogio dievybe διάβολος. Esminis argumentas, verčiantis *pro certo* atmesti P. Vildžiūno ir N. Laurinkienės teiginius – ne tik baltų mitologinės sistemos elementai, suponuojantys minėtų tyrėjų hipotezių klaidingumą: baltai tikėjo, kad mirusiųjų resp. požemio pasaulis yra šaltas (žr. JBR I: 9 [dar plg. identišką slavų tradiciją (žr. anksčiau)]), bet ir senųjų indų religijos reliktai (nors Rigvedoje Indros motina nėra tiksliai įvardyta [kai kurie tyrėjai nurodo Aditi (Немировский 2001: 21), bet neakcentuoja, kad tik ž e m i š k o j i soma buvo suvokiama kaip šios dievybės simbolis (MacDonell 1897: 122), o ne dangiškoji – jas senieji indai diversifikavo labai aiškiai: s. i. *dyaur aditi* 'dangiškoji karvė ↔ dangiškas pienas ⇒ dievų motina' RV. I: 89.10<sup>a</sup>, V: 59.8<sup>a</sup>, X: 63.3<sup>b</sup>, AV. VII: 6.1<sup>a</sup>, VS. XXV: 23<sup>a</sup> ir kt. (žr. Bloomfield 1906: 50, 588, 717; dar žr. 19, 140) ≠ 'ž e m ė' RV. I: 72.9, AV. XIII: 1.38 (žr. MacDonell 1897: 121), kuri, matyt, vėlyva asociacija dėl somos augalo lokalizacijos ir Aditi pieno tapatinimo (žr. RV. IX: 96.15 [MacDonell 1897: 122])), tačiau yra žinoma, kad jis gimė iš jos šono [Дьяконов 2009: 132]; spėtina, kad Indros gimdytoja yra margaspalvis lietaus resp. griaustinio debesis – s. i. *pṛ̥cni*, pagimdžiusi audrų ir vėtrų dievybes s. i. *marutaḥ* bei davusi Somai pieno, kad šis jį perduotų Indrai [RV I: 84.10–11; VIII: 6.19, 7.10, 58.3 – MacDonell 1897: 125; MC 442]. Genetiškai ir funkciškai su šia dievybe sietina graikų Ζεύς καταχθόνιος mitologema (žr. 702, 705 išn.), neturinti nieko bendra su Žemės resp. lietuvių deivės Žemynos, kurios autentiškumu reikia abejoti [plačiau žr. Kregždys 2011: 61tt.], garbinimu [žr. Крегждис 2009: 294, 296], kaip mėgina aiškinti P. Vildžiūnas [Ališauskas, Vildžiūnas 2009: 134–135] šios dievybės – uranistinės, reflektuojančios lunarinio kulto tradiciją [žr. Крегждис ibd.]]. Taigi manyti, kad Perkūnas (žaiabas, griaustinis ↔ ugnis ↔ karštis) senųjų baltų galėjo būti siejamas su chtoniniu pasauliu, matyt, neracionalu.

<sup>389</sup> Pausanijo (žr. Frazer 1914: 299) teigimu, žmogžudys Graikijoje turėjo atlikti apvalymo apeigas, kuriose buvo naudojamas kiaulės kraujas ir lauro lapai.

<sup>390</sup> Panašaus tabu fenomeno būta ir rytų slavų kraštuose, pvz., per kūpolės šventę (žr. 392 išn.) neskaisčiai (ir neištekejusiai) merginai buvo draudžiama šokinėti per apeiginį laužą, idant nebūtų išniekinta šventoji ugnis (СД II: 35).

n u p l a u n a m a s k r a u j u <sup>391</sup> (dar plg. floroforinės konotacijos rytų slavų apvalomąsias apeigas *девица-кучм*<sup>392</sup>, kada buvo deginami žolynai, kuriais burtininkai apkerėdavo ne tik pavienius žmones, bet ir visą šeimą ar gyvenvietę [plačiau žr. Зеленин 1937: 59], t. y. vienos žolės [blogosios] pakeičiamos kitomis [gerosiomis]).

Be šių uzualinių funkcijų, nurodoma, kad kiaulės aukojimo tradicija susijusi su matricentrinės teorijos šalininkų puoselėjamomis idėjomis apie ypatingą moters ir žemės (jos našumo, pastarojo cikliškumo ir pan.) sąsajas, plg. „Wahrscheinlich deshalb waren auch die Gottheiten des Ackerbaus bei vielen Völkern weiblichen Geschlechts“ (Laurinkienė 2009: 346). Tokia teorija iš tiesų būtų mokslinė, jei būtų pasitelkiami visi antikiniai motyvai, o ne eklektiškai kai kurie iš jų. Taip suponuojama iškreipta ir alogiška antikinio mito struktūros radimosi samprata.

Weriandas Merlingenas (1963: 36–37) iškėlė hipotezę, kad neaiškių vardų kilmės (plačiau žr. Frisk I: 379–380; II: 517–518; Гиндин 1967: 115; Wodtko, Irslinger, Schneider 2008: 7, 10, 97–98) helėnų žemės dievybės Demetra ir jos dukra Persefonė tiek lingvistiniu, tiek mitologiniu aspektu<sup>393</sup> yra kultūrinės graikų inovacijos, perimtos iš prehelėnistinio arba Mažosios Azijos tautų (plačiau apie šią problematiką žr. Polomé 1980: 152) resp. traktuotinos kaip ne ide. kilmės tautų kultūrinio paveldo atšvaitas (panašiai traktuojama ir italikų *Magna Mater* resp. Didžioji Motina Kibelė, kurios kultas buvo perkeltas iš Pesinunto [Mažosios Azijos miesto (apie jį plačiau žr. FLR 789)] [žr. Preller 1865: 445tt., 736; Сидаш 2007: 135]).

Vienas pagrindinių argumentų, suponuojančių minėtos teorijos klaidingumą, pabrėžtas moters ir žemės įdirbimo sąsajos hiperbolizavimas. Šią klaidą išvelgė ir taisė Martinas Nilsonas (Нильсон 1998: 36), teigdamas, kad arklu, tempiamu jaučio (-ių) (žr. II.5 poskyrį), žemę įdirbdavo t i k v y r a i . Taigi teiginys, neva kiaulė simbolizuoja santykį su žeme dėl jos knisimo resp. dėl gyvūno sąlyčio su neva sakraliniu objektu buvo nulemta jo deifikacija, yra neteisingas.

Minėdama Demetros ir Persefonės garbinimui skirtų Tesmosforijų šventės motyvus, spėjimo autorė (Laurinkienė ibd.) pabrėžia ypatingą moterų veiklos reikš-

<sup>391</sup> Plg. Kibelės žynių neofitų, t. y. ką tik atlikusių savikastracijos apeigas, apsisvalymo ypatybę – gausų laistymąsi jaučio krauju (plačiau žr. Тираспольский 2003: 105).

<sup>392</sup> Šios apeigos siejamos su rytų slavų kūpolio švente (*Иван Купала* [žr. Зеленин 1937: 59]), kurios metu kūrenamas bendruomenės laužas ir jo ugnimi pakurti namų židiniai simbolizavo gyvenvietės ir bendruomenės apvalymą (plačiau žr. Штаерман 1985: 128; dar žr. СД II: 40, 82–83).

<sup>393</sup> Plg. referentinę kaitą (I → II) lo. *Proserpina* ‘Ceros ir Jupiterio dukra, požemio karalystės deivė; Plutono žmona’ (II) ↔ lo. *Juno inferna* ‘požemio valdovė; vyresnioji Saturno ir Rėjos dukra; Jupiterio sesuo ir žmona’ (I) ↑ gr. Περσεφόνη ‘Dzeuso ir Demetros dukra, Hado žmona, požemio deivė’ (II) ↔ gr. Ἥρα καταχθονία ‘požemio Hera; požemio Dzeuso (archajinio periodo) žmona’ (I) (plačiau žr. Preller I: 621–622; Афанасьев III: 6), t. y. ir Persefonė, ir Proserpina yra inovacinės mitologemos, pakeitusios protoide. archetipinius etnomitologinius motyvus, dar plg. Heros epitetą βοῶπις ‘karviaakė’, sietiną su šios deivės archajiniu karvės pavidalu (žr. FLR 448).

mę šių apeigų metu. Iš tiesų manoma, kad kai kurių, graikų žemės dievybėms skirtų, švenčių metu apeigas atlikdavo tik moterys, o vyrams jose buvo draudžiama dalyvauti (žr. Нильсон ibd.), tačiau būtina akcentuoti, kad tokia apeigyno ypatybė gali būti antrinė, jokių būdu nesusijusi su chtoninių dievybių garbinimu resp. žemės kultu. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis šios šventės dualumu resp. dipoliškumu lytiškumo atžvilgiu. Tesmoforijų šventė (Θεσμοφορία), vykusį penkias dienas (Скржинская 2009: 10). Viena jos dalių – sėjos imitacija, kurioje dalyvavo tik moterys – traktuotina kaip pirmasis žemės ir jos teikiamų gėrybių (ypač grūdų) garbinimo etapas. Vis dėlto antruoju – kūlimo – etapu, graikų švęstu antrojoje birželio (Σκιροφοριών) pusėje, apeigose dalyvavo ne tik žynės, bet ir ž y n i a i (vyrai): „*Schirmfest der Athene Polias in Athen, wo von den Eteobutaden ein großer Schirm in Prozession herumgetragen wurde, unter welchem die Priesterin der Athene, der Priester des Poseidon Erechtheus und die des Helios einhergingen*“ (Pape II: 1409).

Minėtina, kad derliaus šventės (Σκιροφορία), kurios metu buvo garbinamos ne tik Demetra ir jos dukra, bet ir Atėnė Poliadė, ir šių dievybių garbei skirtų apeigų ypatybės nėra tiksliai žinomos<sup>394</sup>, tačiau vyro žynio dalyvavimas jose verčia abejoti pirmine moterų sakraline svarba jose. Tai, matyt, daug vėlyvesnio laikotarpio inovacija, nulemta helėnų religinės sistemos kaitos, suponuotos Mažosios Azijos *Motinos Deivės* kulto ypatybių (žr. Preller 1865: 445tt., 736; Королев, Лактионов 2004: 76, 88).

Metamiktinė feminogeninių dievybių tendencija resp. inovacinių ide. kulto referentų radimosi procesas reflektuojamas ir skirtingų teonimų struktūros atitikmenų, plg. gr. Ῥεΐη Ἰδαΐη ‘titanidė resp. Urano ir Gajos dukra; Krono žmona; Dzeuso, Demetros, Hestijos, Heros, Hado ir Poseidono motina’ (helėnų anksti pradėta sieti su gr. [fryg.] Κυβέλη [plačiau žr. Pape II: 1303], dažnai identifikuota kaip gr. μήτηρ ‘motina’ arba gr. θεά ‘deivė’ [Pape I: 533]) resp. Idos (plg. gr. Ἰδὴ ‘kalnų virtinės Mažojoje Azijoje [į pietus nuo Trojos]’ – žr. Pape I: 534) Rėja (↔ gr. ἰδη ‘mišk as’ > ‘kalnų virtinė, apaugusi mišku’ [žr. Frisk I: 709]) ⇒ lo. *Rhea Silvia* (taip pat *Ilia* ‘kilusi iš Iliono resp. Trojos’ – plačiau žr. Немировский 2004: 399) ‘Numitorio dukra; Vestos žynė; Romulo ir Remo motina (pastojusi nuo Marso, jai pasirodžiusio vilko pavidalu [žr. Немировский 2004: 182]); (upės) Tiberio (← lo. *Albula*) žmona; romėnų tautos pradininkė’ resp. Rėja m i š k i n g o j i (miško) (plg. Королев, Лактионов ibd.).

Tokią spėjimą galima argumentuoti M. Nilsono (žr. Нильсон ibd.) teiginiu, kad Tesmoforijų feminizacinis fenomenas yra nulemtas pačios moters, o ne žemės,

<sup>394</sup> Plg. „<...> das schwierig zu deutende und umstrittene <...> Skiophoria (auch Skira), attisches Fest, nach welchem der Schlußmonat Skiophorion benannt ist, zu Ehren der Athena Skiras, Demeter und Kore, gefeiert mit einer Pompe nach der Vorstadt Skiron, in welcher die Priester σκῖρα trugen, Sonnenschirme, vielleicht Symbole des Schutzes, den Menschen und Saaten vor der Glut der Sommersonne nötig hatten“ (FLR 956).

vaisingumo apeigų. Vadinasi, jų metu galėjo būti garbinama ne archetipinė ide. chtoninė dievybė, bet atliekamos misterinės Deivės motinos apeigos, būdingos tik pietų Europos regionui resp. traktuotinos kaip inovacinės / ekstrakultūrinės tradicijos tąsa, pirmiausiai, žinoma, Heladoje (žr. MC 283 [tiesa, įprasta teigti, kad buvo du žemės motinos deivių tipai – paveldėtasis (mat [?]) helėniškasis romėnų *mater deorum* atitikmuo resp. μήτηρ τῶν θεῶν užfiksuotas jau Kretos–Mikėnų laikotarpio rašto paminkluose: lin. B *te-i-ja ma-te-re, ma-te-re te-i-ja* [Казанскене, Казанский 1986: 140, 143]) ir superstratinis, ilgainiui dėl koherencijos sutapę (plačiau žr. Королев, Лактионов 2004: 74–75, 76)), tačiau nevertėtų ignoruoti Mažosios Azijos kultūrinio poveikio resp. galimo inovacinio religinio referento egzistavimo jau Kretoje (žr. Королев, Лактионов 2004: 88). Tokį spėjimą galima argumentuoti Ῥεῖη Ἰδαίη uže-momis – jai buvo pavaldūs žemės metalų klodai, t. y. auksas, švinas, varis ir sidabras, kurie į Kretą buvo importuojami iš Frygijos; spėjama, kad jai buvo aukojama ir meteoritinė geležis, pvz., Festo miesto teritorijoje (neolito laikotarpio gyvenvietėje) rasta deivės statulėlė, o šalia tokios geležies gabalas (plačiau žr. Грейвс 1992: 158).

Didžiosios Dievų Motinos (Kibelės [lo. *Cybele*]) akmeninis stabas (juodo meteorito akmuo) į Romą buvo atgabentas iš Pesinunto miesto Frygijoje (vadinamojoje Galatijos [žr. FLR 396; Woodard 2008: 70tt.; (ypač) Королев, Лактионов 2004: 82–83] vietovėje Mažojoje Azijoje [Romos provincijoje nuo 25 m. prieš Kr.], kur ir buvo šis miestas (žr. FLR 789)), idant taip būtų pelnytas visos tautos klestėjimas ir džiaugsmas: *sed et Magna, inquit, Mater accita ex Phrygia Pessinunte iussis consimiliter vatum salutaris populo et magnarum causa laetitiarum fuit* (Arnob. VII: 49 [žr. Караровъ 1913: 76]). Akcentuotina, kad iki to laiko, valdant Lisimachui, Pergame įvykdyta religinė reforma, kurios tikslas – Motinos deivės kulto absoliutizmas, susiejus Eleusino misterijų ir Mažosios Azijos Dievų Motinos resp. Kibelės religinius referentus (Королев, Лактионов 2004: 141).

Pabrėžtina, kad Romoje vykusios šios dievybės apeigos labai panašios į tas, kurias P. K. Tacitas priskiria germanams<sup>395</sup>. Tokį spėjimą galima argumentuoti (1) germanų apeigų ypatybe t e p t i dievų (pvz., Baldro [apie jį plačiau žr. 419 išn.] ir kitų dievų) ksoanus (vėliau tai buvo susieta su akmeninių stabų garbinimu [net iki XVIII a.

<sup>395</sup> Akcentuotina, kad šiai deivei skirtos apeigos Romoje iškilmingai pradėtos švęsti tik imperatoriaus Tiberijaus Klaudijaus Nerono Germaniko (1.08.10 – 54.10.13; imp. nuo 41 m. po Kr.) valdymo laikotarpiu, nors kulto pradžia datuojama II a. prieš Kr. (žr. MC 283). Jos buvo i d e n t i š k o s P. K. Tacito aprašytosioms, neva atliekamoms germanų deivei *Nerthum* garbinti: deivės stabą traukia raguočiai iki Almos upės (lo. *Almo* 'upė Lacijuje, įtekanti į Tiberį'), kur jis buvo plaunamas (Vries I: 183). Taip pat minėtina, kad P. K. Tacito minimas apeigų motyvas <...> *deam* <...> *vectamque bubus feminis* <...> (Tacit. Germ. XL: 10–11), t. y. *deivę [resp. jos stabą ?]*, *vežamą karvių* nebūtinai turi būti aiškinamas kaip germaniškojo, bet gali būti lotyniškosios žemės deivės lo. *Tellūs* kulto reminiscencija, mat Fordicidijų šventės metu pontifikas ant Kapitolijaus kalvos aukėjo telyčią (O. Fast. IV: 629–630 [žr. Штаерман 1985: 117]).

pabaigos]) riebalais / sviestu, o vėliau – kvapiuoju aliejumi (Jahn 1884: 259; Vries 1935: 304–305; 1937: 115; Карповъ 1913: 70–71 [tiesa, J. de Vriesas (ibd.) abejoja tokių, *Friðþjófs* sagoje 9-oje dalyje minimų, kultūrologinių motyvų autentiškumu, mat spėja juos esant superstratinius resp. inovacinius dėl identiškos (1) romėnų ir (2) krikščioniškosios tradicijos motyvų buvimo: 1a) romėnų jaunavedžiai įeidavo į namus, kurių slenkstis ir durų stakta būdavo ištepami vilko riebalais; 1b) romėnai ištepavo savo karo ženklus aliejumi (J. de Vriesas [ibd.] sieja šį paprotį su helėnų įpročiu po maudynių pirtyje išsitepti visą kūną aliejumi); 2) krikščionys apeigose naudoja kvapųjį aliejų]), o ne plauti juos vandeniui ar merkti į jį – J. de Vriesas (1935: 182; 305) mini tik P. K. Tacito (Germ. XL: 16tt.) aprašomą neva germanų apeigoms būdingą ypatybę savo dievų statulas mazgoti ežere, t. y. *numen ipsum secreto lacu abluitur* resp. *pats stabas slapta ežere plaunamas*; (2) gerai žinomu faktu, kad Tesmoforijos dar buvo vadinamos *m o t i n ū* švente (žr. Зелинский 1993: 39). Alternantas pagal *de sexu* principą buvo Apaturių (Απατούρια) šventė, vykusi 3 dienas (Скржинская 2009: 10) tą patį mėnesį kaip ir Tesmoforijos, skirta iniciacinėms jaunuolių (κοῦροι) įvesdinimo į fratriją (φράτερες) apeigoms. Pabrėžtina, kad: 1) tokios apeigos buvo atliekamos Atėnuose, taip pat beveik visuose Jonijos miestuose, išskyrus Efesą ir Kolofoną; 2) Troidzeno mieste šventės globėja buvo Afroditė (žr. LS 165; Pape I: 105). Vadinasi, galima teigti, kad tokių apeigų metu, dar vadinamų *t ė v ū* švente (Зелинский 1993: 39), yra nemaža inovacinių elementų (nors ji siekia seniausius helėnų kultūros gyvavimo laikus, plg. <...> uraltes Nationalfest der Ionier ohne bestimmten Schtztgott. Das Fest mehr administrativ (Einführung und Kontrolle der neuen Geschlechtsmitglieder in die Phratrie) als gottesdienstlich <...> [FLR 79]) ne tik dėl **ne** ide. kilmės dievybės – Afroditės (žr. FLR 80) – paternalinės funkcijos, negalimos vyrų socializacijos procese<sup>396</sup>, bet ir geografinės lokalizacijos, t. y. Mažosios Azijos tautų gyvenamosios teritorijos, kur autochtonų kultūriniai skoliniai buvo itin dažni, skverbęsi ir į žemyninės Helados polius (plg. Atėnuose Apaturių šventės globėjas Ζεύς Φράτριος ilgainiui buvo pakeistas į ne ide. kilmės Dionisą [žr. FLR 79]).

Teigti, kad Tesmoforijų metu iš duobių / olų ištrauktų apirusių kiaulių kūnų (ten jie būdavo sumetami Skiroforijų – kūlės šventės metu<sup>397</sup> [žr. Нильсон 1998: 67]), apibarstytų grūdais, dėjimas ant altorių gali būti aiškinamas kaip Demetros kulto reliktas (Laurinkienė [2009: 346] mano, kad šio gyvūno metimas duobėn reflektuoja mitą apie Persefonės dingimą Hado požemiuose), negalima dėl kelių priežasčių:

<sup>396</sup> Išskyrus karo deivę Atėnę (*Athena Phratria*), kuri Atėnuose buvo šios šventės globėja (kartu su Dzeusu [resp. gr. Ζεύς Φράτριος]).

<sup>397</sup> J. G. Frazeris (1914: 88; 1925: 469), remdamasis Lukiano veikalo scholijomis (žr. Rabe 1906: 275tt.) teigia, neva šių gyvūnų ir pyragų aukojimai gyvatėms (resp. jų sumetimas į olas) vyko Tesmoforijų metu.

1) mito apie piemens Eubulo ganomų kiaulių prasmegimą, žemei atsivėrus, dirbtinumo resp. vėlyvos kilmės (žr. Нильсон 1998: 67; dar žr. Frazer 1925: 469–470);

2) kiaulės – uranistinės dievybės atributiką suponuojančio gyvūno simbolikos: 2a) Skiroforijų metu Eteobutidų giminės šventikas (apie jį plačiau žr. III.2.1 poskyrį) nešdavo medžiaginę uždangą (Pape I: 397), simbolizuojančią apsaugą nuo saulės spindulių ir kaitros (žr. anksčiau), t. y. suponuotina debesų ☿ jų valdovo funkcinę priklausomybę resp. rekonstruotina opozicinė chtoniškai zoomorfinė priklausomybė – Dzeuso simbolinis elementas (plg. šio dievo epitetą νεφεληγερέτα ‘surenkantis debesis’ [LS 1001]); 2b) kiaulės sakralumą suponuoja ne šio gyvūno nuolat postuluojamas sąlytis su žeme (Laurinkienė 2009: 346), bet laukinių šernų somatinė ypatybė – ilčių buvimas resp. sąsaja su uranistinių dievų (ypač lunarinių) atributika, buvusi itin svarbi rytų slavams (archeologinių radinių duomenimis [žr. toliau])<sup>398</sup>.

Remiantis atlikta aukojamojo gyvūno šerno mitologemos analize, galima teigti, kad kai kurių tyrėjų hipotezės, neva (1) Sovijaus mitas yra susijęs su Deivės motinos kultu, „jis (Sovijus – R. K.) yra lojalus Deivės motinos religijai“ (Beresnevičius 1990: 83) ar (2) „Daraus würde folgen, dass das Wildschwein das Kulttier der Bekenner der Göttermutter war“ (Laurinkienė 2009: 343), yra motyvuotos tik P. K. Tacito pasakojimu apie šio gyvūno atvaizdų nešiojimą (žr. IV.6 poskyrį). Tokie teiginiai yra priešingi spėjimui, kad šernas – saulės simbolis (Топоров 1966: 145), t. y. opozicinės – uranistinės dievybės zoomorfinis pavidalas<sup>399</sup>; 2) zoomorfinis vyriškojo

<sup>398</sup> Ši simbolika buvo aktualizuota ir egiptiečių religinėje sistemoje: kiaulės buvo aukojamos mėnuliui ir Ozyriui (plačiau žr. Frazer 1914: 131), t. y. Izidei ir Saulei, remiantis Diogeno pasakojimu (žr. АФ 253); laukinis šernas medžiojamas esant mėnulio pilnačiai (Plutarch. IO 8, 18; dar žr. Frazer 1914: 10; 1925: 475): dievas Tifonas, arba Setas, pasivertęs juodu šernu, sužeidžia / išduria dievo Horo akį, o Saulės dievybė Ra ši gyvūną sudegina ir paskelbia pasišlykštėtinu gyvūnu. Šie mitologiniai pasakojimai suponuoja lunarinio ir soliarinio kulto antagonizmą (plg. Horo simbolinį sparnuotos saulės vaizdinį [MC 158]) resp. Saulės užtemimo (apie juos plačiau žr. Фламарионъ 1912: 151tt.) mitologemą, itin mistifikuotą egiptiečių.

Vis dėlto būtina pabrėžti, kad kiaulė Egipte buvo aukojama tik kartą metuose (Frazer 1925: 475). Kitu laikotarpiu šis gyvūnas buvo siejamas su nešvara. Jis ganę piemenys net neleidžiami į šventyklas, o prie jų prisilietęs žmogus privalėjo atlikti apsisvalymo apeigas, įbridęs į Nilą (plačiau žr. Frazer 1925: 472–473).

<sup>399</sup> V. Toporovo (Топоров 1966: 145) soliarinio kulto dievybės ir šerno sąsajos įžvalga mažai tikėtina dėl labai paprastos priežasties – Saulės lytiškumo (pabrėžtina, kad generinė determinacija turi lemiamos reikšmės interpretuojant mitologinio teksto realijas [žr. Елизаренкова I: 661]). Ir rytų, ir vakarų baltai vartojo tik moteriškosios giminės saulės objekto ir dievybės įvardijimus (tiesa, kai kurie dievų rekonstruojami epitetai suponuoja ir maskulinio mitonimo refleksijas [žr. 17 išn.], tačiau jos vertintinos kaip antrinės, matyt, nulemtos mitologinių vaizdinių konvergencijos, pvz., Dievo ir saulės dievybės tapatinimo dėl identiškos lokalizacijos), o „Dievų lytis dažnai pareina nuo gramatinės žodžio giminės“ (JBR II: 360): pr. *saule* ‘saulė’ E 7 (f e m .) = pr. \**saule* ‘t. p.’ (PEŽ IV: 72tt.) ↔ lie. *sáulė* / la. *saüle* (plačiau žr. Laumane 2005: 13–15); moteriškojo mitologinio prado hipotezė argumentuotina ir mitologiniais motyvais: *Saulė i š t e k a už Mėnulio* ↔ *Saulė – Mėnulio p a t i* ir kt. (plačiau žr. JBR II: 24; Laumane ibd.).



Viač. Ivanovo ir V. Toporovo (Иванов, Топоров 1965: 135) mėginimas argumentuoti soliarinę kiaulės zoomorfinę simboliką, pasitelkiant rusų folkloro duomenis yra kazuistinis, mat suponuotas a n t r i n i o konsekventinio-nupcialinio lyginimo su kosmologiniais objektais, t. y. suponuotas *de sexu* principo, lytinius alternantus asocijuojant su opozicinių sferų objektais (dėl skirtingos lokalizacijos, laiko veiksnio ir pan.), plg. *буряя коро́ва че́рез пря́сло гляди́т* = с о л н ц е , t. y. *žala karvė pro žardakartę žiūri* = saulė; *белый бык в подподо́вортню гляди́т* = с о л н ц е , t. y. *baltas jautis pro tarpuvartę žiūri* = saulė ≠ *белого́лова коро́ва в подво́ротню смотре́т* = м е с я ц , t. y. *baltagalvė karvė pro tarpuvartę žiūri* = m ě n u l i s – suponuotina mitologinių vaizdinių mutagenezė, nulėmusi ne tik referentinių objektų atributinę kaitą, bet ir nominalinių sąvokų inversiją bei niveliaciją: I. lunarinė dievybė su aiškia atributine simbolika (resp. r a g u [dar žr. Kempinski 2003: 101]) [ $A^a$  – jautis]  $\Updownarrow$  II. lunarinės dievybės su aiškia atributine simbolika alternantas (pagal *de sexu* principą) [ $A^b$  – karvė]  $\Rightarrow$   $A^a$  (lunarinė dievybė [plg. senųjų indų dievybės Somos sutapatinimą su j a u č i u [žr. Елизаренкова I: 513]]  $\Updownarrow$   $A^b$  (soliarinė dievybė [plg. senųjų indų dievybės Ušasės (s. i. *Uśás*) zoomorfinį pavidalą karvės (RV. I: 164, V: 47 [žr. Зарубин 1967: 49; Елизаренкова I: 501, 596, 621, 718, 728]], turinčios bendrą tešmenį (resp. temporalinę priklausomybę) su seserimi naktimi (žr. Елизаренкова I: 662)))  $\Rightarrow$   $A^a$  (soliarinė dievybė)  $\Updownarrow$   $A^b$  (soliarinė dievybė), t. y.  $A^{a(x)} \Updownarrow A^{b(x)} \Rightarrow B^{a(y)} \Updownarrow A^{b(y)}$  ( $A, B$  – referentai;  $\alpha, \beta$  – lytiškumo požymio raiškos simboliai;  $x, z$  – sferinės resp. funkcinės distribucijos žymenys).

Šią hipotezę galima argumentuoti germanų ir senųjų slavų namų statymo metodika resp. archeologiniais radiniais: statomame name buvo parenkamas vadinamasis raudonasis kampas ir jame sodinamas medelis (= ? *arbor mundi*)  $\Rightarrow$  kryžių, kuris buvo laikomas iki statybos pabaigos. Į pastato pamatus dėdavo žmogaus kaulų (matyt, dėl apotropėjos [plg. archajinio laikotarpio romėnų mirusiųjų artimųjų kaukių laidojimo paprotį namuose (žr. Штаерман 1985: 122)], nors Albertas Baiburinas [Байбу́рин 1993: 160–161] mano, jog tai žmogaus aukojimo reminiscencija), š e r n a , j a u t i , o ž i – j ų g a l v a s , kojas ir pan. (žr. DD I: 373, II: 256, 258; Русанова 2002: 66). Permės gyventojai po namo pamatų dėjo a n t i e s sparną (Байбу́рин 1993: 161), o Novgorodo – ž i r g o galvą (Nakaitė 1991: 54).

<sup>400</sup> Šiaurės germanai gruodžio ir sausio mėnesių sandūroje (resp. tarpkalėdyje) šerną (o ne kiaulę) aukojo šviesos ir v y r i š k o s i o s galios (resp. potencijos), gero derliaus dievybei Freirui (s. isl. *Freyr*): Julo šventės metu, vykusios žiemos solsticijos metu, dalyvaujant karaliui, jo pavaldiniai, laikdami ranką virš didžiulio šerno (ilgainiui naudojo šerno kailį [Симпсон 2005: 204–205]), duodavo ištikimybės įžadus (arba iškilmingai prisiekdavo [Гербер 2008: 283]); po to šernas buvo aukojamas ir puotaujama. Iki šiol šiaurės germanų kraštuose tarpkalėdyje yra kepami kiaulės formos pyragai (Снегирев 1838: 17–18; dar žr. Сумцов 1996: 203, 238).

Sąsają su lunarine dievybe galima argumentuoti alternatyviu objektu, naudotu priesaikų davimo metu – ragu, iš kurio buvo geriamas ritualinis gėrimas (Симпсон ibd.). Jo sakrališkumas reflektuojamas bareljefinių vaizdinių, kuriuose žuvęs karys, atvykęs į Valhalą aštuonkoju Odino žirgu Sleipniru (s. isl. *Sleipnir* ‘slystantis, čiuožiantis’), turi išgerti gėrimo iš rago (Симпсон 2005: 232). Toks teiginys grįstinas tipologiniu pietų slavų atitikmeniu – serbai, net ir priėmę krikščionybę, prisiekdavo dėl savo nekaltumo, minėdami saulę ir mėnulį, pvz., moterys, norėdamos išvengti kaltinimų raganavimu (Ђорђевић 1953: 23; Виноградова 2009: 196).

Ilgainiui lunarinės dievybės (matyt, Odino) priesaikos davimo ir įstatymų kūrėjo funkcijos buvo susietos su dievu Toru (žr. Kempinski 2003: 164; Симпсон 2005: 208).

Šiuos spėjimus galima argumentuoti tipologiniu rytų slavų atitikmeniu: vasaros solsticijos metu Polesėje prie ypatingojo ažuolo ( $\leftrightarrow$  šiaur. germ. *Yggdrasil*), t. y. vieno medžio, augusio lauke, buvo atliekamos keistos apeigos: visi prie ažuolo susirinkę jaunuoliai uždegdavo savo atsineštas kartis, kurių gale buvo priišti skirpsto lapai; kai lapai sudėgdavo, kartis mesdavo ant žemės, jas pagaliais mušdavo mažos mergaitės; tuomet atnešdavo 5 maišus šiaudų, juos įkeldavo į ažuolo viršūnę ir padėgdavo (Толстая 2005: 433). Galima atsargiai spėti, kad tai (I) lunarinio kulto kaitos soliariniu ir (II) temporalinio ki-

pagrindinį skiriamąjį kūno organą – iltis, deifikuotas graikų, italikų, germanų, slavų, baltų ir kt. ide. genčių. Vadinasi, pirminė resp. prototipinė šerno sakralizacija sietina su lunarinio kulto vyriškosios lyties dievais<sup>401</sup>, plg. teogoninį senųjų indų motyvą: visata buvo įsivaizduojama kaip vandens sanakaupa, iš kurios gelmių dieviškasis šernas ant savo ilčių iškėlė žemę (žr. Monier-Williams 1885: 105).

Ypatingą šerno ilčių svarbą graikų pasaulėvokoje pabrėžia Kalimachas (Calim. Hymn. III: 219–221), teigdamas, kad Kalidono šerno (apie jį plačiau žr. 402, 412 išn.) iltys, simbolizavusios Artemidės (mėnulio dievybės<sup>402</sup>) gyvūno galią, buvo saugojamos Arkadijoje (plačiau žr. Felson, Sale 1983: 156–157; 1984: 215tt.; Most 1983: 207). Apolodoras Atėnietis (II a. prieš Kr.) pabrėžia Kalidono šerno ilčių žudymo konotaciją (žr. MHM I: 616).

Nepaneigiamą šerno ilčių svarbą ir / ar mitologinę / religinę konotaciją galima argumentuoti Pausanijo (P. III: 18,15; VIII: 46,1) pranešimu, kuriame teigiama, kad Kalidono šerno dantys buvo saugomi Tegėjoje (pietrytinėje Arkadijoje), deivės Atėnės Alėjos (Ἀθηνᾶ Ἀλέα<sup>403</sup>) šventykloje, vėliau Augusto pergabenti į Romą.

timo (dienos trumpėjimo pradžios) apeigų reminiscencija: guobų lapai, matyt, simbolizavo raguotųjų gyvūnų dievybę resp. Mėnulį (I), mat: a) rytų slavai skirpsto (*Ulmus foliaceae*, *U. campestris*) lapų kovo ir balandžio mėnesiais duodavo raguotiems ir avims (t. y. turintiems ragus), kad pagerėtų šių kraujas (žr. Анненковъ 1878: 368); b) iš guobų buvo gaminamos rogių ienos (žr. Анненковъ ibd.), o rogėmis rytų slavai iki pat XX a. pradžios į kapines lydėdavo mirusius (žr. Левкиевская 2000: 170–171), t. y. suponuotina chtoninės dievybės funkcinė refleksija, todėl karčių, prie kurių buvo prišti skirpsto lapai, mušimas turėjo simbolizuoti lunarinės dievybės (I) nuvaymą (šis motyvas gali būti antrinis dėl naujojo tikėjimo puoselėtojų aiškinimo, kad blogasis yra raguotas; dėl šios priežasties buvo padegamas ir ažuolas, sietas su Perūnu, o šis buvo siejamas su velniu – žr. 386 išn.) resp. dienos trumpėjimo sustabdymą (II), mat guobinių šerdis yra tamsios (kartais juoda) [nakties atributyvinis žymuo] spalvos (Анненковъ ibd.); 5 maišai galėjo simbolizuoti ir: a) maginę pentagramą – apotropėjų (Рошаль 2005: 160); b) 5 Kristaus žaizdas (Бовк 2006: 42, 155), nors labiau tikėtina, kad tai saulės simbolio – rato (4 ašys + 1 lankas) žymuo. Vis dėlto neabejotina, kad Polesės senieji (resp. ikirikščioniškieji) papročiai gausiai introdukuoti inovaciniais elementais, mat gyvo ažuolo deginimo papročio atsiradimą (tradiciškai ažuolas buvo nukertamas, atliekant tam tikras apeigas ir deginamas tik sausas resp. nesietinas su pasaulio medžio atributika [žr. Раденкович 2010: 103; Недељковић 1990: 9tt., 33tt.]), matyt, lėmė jau minėtas Perūno siejimas su blogio dievybe. Šis spėjimas argumentuotinas: 1) šios vietovės Jano Kupalos šventės apeigų ypatybių: vaikinai, bėgiojantys apie degantį ažuolą, gąsdindavo merginas velniu (Толстая 2005: 433); 2) antagonistine ažuolo ir chtoniškosios dievybės konotacija, plg. Мороз, мороз, ходи кутти есьци, а ў летку не ходи, бо будом дубцями цябе битъ (Толстая 2005: 483), t. y. Šalti, šalti, eik valgyti košės (patiekiamos mirusiems [žr. anksčiau]), vasarą neateik, nes ažuoliukais tave mušim.

<sup>401</sup> Minėtina, kad indų religinėje sistemoje, aprašytoje Vedose, moteriškosios lyties dievybės, išskyrus Ušasę (s. i. ušas), yra nereikšmingos – dažniausiai minimi tik jų vardai (Елизаренкова I: 555).

<sup>402</sup> Gali būti, kad mitas apie Kalidono šerną (žr. 412 išn.) suponuoja hidrometeorologinio reiškinių – p o t v y n i o , esančio mėnulio veikimo sferoje, vaizdinį: šis gyvūnas, pasiūstas Artemidės nusiaubti pietų Etolijoje buvusį Kalidono miestą, siaubė laukus, su šaknimis rovė medžius, žudė prie miesto sienų besislapstančius žmones (II. IX: 529tt. [MHM I: 615]).

<sup>403</sup> Šio epiteto interpretacija sudėtinga dėl neaiškios pamatinio žodžio kilmės (žr. Frisk I: 66). Įprasta teigti, kad sintagma Ἀθηνᾶ Ἀλέα verstinama 'saulėtoji, šviečianti kaip saulė, spinduliuojančioji Atėnė' (Pape I: 53).

Šie antikinio autoriaus teiginiai yra patvirtinti archeologiniais radiniais – daugybė šerno ilčių rasta Atėnės Alėjos šventykloje Tegėjoje ir Kalidone (Etolijoje) (plačiau žr. Bevan 1986: 76–77).

Šio gyvūno sakralizacija būdinga ir iranėnams: Persepolio reljefuose vaizduojamos šernų iltimis puoštos arklių kamanos (Ghirshman 1964: 350). Gali būti, kad tai lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos refleksija, t. y. arklio (saulės simbolio)<sup>404</sup> ir šerno (lunarinės dievybės zoomorfinis pavidalas) susiejimas galėjo būti vertinamas kaip naujos soliarinės dievybės Ahūros Mazdos pergalės prieš senąją (lunarinę) simbolis.

Aiškia šerno resp. jo kūno dalies – ilčių – sąsają su uranistinių, o ne su chtoninių dievybių kultu reflektuoja vakarų ir rytų slavų archeologiniai radiniai:

I. nagrinėjimo pradžioje minėto Retros (resp. Radogosčiaus [apie jį plačiau žr. LTE IX: 408; Schuchhardt 1926: 28tt.]) mieste, Thietmaro iš Merseburgo pavadiname lo. *urbs tricornis* resp. *triragiu miestu*<sup>405</sup>, prie kulto statinio rastas papuošalas amuletas, padarytas iš sujungtų dviejų mamuto kaulo dalių, savo forma panašų į du sujungtus p u s m ė n u l i u s (Боровский 1982: 51). Tradiciškai teigiama, kad šiame vakarų slavų ratarių religiniame centre buvo garbinamas ugnies ir saulės dievas Radogostas, arba Svarožičius (Нидерле 1956: 115; LTE ibd.), nors šiame centre, matyt, būta ir lunarinės dievybės *Cislbog* (žr. iliustraciją „Dievas Cislbog en face ir par-derrière [Retros radiniai]“ [Мам 2006: 81–82]) kulto pėdsakų (plg. Мам 2006: 82, 167, 191)<sup>406</sup>;

II. polianai (senojo Kijevo [VI–IX a.] gyventojai) aukėjo tik r a g u s a r i l t i s turėjusius gyvūnus: jaučius, šernus, avis;

III. šalia Kijevo 1909 m. ir 1975 m. iš Desnos ir Dnepro (iš šių dviejų upių santakos, prie kurios anksčiau augo šventa giria) buvo ištraukti du didžiuliai a ž u o l a i

<sup>404</sup> Tiesa, senieji indai manė, kad mėnulio dievas Soma dangaus skliautu keliauja baltais žirgais (Ульциферов 2005: 34).

<sup>405</sup> Plg. ištrauką iš Thietmaro kronikos: *Eft urbs quaedam in pago Riedirierun Riedegoft nomine, tricornis, ac tres in fe continens portas, quam undique fylva ab incolis intacta et venerabilis circumdat magna. Duae eiusdem portae cunctis introeuntibus patent; tertia quae Orientem respicit et minima est, tramitem ad mare iuxta positum et visu nimis horribile monstrat. In eadem est nil nisi fanum de ligno artificiose compositum, quod pro bafibus diverfarum sustentatur cornibus bestiarum* (DEMCh 150–151), t. y. Yra toks miestas Riediriero lauke, vardu Riedegost, jame t r e j i v a r t a i, jį iš visų pusių supa didžiulis miškas, gyventojų nekertamas ir garbinamas. Dveji jo vartai buvo naudojami įvažiuoti; tretieji, esantys rytų pusėje, yra mažiausi, šalia (nuošalaus) kelio, vedančio link jūros, ir dėl atsiveriančio vaizdo labai ypatingai atrodo. Jame nėra nieko, išskyrus puošniai pastatytą šventyklą, vietoj pamatų, įvairių žvėrių r a g a i s apdėliotą.

<sup>406</sup> Archeologiniai Retros radiniai labai nevienodai: vieni tyrėjai, remdamiesi struktūrinių pakitimų etiologija (pvz., patinos buvimu), neabejoja jų autentiškumu (Мам 2006: 82), o kiti beato-dairiškai teigia daugelį jų esant klastotės, o dievų vardus (taip pat ir *Cislbog*), užrašytus ant išlikusių artefaktų, įvardija sintagma „reine Phantasie“ (Franz 1941: 27; dar žr. Brückner 1892: 164).

(vienas jų apie 20 m. aukščio [žr. iliustraciją „Ažuolo su išpraustais (~ 7 m. aukštyje) šerno žandikauliais su iltimis rekonstrukcija“ (Боровский 1982: 58)], į kurių kamienus buvo išprausti šernų žandikauliai su iltimis (žr. Боровский 1982: 51tt.). Neabejojama, kad prie šių, dar pagonybės laikais į vandenį įvirtusių (vykstant kranto erozijai), medžių buvo atliekamos sakralinės apeigos (remiamasi X–XI a. slavų metraštininkų veikalų medžiaga, pvz., imperatoriaus Konstantino VII Porphyrogeneto (905 05 17–18 [Konstantinopolyje] – 959 11 09 [ten pat]), kurio darbų svarba ir pateikiamų faktų patikimumu neabejojama (plačiau žr. Бибииков 1989: 95tt., 110; Чичуров 1989: 144; Удальцова 1989: 267 [enciklopedinius duomenis jis pateikia, remdamasis ne tik rašto paminklais, bet ir atvykėlių iš Rusios pasakojimais, pvz., 957 m. jis buvo susitikęs su kunigaikštiene Olga (žr. Удальцова 1989: 263tt.))), pasakojimu.

Remiantis šiais kultūrologiniais faktais, uranistinės dievybės ir kiaulės sąsają senųjų graikų religinėje sistemoje vertinti kaip inovacinę jokių būdu negalima, mat identiški motyvai būdingi ir jau minėtiems rytų slavams (žr. anksčiau). Vadinasi, galima spėti, kad tai yra ide. archaizmas, o ne inovacija.

Priešingai, neaktyvaus objekto – žemės (Gajos) – garbinimas, matyt, yra inovacinis, nebūdingas karingoms ir nuolat klajojančioms ide. gentims. Inaktyvaus objekto sakralizacija galėjo rasti tik prasidėjus sėsliajam genties<sup>407</sup> egzistenciniam laikotarpiui (žr. II.5 poskyrį; 447 išn.), kuris po dorėnų įsiveržimo Heladoje suklestėjo ne anksčiau kaip XI a. prieš Kr. (plg. Humphrey 2006: 5–6; dar žr. Crouch 2003: 89, 128). Todėl tikėtina, kad agrarinių dievybių garbinimas yra ne ide., bet autochtonų religinių sistemų refleksijos, kurios iki šiol tyrėjų vertinamos kaip praidė. tradicijos tąsa. Taip ne tik ignoruojamos atskirės ide. tautos kultūrinio identiteto ypatybės, bet iškreipiama visa ide. tautų protoreliginės sistemos struktūra.

Šiuos teiginius galima argumentuoti senųjų graikų religinių apeigų reliktais, kurie, tiriant kiaulės / šerno mitologinę simboliką, iki šiol ignoruojami. Bene svarbiausius duomenis apie kiaulės (šerno) senųjų graikų sakralinę konotaciją pateikia Atėnietis iš Naukrato (Atn. Deip. IX: 18):

περὶ δὲ ὧν ὅτι ἱερὸν ἐστὶ τὸ ζῶον παρὰ Κρησὶν Ἀγαθοκλῆς ὁ Βαβυλωνίως ἐν πρώτῳ περὶ Κυζίκου φησὶν οὕτως· μυθεύουσιν ἐν Κρήτῃ γενέσθαι τὴν Διὸς τέκνωσιν ἐπὶ τῆς Δίκτης, ἐν ᾗ καὶ ἀπόρρητος γίνεται θυσία λέγεται γὰρ ὡς ἄρα Διὶ θηλὴν ὑπέσχεεν ὧς καὶ τῷ σφετέρῳ γρυσμῷ περισιχνεῦσα τὸν κνυζηθμὸν τοῦ βρέφους ἀνεπαίστον τοῖς παριοῦσιν ἐτίξει, διὸ πάντες τὸ ζῶον τοῦτο περίσεπτον ἡγοῦνται καὶ οὐκ ἄν φησι τῶν κρεῶν δαΐσαιντο. Πραῖσιοι δὲ καὶ ἱερὰ ῥέξουσιν ὕψ· καὶ αὐτὴ προτελής αὐτοῖς ἡ θυσία γίνεται. τὰ παρακλήσια ἱστορεῖ καὶ Νεάνθης ὁ Κυζικηνὸς ἐν δευτέρῳ περὶ τελετῆς,

<sup>407</sup> Apie Europos žemdirbystės periodizaciją plačiau žr. Butzer 2007: 46–47.

t. y.

*Taip apie kiaulę, šventą kretiečių gyvūną, pasakoja Agatoklis Babilonietis pirmojoje [knygoje] „Apie Kidziką“<sup>408</sup>: pasakojama, kad Dzeusas gimė Kretoje prie Diktės kalno, kur atliekamos paslaptingos aukojimo apeigos. Sakoma, kad kiaulė savo spenį pakišo Dzeusui ir kriuksėjimu užgožė kūdikio klyksmą, slėpė jį nuo praeinančių; todėl visi šį gyvūną garbina ir, jis teigia, negalima buvo valgyti jo mėsos. Praisiečiai<sup>409</sup> kiaulei aukas sudeda, kai ketina atlikti santuokos sudarymo<sup>410</sup> apeigas. Panašius dalykus pasakoja ir Neantas Kizikietis antrojoje [knygoje] „Apie religines šventes“<sup>411</sup>.*

Pabrėžtina, kad Atėniečio iš Naukrato pasakojimo autentiškumą apie šerną (laukinės kiaulės) ir Dzeuso sinergetinio ryšio egzistavimą galima pagrįsti žemyninės Graikijos tradicija: Pausanijo (P. V: 24.9) teigimu, Olimpijoje (vietovė Elidėje) rengiamos panhelėniškos šventės Dzeuso garbei metu buvo aukojamas šernas, o rungtynių dalyviai turėjo prisiekti prie sukapoto šio gyvūno dalių, t. y. ἐπὶ κάπρου κατόμνυσθαι τομίων, mat šernas buvo asocijuojamas su vyriškumu ir narsa (plačiau žr. Cole 1996: 231).

Nupcialinės konotacijos svarba reflektuojama ir romėnų apeigyne. Tiesa, jo ypatumai gali būti aiškinami, remiantis etruskų substratine įtaka (plačiau žr. ЭИЖ 100). Markas Terencijus Varonas teigia:

*<...> antiqui reges ac sublimes viri in Hetruria in coniunctione nuptiali nova nupta et novus maritus primum porcum immolant, prisci quoque Latini et etiam Graeci in Italia idem facitasse videntur <...>* (Varr. de. re rust. II: 4.10),

t. y.

*senųjų laikų karaliai ir kilmingieji vyrai Etrūrijoje, sudarydami santuoką, jaunoji ir jaunas pirmiausiai aukoja kulią, atrodo, kad ir senieji lotynai, taip pat ir graikai Italijoje tą patį buvo papratę daryti <...>.*

Maskulistinės aukos substratinį statusą suponuoja ir archeologinių radinių deko elementai: viename jų vaizduojama jaučio aukojimo scena, kurios iniciatorė – ką tik ištekėjusi moteris (Guhl, Koner 1896: 322).

Pasak Eugenijaus Kagarovo (Кагаровъ 1913: 268), šis gyvūnas buvo ne tik Dzeuso Kretiečio (resp. gr. Ζεὺς Κρηταγενής), bet ir Artemidės gyvūnas, kai kurių tyrėjų interpretuojamas kaip zoomorfinis šios deivės pavidalas (J. G. Frazeris [1925: 469, 471, 475] teigia, kad kiaulė – graikų deivės Demetros, egiptiečių Ozyrio simbolis), plg. Artemidės, garbintos Samo saloje, epitetą Καπροφάγος ‘ryjanti

<sup>408</sup> Žr. FHG IV: 289.

<sup>409</sup> Gr. Πραισία – vietovė (ir miestas Πραισούς) rytinėje Kretos salos dalyje (plačiau žr. Pape II: 1246).

<sup>410</sup> Žr. 412 išn.

<sup>411</sup> Žr. FHG III: 8.

šer nus (laukinės kiaulės) ir funkciją užsiundyti šer nus, idant šie pultų žmones (Il. IX: 538), Efeso miesto, kuriame buvo pagrindinė šios deivės šventykla, įkūrimo legendą: pasakojama, kad polio vietą nurodė šer nas.

Šerno ir kiaulės uranistinių dievų simbolika būdinga ir germanams. J. G. Frazerio (1925: 460tt.) teigimu, 1) Tiūringijoje vėjo javų blaškymas buvo siejamas su šerno bėgimu per pasėlius; 2) Kohlerwinkelio vietovėje (prie Augsburga) javapjūtės pabaigoje buvo atliekamos paskutiniojo pėdo kirtimo apeigos, kurių metu kiekvienas, dirbęs lauke, paeiliui nukirsdavo po kelias varpas, o paskutiniajam tekdavo visas pėdas, vadintas 'kiaule' (taip paskutinis javų pėdas vadintas ir Onstmettingene, ir Aukštutinėje Bavarijoje); 3) labai panašias paskutiniojo pėdo, vadinamo 'kiaule' arba 'rugine kiaule', kirtimo apeigas atlikdavo ir švabai, ir Badeno srities Bohlingeno gyventojai; pastarieji pėdo kirtėją vadindavo 'javų' arba 'avižų kiaule'; 4) Aukštutinėje Bavarijoje nukirtęs paskutinįjį pėdą buvo vaišinamas ypatingu vakarienės patiekalu – kiaulės formos virtinukais.

Šiaurės germanai iš paskutiniojo pėdo grūdų miltų kepa bandą – Kalėdų šerną. Ši duona buvo laikoma iki sėjos pradžios: jos trupiniai buvo maišomi su sėjamais grūdais, dalis jų duodama artojui ir ariamajam gyvuliui. Pabrėžtina, kad j i e a t s k i r a i n e b u v o b e r i a m i į ž e m ė, išskyrus sumaišytus su sėjamais grūdais.

Minėtina, kad iki šiol chtoninei dievybei priskiriama italikų tradicija po javapjūtės namus puošti šiaudais gali būti maskulitinės dievybės garbinimo apeigų reliktas, mat Cerrera kai kuriose Italijos vietovėse buvo vyriškosios giminės (Иртаерман 1985: 110).

Remiantis šiais faktais, galima iškelti hipotezę, kad senųjų graikų (Kretos Mikėnų laikotarpiu) aukojamojo gyvulio šerno (laukinės kiaulės) deifikacija nulemta ne šio gyvūno sąlyčio su žeme, kaip yra įprasta manyti iki šiol (žr. anksčiau), bet pridisponuojančios lunarinės simbolikos – ilčių. Tokį spėjimą galima argumentuoti Atėniečio iš Naukrato teiginiu apie šerno (laukinės kiaulės) tabuistinį statusą Kretoje, t. y. šis gyvūnas ne tik buvo garbinamas, bet suvokiamas kaip apotropėjus resp. pats buvo neliečiamas (nei aukojamas, nei naudojamas maistui [nenustatyta, kad Kretoje ar Mikėnų laikotarpio poliuose būtų aukojamos kiaulės (Лурье 1957: 285tt.; Казанский 2007: 118), nors jos šioje saloje ir Lakedaimone buvo auginamos (žr. Chadwick 2006: 620; Kirk 2006: 841)])<sup>412</sup>. Draudimą (tabu) žudyti šį gyvūną Walteris

<sup>412</sup> Žemyninėje Graikijoje šie gyvūnai buvo dažnai ir aukojami dievams (Schoemann 1897: 61–62, 277) ir medžiojami maistui, ne kartą vaizduoti ant įvairių indų (pradedant VII a. pr. Kr. [plačiau žr. Barringer 2001: 16, 18–19, 248]), o tokios medžioklės ypatumai aprašyti įvairių autorių (Barringer 2001: 210). Tiesa, šerno sakralinė mitologinė reminiscencija išvelgiama juodafigūrės tapybos amforoje, saugomoje Švedijos kolekcijoje, kurioje medžiojamojo objekto – žmogaus ar šerno – santykis yra neaiškus (Barringer 2001: 19, 149, 251), plg. sąsają tarp sumedžioto šerno ir nužudytų Meleagro, Oinėjo sūnaus, dėdžių ir jo paties mirties (Barringer 2001: 148). Vėlesniojo, raudonfigūrės tapybos, laikotarpio amforų dekore išvelgiama aiškesnė mitologinė simbolinė šio gyvūno reikšmė, nors ji būdinga ir juodafigūrės tapybos indų vaizdiniais (Barringer 2001: 30, 34). Dažniausiai ji siejama



Burkertas (1983: 54) argumentuoja Kalidono medžioklės herojaus Meleagro (žr. 412 išn.) mirties geneze, t. y. tragišką jo žūtį aiškina kaip erinių atpildą už švento gyvūno nudobimą (kitą priežastį įvardija Pausanijas ir kt. antikiniai autoriai [žr. Barringer 2001: 247]). Tai ne helėnų inovacija. Šerno aukojimo (resp. lo. *majalis sacrivus*) draudimas užfiksuotas salijų (apie šią italikų žynių kolegiją plačiau žr. 207 išn.) įstatymuose (žr. Mülhause 1860: 54, 81; Сумцов 1996: 93, 203).

Šerno lunarinės atributikos protosimbolika, suponuota dviejų pagrindinių senųjų graikų uranistinių dievybių – Dzeuso ir Artemidės – sąsajomis, implikuoja šio gyvūno ir deivės Demetros primordinio statuso reinterpretaciją (plg. Нильссон 1998: 36, 67, 215; Скржинская 2009: 20). Ilgainiui, pradedant Homero laikotarpiu, helėnų panteone ima rasti vadinamųjų *sinkretinių* dievų, kurių religinės / mitologinės ir funkcinės ypatybės dažnai nulemtos Mažosios Azijos tautų poveikio (plačiau žr. Лурье 1957: 290), t. y. ide. gentims svetimas matricentrinis kultas, kurio plitimas iš Rytų nulemtas žemdirbytės pradisponuojančios padėties resp. klajoklinio gyvenimo būdo kaitos sėsluoju, buvo viena pagrindinių priežasčių, lėmusių religinės sistemos pokyčius – aukojamo gyvūno lytiškumo samprata galėjo būti keičiama dėl dievybės, kuriai jis skiriamas, tam tikros fiziologinės ypatybės: *š e r n a s* (maskulistinė lunarinė dievybė ↔ [atributas] iltys) ⇒ *k i a u l ė* (feminogeninė chtoninė dievybė [be atributinės konotacijos]). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis tuo, kad pabrėžiamas aukojamo gyvūno lytiškumas, neatitinkantis kultinio objekto to paties skiriamąjo požymio, plg. yra žinoma, kad Tėbuose požemio dievams buvo aukojamas *p a r š i u k a s* (jis būdavo įmetamas į židinį [žr. Schoemann 1863: 209]), t. y. jo negalima sieti su Persefonės, bet galima su Hado arba Dzeuso (šiam archajiniu periodu buvo priskiriamos ir uranistinės, ir chtoninės dievybės funkcijos – jis teisė mirusiųsias [MHM I: 463]) kulto ypatybėmis, mat antikinėje Graikijoje vyriškosios lyties dievams aukojami atitinkamos lyties gyvulį, o deivėms – moteriškosios (Guhl, Koner 1896: 470; dar žr. IV.7 poskyrį). Tos pačios apeiginės sistemos paisyta ir senojoje Romoje, t. y. aukojama buvo *graeo ritu*, t. y. pagal graikišką paprotį (Guhl, Koner 1896<sub>a</sub>: 322).

---

su K a l i d o n o (miesto pietų Etolijoje) *š e r n u*, pasiūstu Artemidės nubausti Oinėją už nesudėtas aukas resp. už nepagarbą jai (Barringer 2001: 26–27, 29, 32, 51, 125, 147, 150; dar žr. MHM I: 615 [akcentuotina, kad tokiuose piešiniuose dažniausiai vaizduojama Atalanta, Meleagro mylimoji (Barringer 2001: 151)]), kartais įžvelgiamas ryšys su atletų rungtynėmis, archajiniu periodu asocijuotomis su dieviškosios veiklos sfera (Barringer 2001: 37). Spėjama, kad šerno medžioklė galėjo simbolizuoti graikų karingumą (Barringer 2001: 51, 101, 183, 250).

Itin archajiškos, praisiečių puoselėtos, tradicijos aukoti kiaulei sudarant santuoką (spėtina, deivės Artemidės funkcija – žr. MC 64; [plg. Admeto, Ferų polio karaliaus, sutuoktuvų, kurioms nesėkmę lėmė Artemidė, ypatybės – MHM I: 46]) autentiškumas patvirtinamas archeologinių radinių puošybos – Meleagro meilė Atalantai resp. Kalidono šerno medžioklė suvokiama kaip erotinis siužetas, todėl spėjama, kad tokios puošybos vazos galėjo būti vedybinės dovanos (Barringer 2001: 160–161).

Konvergencinė inovacinė kaita, suponuojanti aukojamo gyvūno ir garbinamo objekto lytiškumo kongruenciją, reflektuojama italikų chtoninės dievybės Cereros kulto apeigyne – senasis derlingumo dievas Marsas<sup>413</sup> (jam buvo skirta žiemos išvarymo resp. vitališkumo skatinimo šventė [O. Fast. III: 389tt. (žr. MHM II: 119)]) buvo konversijos būdu eliminuotas, o sekant graikų pavyzdžiu, jo frumentalinė funkcija siejama tik su Cerera. Tokio kitimo reliktas – aukų (1) *porca praesentanea* ‘tikra / gyva kiaulė’ ir (2) *porca praecidanea* ‘kiaulė, jau paskersta [aukojimui]’, skirtų Cererai garbinti, funkcinis nesuderinamumas, mat 1-oji auka buvo atnašaujama laidotuvių metu, o 2-oji – per javapjūtę (plačiau žr. Rossbach 1853: 302; Сумцов 1996: 93), t. y. šiai dievybei būdinga vitališkumo, o ne hipochtoninės sferos – mirusiųjų valdovės – funkcija, kuri, be jokios abejonės, priskirtina Marsui, plg. jo lunarinės dievybės (resp. šaltojo ↔ mirusiųjų pasaulio valdovo) atributus: jautis (jis jaučių globėjas), trigelvis vilkas (Штаерман 1985: 130; MHM II: 119), plg. trilypės Mėnulio deivės Dianos referentinį atitikmenį (Штаерман 1985: 132; žr. 715 išn.), t. y. lo. *virgo (dea) trivialis* (OLD 1979). Tokį svarstymą galima argumentuoti Cereros maskulistinio alternanto Ceruro egzistavimu, kuris paprastai siejamas su Marsu (Hermansen 1940: 47; Штаерман 1985: 109–110, 126, 130).

Be minėtų akivaizdžių religinės sistemos inovacinių pokyčių, pasitaiko senųjų šaltinių informacijos sąmoningo iškraipymo, siekiant pagrįsti jokiais argumentais nemotyvuotus kvazimokslinius spėjimus, pvz., Nikolajus Sumcovas (Сумцов 1996: 92–93), aprašydamas slavų vedybų apeigas, pateikia iškraipytą Marko Terencijaus Varono tekstą, kuriame minimos nupcialinės apeigos:

<...> in *Hetruria in coniunctione nuptiali nova nupta et novus maritus primum porcam immolant, prisci quoque Latini et etiam Graeci in Italia idem factitasse videntur* <...> *Constant porcam victimam fuisse antiquissimam* <...> (Сумцов 1996: 92),

t. y.

*Etrūrijoje, sudarydami santuoką, jaunoji ir jaunasis pirmiausiai aukoja kiaulę, atrodo, kad ir senieji lotynai, taip pat ir graikai tą patį buvo papratę daryti* <...> *Yra žinoma, kad kiaulė buvo seniausiai aukojamas gyvūnas* <...>,

nors Varono tekste tokios informacijos nėra (žr. anksčiau), t. y. jis mini maskulistinę, o ne feminogeninę auką: *porcum immolant* (Varr. de. re rust. II: 4.10), t. y. *kulij aukoja* (lo. *porcus* ‘kuilys; tokia žuvis’ [OLD 1405]).

<sup>413</sup> Chtoniškosios dievybės konotacija būdinga ir graikų karo dievybei Arėjui: po sueities su juo viena erinių susilaukė Tėbus niokojančio drakono (MC 61); parkritęs ant žemės jis užima 7 pletų (1 pletas = 30,83 m) teritoriją – tai, pasak A. Losevo (Лосев 2006: 373), neabejotinas chtoniškosios prigimties liudijimas.

Remiantis šerno, aukojamojo gyvūno, mitologine eksplikacine analize ir P. K. Tacito veikalo *De origine et situ Germanorum* (XLV: 15–25) minimų faktų de-mentacine etiologija (žr. IV.6 poskyrį), galima daryti prielaidą, kad atribuciškai šis zoomorfinis simbolis sietinas ne su chtoniškumu resp. Deivės Motinos kultu (Be-resnevičius 1990: 83; Laurinkienė 2009: 344tt.), bet suponuoja uranistinės mėnulio dievybės atributinį vaizdinį – Mėnulio fazes dėl snukio priešakinėje dalyje esančių ilčių deifikacijos.

IV.5. Žaibo ir lunarinės dievybės referentinė interferencija.  
Mitopoetinė lie. *āmalas* ‘*Viscum album*’ reikšmė  
(baltų ir kitų ide. tautų rašytinių šaltinių ir folkloro duomenimis).  
Semantinio archetipo verifikacija lingvistiniu aspektu

Baltų mitologemą *amalas* reikšmė ‘*Viscum album*’, remiantis BRMŠ (III: 111, 231) pateikiama medžiaga, mini tik Matas Praetorius: „Kiekvienas medis – ąžuolas ar lazdynas, obelis ar kriaušė, ant kurio auga amalai, yra šventas, taigi Rembotha, arba Romovė“ (MP I: 221 [dar žr. 643]); „Senprūsiai ne šiaip sau ištisai kiekvieną ąžuolą ar medį laikė šventenybe, o paprastai *rombhotą*, tai yra tą, kuris taip stulbinamai su-aukęs ir pranoksta visus kitus dydžiu ir pločiu. Juo labiau, jeigu ant jo auga amalai“ (MP III: 109). Be to, šis autorius taip pat nurodo, kad vienas prūsų šventikų – kri-vių buvo vardu *Amalis* (remiamasi K. Hennenbergerio cituotu S. Grunau kronikos įžangoje minimu *nomina propria* sąrašu [žr. MP III: 345, 347]).

Iš išlikusių antikos autorių veikalų Publijus Vergilijus Maronas bene tiks-liausiai apibūdino šio augalo etiologiją: *quale solet silvis brumali frigore viscum* || *fronde verere nova, quod non sua seminat arbor* (V.A. VI: 205–206), t. y. *taip žiemos solsticijos metu miškuose amalą šviežia žaluma tarpsta, kuri ne iš savo sėklos medis užaugina*.

J. G. Frazeris (1925: 160, 659; Фрэзер 1980: 185, 730–731), aptardamas sakralinę šio fitonimo prasmę, remdamasis Plinijaus Vyresniojo (C. P. Secundus) raštais (pla-čiau žr. Plin. Nat. Hist. XVI: 249, XXIV: 103–104) teigia, kad centrinėje Europoje gyvenusios indoeuropiečių gentys garbino didįjį ąžuolą ir griausmo dievą: Galijoje gyvenę keltų šventikai druidai, arba „ąžuolo žmonės“ (J. G. Frazerio nuomone, tai graikiškos kilmės žodis), ypatingai šventu augalu laikė ąžuolą amalą ir patį ąžuolą, ant kurio šakų augo šis pusiau parazitinis augalas (beje, tokių medžių buvo labai nedaug [žr. Кендрик 2007: 107]). Jo teigimu, visose religinėse apeigose žemyninės keltų gentys naudojo ąžuolo lapus, o dievai buvo garbinami ąžuolų giraitėse. ąžuolas jiems simbolizavo aukščiausiąją dievybę. J. G. Frazeris taip pat formuluoja hipotezę, kad keltai, III a. prieš Kr. atsikėlę į Aziją, čia įvedė ąžuolo kultą.

Manoma, kad amalo nupjovimo apeigos buvo sakralizuotos ir atliekamos pagal tam tikrą chronologinę tvarką: šeštą mėnulio dieną (t. y. jaunaties ciklo metu po delčios prieš priešpilnį), simbolizavusią mėnesio, metų ir 30-ies metų ciklo pradžią, buvo kreipiamasi į ąžuolą, ant kurio šakų auga amalas; prie medžio atvedami du balti jaučiai, kurie iki tol niekada nebuvo rišami už ragų; žynys, apsirengęs baltais drabužiais, lipa į medį; amalas nukertamas auksiniu pjautuvu, po to padedamas ant baltos medžiagos. Visa tai atlikus, vykdomos aukojimo apeigos, kurių metu prašoma dievo ir toliau būti palankiam tiems, kuriems iki tol šis buvęs maloningas. Taip pat teigiama, kad keltai tikėjo, jog preparatai iš amalo nevaisingus gyvulius paverčia vaisingais, o moterims padeda pastoti ir išaugoti nėštumą (vėliau ši funkcija buvo pakeista apsisaugojimu nuo burtų, nors amalu ir toliau buvo šeriami galvijai [plg. Frazer 1925: 659–660; Фрэзер 1980: 735, 780–781; Кендрик 2007: 108]) ir yra priešnuodis nuo bet kokių nuodų (Frazer 1925: 660–662; Фрэзер 1980: 731).

Plinijus Vyresnysis (Plin. Nat. Hist. XVI: 31) taip pat konstatuoja, kad vaistams gaminti labiausiai tinka ąžuolo amalas, kurį J. André (1956: 332) yra įvardijęs *Loranthus Europaeus Joch.* (pagal Karlo von Linėjaus klasifikaciją – *Viscum album* ‘baltasis amalas’ [apie gydomuosius preparatus, gamintus antikoje, viduramžiais ir vėlesniuuoju laikotarpiu plačiau žr. Грошева 2009: 369tt.]) terminu. Jo teigimu, italikai stipriems vaistiniams preparatams gaminti amalą rinkdavo pirmąją mėnulio dieną (t. y. jaunaties metu) – jį pjaudavo ne geležiniu įrankiu. Buvo labai svarbu, kad augalas nebūtų turėjęs sąlyčio su žeme. Tokiais vaistais buvo gydoma epilepsija, moterų nevaisingumas (amalą moterys turėjo nešioti, priglaudusios prie kūno), skrandžio opos [Frazer 1925: 659–660; Фрэзер 1980: 735]). Šias gydymosi priemones naudojo ir italikų gentys (matyt, tai substratinio keltų kultūrinio paveldo atšvaitai) (Фрэзер 1980: 731).

J. G. Frazerio teigimu, Šveicarijos Aargau kantone gyvenę valstiečiai amalą rinkdavo, taip pat remdamiesi sinoidiniu skaičiavimu, t. y. kai Saulė yra Šaulio žvaigždyne (= Jupiterio buveinė [plg. Porfirijaus aiškinimą – žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 585]), o mėnulis – delčios fazėje, 1, 3 arba 4 dieną prieš jaunatį, amalas buvo numušamas strėle ir gaudomas kaire ranka<sup>414</sup> (dar žr. Кендрик 2007: 164). Iš jo buvo gaminami vaistai vaikams. Toks amalo rinkimo būdas (numušant strėle arba akmenimis) buvo būdingas švedams ir Velso gyventojams (Frazer 1925: 682; Фрэзер 1980: 733).

Lombardijos Pjemonto valstiečiai birželio 24 d. (šv. Jono dieną) iš ąžuolo lapų gamindavo „Jono aliejų“, kuriuo buvo gydomos šaltaisiais ginklais padarytos žaizdos

<sup>414</sup> Kairės rankos simbolika itin svarbi resp. tiesiogiai susijusi su sinoidiniu skaičiavimu, plg. šiaurės germanų epų – „Edu“ medžiagą: teigiama, kad dievas Tyras, Baldro brolis, matyt, sietinas su pilnaties faze, neteko dešinės rankos (t. y. pilnatis → delčia), kai maitino Lokio sūnų – vilką-pabaisą Fenrirą (plačiau žr. Kempinski 2003: 212–213). Simboliškai kairė pusė sietina su delčios vizualizacija, t. y. su kairiu jaučio ragu, apie kurių svarbą ąžuolo dievybės aukojimo apeigose užsimena Plinijus Vyresnysis.

(Frazer 1925: 661; Фрэзер 1980: 734). Šios dienos išvakarėse – naktį – amalą rinkdavo ir Švedijos valstiečiai (Frazer 1925: 662; Фрэзер 1980: 735–736). Plinijaus Vyresniojo minėti gydymo būdai dar visai neseniai buvo taikomi kai kuriose Prancūzijos, Vokietijos, Švedijos, Olandijos, Anglijos vietovėse (Фрэзер 1980: 734).

Amalas buvo suvokiamas ir kaip visraktis, rakinantis visus užraktus, ir kaip apsisaugojimo nuo burtų (Фрэзер 1980: 735) bei prarastų daiktų suradimo priemonė (J. G. Frazeris [1925: 704; Фрэзер 1980: 782] šią funkciją sieja su paparčio žiedo ieškojimu), mat mini slavų paprotį ieškoti šio augalo žiedo per Jonines, o po to ir patį papartį (Frazer 1925: 705; Фрэзер 1980: 783). Lobio resp. kelio link lobio ir kt. vertybių motyvas, vienijantis daugelio ide. genčių mitologinius archetipus į vieną sistemą, yra itin senas elementas, sudarantis fitomitologinę prasmę grandį, plg. (1) švedų stebuklingų lazdelių, nurodančių, kur yra lobis, gaminimą iš amalo (Frazer 1925: 705; Фрэзер 1980: 781), (2) pietų slavų serbų ir kroatų tikėjimą, kad po žiemą žaliuojančiu ąžuolu (resp. amalais apaugusiu medžiu – R. K.) yra paslėptas lobis (Bošković–Stulli 1959: 135; Раденкович 2010: 104), (3) galbūt vakarų slavų atitikmenis (plačiau žr. Потебня 2000: 411) ir (4) aiškią amalo ir požemyje slypinčio pekuliarinio referento interferencinę konotaciją, reflektuojamą rytų slavų mitopoe-tiniuose rinkiniuose (plačiau žr. СД II: 170).

Be šių, kita, itin svarbi amalo uzualinė funkcija – paukščių klijų gamyba iš šio augalo uogų, t. y. priemonė laukiniams paukščiams gaudyti (medžių šakos būdavo ištepamos lipniu preparatu, prie kurio prilipdavo paukščiai; augalų (pvz., vynuogynų vikšrai) kenkėjai): *tum laqueis captāre feras et fallere v i s c o inventum* (V. G. 1. 139; dar plg. C. Agr. 95. 2), t. y. „tuomet išrastas [būdas] gaudyti grobį kilpomis ir apgauldinėti „paukščių klijais“. Antoninos Groševos (Грошева 2009: 371) teigimu, šios abi priemonės buvo naudojamos kartu. Be to, ji priduria, kad jau Titas Makcijus Plautas *Bakchidēse* lipnumą resp. meilikavimą lygina su lo. *viscum: viscus merus vostra (e)st blanditia* (Pl. Bac. 50), t. y. *neskiestas amalas* (neutr. → masc.) resp. *paukščių klijai yra meilikavimas*. Vėliau amalu buvo įvardijami ne tik iš amalo uogų, bet ir iš kitų augalų resp. kitaip gaminami klijai (plg. Грошева 2009: 372–373). Tokia priemonė paukščiams gaudyti tikrai buvo naudojama slavų.

Daugelio lietuvių folkloro tyrėjų ši tematika tirta arba fragmentiškai, tik paminint kitų ide. tautų apeigose naudotas amalo '*Viscum album*' šakeles (pvz., J. Balys teigia, kad Airijoje „magiškos apeigos buvo daromos su amalo šakelėmis“ [JBR II: 163]), arba trumpai aprašant šio augalo etiologiją (plg. J. Basanavičiaus nurodomą mitologinį motyvą: „<...> laumės buvusios dailios mergos, mokėjusios gražiai dainuoti, bet turėjusios geležinius nagus ir, naktimis užtikusios kur vieną vyrą gulint, sugnaibydavusios ir užkutendavusios. Jos gyvenusios upėse, girių tankumynuose, bet ir apleistose pirtelėse, maitinusios vandens garu, daugiau nieko nevalgiusios.

Ant medžių šakų, kur jos sėdėdavusios, išaugdavusios „laumės šluotos“, „laumės rykštės“ (amalai – *Viscum album*)“ [BTB XIV: 124]) ir kai kurias hiponimines šios mitologemos sememas, plg. uzualinį motyvą „negalima sėti linų, kai amalas krinta“ (BTB XII: 624), nors šis augalas naudotas sakralinėse apeigose, plg. paprotį per Sekmines beržo amalu plakti galvijų (ypač karvių) šonus, idant gyvuliai būtų sveiki (Aššanykų km. [Varėnos r.] – LIIA 54[308] 837)<sup>415</sup>, o liaudies dainose sietas su gyvybingumo ir amžinojo gyvenimo sąvokomis, plg. Merkinės apylinkėje užrašytą dainą, kurioje minimas jovarėlio tiltas, padarytas iš beržo šakų ir amalo lapų: <...> *O iš ko jūs grįsit jovarėlio tiltą? || Aleliumai, rūtela, jovarėlio tiltą || Iš berželio šakų, amalėlio lapų || Aleliumai, rūtela, jovarėlio tiltą <...>* (LIIA 546[1–49])<sup>416</sup>, mat (I) jovaro referentas sietinas ir (Ia) su paskutiniojo pėdo šventės apeigomis, kurios, remiantis P. Dundulienės (1963: 183tt.) surinkta etnografinė medžiaga, buvo atliekamos beveik visoje Lietuvos teritorijoje: (Aukštaitija) Švnč, Pkr, Vlkj, Prn, Šl, Smn, Krn, Nm, Vl, Rm, Pg, Mrj, Trgn, Al, Ad, Mrk, Vb, Lp, Mrs, Ps; (Žemaitija) Als, Šauk, Pp, Kltn, Trš, Trk; (periferinių tarmių plotuose) Rmd, Grv, Zs, o jievaras (= ‘rugių vainikas, kurių pina pabaigtuvėms ir neša namo, dainuodami apie jovarą’ [LKŽe]) pintas šiose lietuvių gyvenamose vietovėse: (Aukštaitija) Dg, Vrn, Trak, Al, Btrm, Šmn, Rk, Šl, Ob, Pnd, Pnm, Ant, Všn, Vlkj, Rmš, Vv, Pkn, KzR, Kbr, Gl, Lgl, Ign, Sld, Dkšt, Švnč, Mlt, Dt, Gdž, Pg, Jz, Mrk, Jrb, Kri; (Žemaitija): Krtn, Trk, Rt, Žd, Pp, Pž; (periferinių tarmių plotuose) Mažajoje Lietuvoje (Dundulienė 1963: 187). Pabaigtuvių vainikas iš rugių varpų ir pievų gėlių pintas ir Kupiškio krašte (Dulaitienė 1958: 106 – plačiau žr. Крегждис 2009: 299–300), asocijuotas su naujuoju gamtos ciklu pavasarį, vitališkumu (plg. Balsys 2006: 135) ir su (Ib) pasaulio medžio (žr. Laurinkienė 1990: 43–45) resp. nuolat žaliuojančio dendroforinio objekto simbolika (jos buvimu lietuvių tradicijoje abejoja J. Balys [JBR II: 332–333]), plg. dainą / žaidimą „Ievaro tiltas“ (\*9622 – LT V: 1026–1027): *Grįskime, mergos, || Ievaro tiltą, || Aleliuma rūtele, || Ievaro tiltą. || –Iš ko mes grįsim || Ievaro tiltą? || Aleliuma rūtele, || Ievaro tiltą?; || –Iš beržo šakų, || Amalėlio lapų, || Aleliuma rūtele, || Amalėlio lapų*<sup>417</sup>; (II) jovaro

<sup>415</sup> Slavų tautose šis motyvas įgijo uzualinę konotaciją, plg. rytų slavų (Polesėje) karvių šlapinimosi kraujui stabdymo būdą – girdymą amalo nuoviru (СД III: 310; dar žr. 542).

Tiesa, rytų slavai, kaip ir rytų baltai, taip pat atlikdavo sakralizuotas apeigas, neva lėmusias galvijų apsaugą nuo ligų resp. blogųjų dievybių įtakos (ši funkcija reflektuojama ir vakarų slavų slovąkų papročių aprašuose [žr. СД III: 548]). Jose buvo naudojami džiovinti amalo lapai – juos padegus, gyvuliai buvo aprūkomai (žr. СД III: 544, 548).

<sup>416</sup> Už Lietuvos istorijos instituto archyve surinktą medžiagą esu dėkingas dr. E. Usačiovaitei.

<sup>417</sup> N. Laurinkienė (1990: 92), remdamasi Aleksandro Potebnio hipoteze apie slavų dainose minimą tilto – pasaulio medžio motyvą (plg. Потебня 2000: 132, 331, ypač 407–408, 412, 474, 478), teigia, kad tai tarpininkavimo vertės simbolis. Toks teiginys (anksčiau jį yra kritikavęs J. Balys [žr. JBR II: 336]), žinoma, būtų visiškai suprantamas, jei ne minimas amalo lapų motyvas. N. Laurinkienė į šį itin svarbų aspektą dėmesio neatkreipė ir mitologemą paliko be jokios analizės, nors ankstesnių



tiltas per adventą gali reflektuoti transcendentinio vyksmo simboliką – sielų kelią į vėlių pasaulį (Laurinkienė 1990: 92), plg. šio augalo sąsają su gegute, pasitaikančią lietuvių raudose, – jis auga ant kapo (žr. Laurinkienė 1990: 66). Tiesa, galimos ir kitokios šios mitologemos interpretacijos (plačiau žr. Laurinkienė 1990: 89–90).

Vienintelė D. Vaitkevičienė pateikė ganėtinai plačią amalo interpretaciją studijoje *Ugnies metaforos*. Daugiausiai remdamasi *Lietuvių kalbos žodyno* (toliau – LKŽ) medžiaga, ji neatsižvelgia į šio leksikografinio šaltinio struktūrą, kuriame leksema lie. *āmalas* yra dubikuota, taip suponuojant opozicinių reikšminių referentų buvimą. Todėl D. Vaitkevičienė į vieną leksinį semantinį lizdą susiejo ne tik skirtingų reikšmių žodžius (žr. toliau), bet ir genetiškai nesusijusias leksemas. Jau minėta, kad LKŽ skiriami du leksiniai semantiniai lizdai: **1)** subst. lie. *āmalas* '(bot.) ant medžių augantis parazitas, gausiai šakotas, kaip šluota, laumšluotė (*Viscum album*)' K, R 257, Vvr, KzR, MŽ 144, Kos 106, Lp, Pn, An, J, 'vešliai' Tl; **2)** subst. lie. *āmalas* '(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)' Plv, Rk, Lnk, Č, Ktk, Plv, 'ant lapų saldi limpama medžiaga, gaminama amarų (parazitų), lipčius' Š, Up, Vks, Kos 106, 'augalų liga (rūdys), tariamai atsirandanti po žaibo be griaustinio' Rk, Ppl, Vb, Jnšk, Ds, 'žaibas be griaustinio' Jnšk, Kp, Žml, Dkk, 'visokie bimbilai, jų užimas, vabzdžių birzgesys ore' Dglš, Viln (LKŽe).

Dėl semantinės šio žodžio analizės stokos LKŽ pateikiamas iš esmės klaidingas leksemos aprašas (žr. toliau), mat pirmajam leksiniam semantiniam lizdai priskirtos antrojo semantemos, kurios iki šiol apskritai nėra išskirtos, plg. *Visas qžuolo liemuo amalaīs apaugęs, iš tolo atrodo, kad žievė pilka* Pn (pastarasis sakinyss priskirtas lie. *āmalas* '[bot.] ant medžių augantis parazitas, gausiai šakotas, kaip šluota, laumšluotė [*Viscum album*]' ekstensionalo iliustraciniais pavyzdžiams). Deja, toks šio žodyno sudarytojų sprendimas negali būti teisingas, mat amalai auga ne ant medžio kamieno, o tik ant šakų (plačiau žr. Грошева 2009: 369), jų spalva esti ne pilka, bet žalia (ištisisus metus). Akivaizdu, kad čia bus supainioti referenciniai skirtingos kilmės, bet homofoniškai skambančios garsinės raiškos žodžių grupės, t. y. iki šiol neišskirta me-tonimiškai pavartota semema 'samanos' arba 'kerpės' (jos dažniausiai ir auga ant senų medžių kamienų, o kerpės yra pilkos spalvos), kurios sietinos su LKŽ antrajam leksiniam semantiniam lizdai priskirto subst. lie. *āmalas* reikšmėmis 'augalų liga (rūdys)' ⇔ subst. lie. *āmaras* 'peleninių (*Erysiphaceae*) šeimos parazitinis g r y b a s' R (LEW 9; apie šį parazitą plačiau žr. LE XVIII: 480) (deja, ši reikšmė LKŽ nenurodoma).

---

folkloro tyrėjų pabrėžtinai teigiama, kad amalėlio lapais grįsto tilto simbolinė „<...> pirmą kartą pas-  
mė pamiršta“ (LT V: 935). Spėtina, kad amalo lapai, minimi šiame tautosakos kūrinyje, reflektuoja  
proliferacinę funkciją (tai tiesiogiai susiję su lie. *āmalas* '*Viscum album*' kilme ir konotacine kitų ide.  
kalbų atitikmenų referencija) – mergelės, matyt, ruošiasi vedybiniam gyvenimui, plg. nupcialinius  
lietuvių folkloro motyvus: *tiltu bernelis veda mergelę* (LTR 1138 / 5), *dieveris – marčių* (žr. Laurinkienė  
1990: 91).

Svarbu pabrėžti, kad šių semantemų referentai suponuoja pejoratyvinę konotaciją: subst. lie. *sāmana* / *samanà* šalia įprastos reikšmės ‘drėgnų vietų sporinis augalas su šakniniais plaukeliais vietoj šaknų (*Bryophyta*)’ Azr, SD 297, Pb, LKT 388 (Kpč), Šlčn, Ktk, Jrb ir kt. dar gali reikšti ‘nesantaiką, barnius ir pan.’ – *Nėra namų, kad nebūt samanų* (*nėra namų be dūmų*) LKT 210 (Dkš); ‘ištižėlį, liurbį, lepšį’ Brt; ‘menką, nevertingą, niekingą dalyką’ B. Sruog; dar plg. frazeologizmus: *sāmanomis apauginti širdį* ‘pasidaryti nejautriam’ P. Vaič; *sāmanomis apaugti* (*apžėlti*) ‘apsileisti, susenti, sunykti’ Arm, BM 137 (Klov), A. Gric; subst. lie. *kérpė* šalia sememos ‘(bot.) mažas, smulkus augalas, kerojantis ant akmenų, medžių, stogų ir kt.’ P, Mt, LBŽ, Mit II 141, F, P, R, Lex 60, J ir kt. dar turi pejoratyvinės reikšmės: ‘vaisiaus (obuolio, kriaušės) nuograuža’ Š, Ds; ‘žmogaus kūno sėdimoji dalis’ Pl; ‘liesas, išdžiūvęs, pasenęs žmogus ar gyvulys’ Trš, Žeml, Sd (LKŽe).

Kitas, LKŽ sudarytojų pateikiamas, interpretuotinas pavyzdys – *Berže yra āmalas, reikia nugenėti* KzR (taip pat priskirtas lie. *āmalas* ‘[bot.] *Viscum album*’ ekstensionalo iliustraciniais pavyzdžiams). Iš visų pirmajame leksiniame lie. *āmalas* priskiriamų semantemų, ši vienintelė reflektuoja pejoratyvinę konotaciją, t. y. medžiui kenkiantį augalą, todėl jį būtina nuo jo šalinti. Remiantis kitų ide. tautų tradicija garbinti šį itin seniai sakralizuotą augalą, galima teigti, kad minėta reikšmė traktuotina kaip inovacinė resp. antrinė, mat jos atsiradimas sietinas su mokslo atradimais resp. naujais etnografiniais motyvais. Remiantis ide. tautų mitologiniais šio augalo aprašais bei leksemos etimologija, galima daryti išvadą, kad seniausia resp. autentiška šios leksemos semantema buvo pozityvinė ir pozityvistinė, o ne pejoratyvinė, reflektuojama minėto pirmojo leksinio semantinio lie. *āmalas* ‘(bot.) ant medžių augantis parazitas, gausiai šakotas, kaip šluota, laumšluotė (*Viscum album*)’ pavyzdžio. Nekyla jokių abejonių, kad seniausiais laikais žmonės nežinojo, kad yra augalų parazitų. Šis augalas buvo sakralizuotas. Taigi dviejų leksemų sąsaja yra dirbtinė ir, matyt, koreguotina iš esmės – *amalo* (*Viscum album*) augalas nesuponuoja pejoratyvinės konotacijos.

Dėl lie. *āmalas* ‘(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)’ Plv, Rk, Lnk, Č, Ktk, Plv; ‘ant lapų saldi limpama medžiaga, gaminama amarų (parazitų), lipčius’ Š: *Šiomet kelis kartus āmalas krito* (identiškas motyvas nurodomas lie. *āmaras* apraše [žr. LKŽ s. v. *āmaras* 1]), *todėl bitės daug medaus prinešė* Up, Vks, Kos 106; ‘augalų liga (rūdys), tariamai atsirandanti po žaibo be griaustinio’ Rk, Ppl, Vb, Jnšk, Ds; ‘žaibas be griaustinio’ Jnšk, Kp, Žml, Dkk; ‘visokie bimbilai, jų užimas, vabzdžių birzgesys ore’ Dglš, Viln (LKŽ) kilmės ir semantinės raidos, kuri neturi nieko bendra su D. Vaitkevičienės pateiktąja, akcentuotina: 1) visos šio žodžio reikšmės yra pejoratyvinės konotacijos; 2) nė viena sememų nesuponuoja augalo pavadinimo lie. *āmalas* ‘(bot.) *Viscum album*’ – todėl LKŽ sudarytojai ir skyrė kelis homofonų leksinius semantinius lizdus; 3) kelios šios leksemos reikšmės yra ekstralingvistinės,

t. y. nesusijusios ne tik su žodžio kilme, bet ir semantine raida: 3a) semema ‘visokie bimbalai, jų ūžimas, vabzdžių birzgesys ore’ yra atsiradusi dėl dalinės fonetinės homonimijos – kontaminuojant incialės **a-** ir kamiengalinį **-la-** –, suponavusių formalųjį (fonetinį) identiškumą su (slavizmu) lie. **ā-las-as** (← le. *halas* ‘triukšmas, ūžesys, riksmas; muzikos instrumento garsas; bildesys’ [SJP II: 10; SPW VIII: 286], blr. *злѣц* ‘triukšmas, stiprus garsas’ [ЭСБМ III: 25–26], blr. dial. *зѣлос* ‘balsas; triukšmas’ [TC I: 213; dėl jų dar žr. Būga III: 387]) ‘balsas’ JD 606, MŽ, Mrs, K. Donel, J V 180, TŽ I 213; ‘triukšmas, rėksmas, klegesys’ Ar, Vdžg, Mžk, Pn, LTR (Grk); dar plg. frazeologizmą *ālasq palėisti* ‘garsiai uždainuoti, imti rėkti’ Gs (LKŽe); 3b) ‘augalų liga (rūdys), tariamai atsirandanti po žaibo be griaustinio’ reflektuoja kontaminaciją su lie. *āmaras* ‘(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)’, metonimiškai vartojamu parazitinių grybų reikšme vietoj vabzdžio pavadinimo, su pirmojo leksinio semantinio lizdo lie. *āmalas* ‘(bot.) *Viscum album*’ neturinčiu absoliučiai nieko bendra, išskyrus dalinę homofoniją; 4) sememos ‘žaibas be griaustinio’ atsiradimas argumentuotinas mitologine motyvacija – ši reikšmė yra vėlyva ir referentiškai antrinė dėl konotacinės sąsajos su pirmojo leksinio semantinio lizdo lie. *āmalas* ‘*Viscum album*’ mitologiniu signifikatu – Perkūnu, mat, remiantis kaimyninių slavų etnografinę medžiagą, minėto augalo etiologija siejama būtent su šia mitologema [tai ide. genčių vienas kultūrinių archetipinių motyvų, plg. graikų (Adonio gimimas) ir šiaurės<sup>418</sup> germanų (Baldro mitas)<sup>419</sup> šio augalo etiologinius atitikmenis, plg. r. *омѣла*

<sup>418</sup> Kai kurie tyrėjai spėja, jog amalo sakralizacija būdinga ir vakarų germanams, mat netoli Skarboro miestelio (Anglijoje) 1834 m. kasinėjant bronzos kultūrinio laikotarpio pilkapį buvo rastas ažuolinis karstas su senyvo amžiaus vyro palaikais, kuriame buvo *a m a l o š a k u č i ū*, bronzinis durklas ir akmeniniai namų apyvokos daiktai (plačiau žr. Кендрик 2007: 150–151).

<sup>419</sup> Eiliuotos „Vyresniosios Edos“ epinėse giesmėse ‘Violvos pranašystė’ (resp. s. isl. *Vǫluspá* 19, 27, 31–32) ir ‘Baldro sapnai’ (resp. s. isl. *Baldrs draumar*) pasakojama, kad Odino sūnus Baldras buvo pats mylimiausias tėvo palikuonis, labai taurus, šviesus (jo net blakstienos baltos [žr. MC 88]), gražus jaunuolis. Jam pradėjus sapnuoti savo mirtį, Odinas nukeliavo į helę (s. isl. *Hel* ‘mirusiųjų pasaulis resp. deivė Hel’ [IED 253–254; dar žr. Kempniński 2003: 101]), kur violva (s. isl. *vǫlva* ‘pranašė, sibilė; išmintinga moteris’ [IED 721–722]) išpranašavo, kad Baldrą nužudys aklasis dievas Hiodas (resp. s. isl. *Hǫðr* ‘aklasis Baldro brolis’ [IED 306]). Apie tai sužinojusi, Baldro motina Frija pareikalavo visų pasaulio daiktų ir būtybių prisiekti nekenksiant jos sūnui. Neprisiekė tik jauna amalo šakelė, mat Frija pamanė, jog ji pernelyg jauna ir menka, kad galėtų kam nors pakenkti.

Proza parašytoje „Jaunesniojoje Edoje“ pasakojama, kad visa tai, pasivertęs senute, sužinojo Odino brolis Lokis. Jis nukeliavo į rytus nuo Valhalos. Ten rado amalą, jį nurovė ir juo nešinas atvyko į dievų susirinkimą. Dievai buvo įpratę linksmintis, mėtydami į Baldrą ietis ir akmenis, mat šie jam niekaip negalėjo pakenkti. Tuomet Lokis įsiūlė aklam dievui Hiodui mesti į Baldrą amalo šakelę. Ši pervėrė dievą kiaurai ir Baldras krito negyvas. Dievai atgabeno Baldro kūną į jo patį didžiausią pasaulyje laivą *Ring horn*. Laive, jį milžinei *Hringhorni* nustūmus vandenin, buvo uždegtas laidotuvių laužas. Tuo metu iš skausmo plyšo Baldro žmonos Nannos širdis ir ji buvo paguldyta laužan šalia savo sutuoktinio. Kartu su sutuoktiniais sudegintas ir Baldro arklys su visais pakinktais (šiaurės skandinavai tikėjo, kad mirę vyrai transcendentiniame pasaulyje jodinėja raiti; jų būriai vadinami *fylki* Ed. 108 [IED 175; Rydberg II: 465]).

‘*Vicum album*; viesulo lizdas<sup>420</sup>, paukščių klijai, ąžuolo uogos’ (Даль II: 672) ↔ r. dial. *омельня* ‘amalas’ (↔ r. *ом-* + r. dial. *эльня* ‘nedidelis spygliuočių krūmas (-ai), likęs po miško kirtimo; eglyno išvarta’ [СРГ VIII: 352–353; dar žr. 420 išn.]); 5) dabartinė žodžio morfofonetinė struktūra yra antrinė, atsiradusi dėl kontaminacijos su pirmojo leksinio semantinio lizdo nariu lie. *āmalas* ‘(bot.) *Viscum album*’ dėl jau minėtos dalinės homofonijos (tokį spėjimą galima argumentuoti sememos ‘visokie bimbalai, jų ūžimas, vabzdžių birzgesys ore’ etiologija [žr. toliau]), t. y. subst. lie. *āmalas* ‘(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)’ ↔ subst. lie. *āmaras* ‘t. p.’ (su *-r-* > *-l-*)<sup>421</sup>, o pastaroji yra dispersinės kontaminacijos (resp. motyvuotos tik atsitiktiniu garsų sąskambiu [daline homofonija]) su lie. *māras* ‘labai užkrečiama epideminė liga (*pestis*)’ refleksija (žr. toliau), plg. subst. lie. dial. *amariūkas* ‘plautė (*Pulmonaria*)’ Všk, Grž semantinę motyvaciją, kurios etiologiją pateikia A. Gritėnienė (2006: 76–77). Remdamasi itin abejotina D. Vaitkevičienės atlikta semasiologine lie. *āmalas* analize, ši tyrėja nurodo kelis ežeininių (*Boraginaceae*) šeimos daugiamečių žolių genties fitonimo etimologizavimo būdus: 1) morfologinė semantinė žodžio struktūra interpretuojama sąsaja su lie. *āmaras* ‘didelė daugybė’, neva augalas žydi itin gausiai, nors taip nėra (žr. augalo pav. LTE IX: 48); 2) teigiama, kad leksema reflektuoja subst. lie. *āmalas* ‘ant lapų saldi limpama medžiaga, gaminama amarų (parazitų), lipčius’ konotaciją, mat, anot A. Gritėnienės (ibid.), „Plautė kaip tik yra labai medinga.“

J. G. Frazeris teigia, kad šio dievo kultas buvo ypač populiarus Norvegijoje, kur prie Sognės fiordo įlankos stovėjusioje daugybės dievų šventykloje labiausiai buvo garbinamas Baldras. Svarbu pabrėžti, kad šios šventyklos prieigose buvo draudžiama kenkti vienas kitam, vogti gyvulius ir lytiškai santykiuoti. Šventyklos tvarka rūpinosi moterys: jos kūreno ugnį, tepė dievų statulas kvapiaisiais aliejaus, po to jas sausai nušluostydavo (plačiau žr. Фрэзер 1980: 675). Taigi, analizuojant šį itin svarbų mitologinį motyvą ir amalo reikšmę bei prasmę, būtina akcentuoti, kad teonimo *Baldras* denotato ‘augmenijos dievas’ interferencinis santykis su referentu *amalas* suponuoja mitologemos *vita perpetua* reminiscenciją (plg. atitinkamą mitopoetinių rytų ir vakarų slavų tipologinį atitikmenį [žr. СД II: 557]).

<sup>420</sup> Apie viesulo ir slavų Perkūno resp. prūsų audros dievybės santykį plačiau žr. Крегждис 2010: 225. Įgainiui dėl krikščionybės puoselėtojų įtakos ši dievybė buvo sutapatinta su velniu resp. chtoniškojo pasaulio būtybe ir imtas įsivaizduoti kaip viena r. *дьявол* (o ne pagoniškojo laikotarpio bžn. sl. / s. r. *ВЕЛЕСЪ*, s. sl. / bžn. sl. *ВОЛОСЪ* [žr. Miklosich 1977: 72]) tipologinių atitikmenų (plačiau žr. Власова 2008: 86tt.). Todėl *amalas* imtas vadinti pejoratyvinės konotacijos leksema le. *koltun*, blr. *калтун* (СД II: 557) ~ lie. (skol.) *kaltūnas* ‘nuo nešvaros ir utėlių susivėlę plaukai’ (DLKŽ<sup>5</sup>), nors pirminė šio augalo reikšmė reflektuoja pozityviąją semantinę raišką, plg. (1) uzualinę fitonimo funkciją gydyti galvijus (žr. 415 išn.), (2) atributinio antipodo chtoniškai dievybei simbolinę vertę, (3) apotropėjinę piroforinę galią, (4) slavų tikėjimą, neva *amalas* teikia laimę, (5) panacėjinę šio parazitinio augalo preparatų galią (plačiau žr. СД III: 548, 615). Tokios pat mitologinės referento konotacijos kaitos būta ir baltų kraštuose, kai Perkūną sutapatinus su velniu, dėl neigiamos konotacijos radosi antriniai *de sexu* mitologiniai personažai – laumės (velnienės), o sąsajos su jomis suponavo sememos „šluota, laumšluotė“ atsiradimą.

<sup>421</sup> Tokią sąsają įžvelgia ir W. Smoczyński (LEŽ 13), nors jos konkrečiai ir neaprašo, mat jam (kaip ir ankstesniems šio žodžio tyrėjams) leksemos „pochdzenie nejasne.“

Deja, ir 2-oji A. Gritėnienės pateikiama hipotezė nėra pakankamai argumentuota, nes spėjimo autorė ignoruoja plautės hiperoniminį įvardijimą resp. uzualinę (t. y. terapinę) konotaciją. Be to, šis augalas medingas tik žiedų nektaro (БСЭ XV: 586), o ne lipniosios paviršinės lapų medžiagos, kuri ir yra lipčius, plg. A. Gritėnienės pateikiamo slavų genotipinio atitikmens r. *медуніца* įvairiakilmę struktūrą – šiuo fitonimu (taip pat ir fonetiniais variantais r. dial. *медуніка*, *медуніха*) įvardijama ne tik *Pulmonaria mollissima*, bet ir visai kitų genčių žoliniai augalai: *Trifolium pratense* L., *Trifolium repens* L., *Spiraea ulmaria* L., *Mentha agrestis* Soll., *Melilotus officinalis* L. ir kt. (plačiau žr. СРПГ XVIII: 73). Taigi lie. dial. *amariùkas* negali būti siejamas su lie. *āmaras* kaip semantinis atitikmuo, mat ‘lipčius’ nėra ‘žiedų nektaras’. Todėl jis aiškinamas kaip pejoratyvinės konotacijos asociatyvas (žr. toliau).

Galima atsargiai spėti, kad lie. dial. *amariùkas* ‘plautė (*Pulmonaria*)’ reflektuoja uzualinę konotaciją resp. ligos, nuo kurios naudojami šio augalo preparatai, pavadinimą. Yra žinoma, kad *Pulmonaria officinalis* L. žolė buvo vartojama gydyti ne tik plaučių ligoms (⇒ lie. ‘plautė (*Pulmonaria*)’ (plg. LE XXIII: 115), bet ir skrofuliozei (Анненковъ 1878: 279), kurios simptomai identiški maro požymiams: patinsta veidas ir kaklo limfmazgiai; odoje atsiranda įvairių išbėrimų; pro kaklo limfmazgių fistules veržiasi pūliai; joms gyjant, oda randėja (plačiau žr. LE XVII: 271; XXVIII: 96). Vadinasi, galima spėti, kad šis fitonimas traktuotinas kaip asociatyvas dėl lie. *āmaras* pejoratyvinės dominantės ir lie. *māras* 4 ‘labai užkrečiama epideminė liga (*pestis*)’ SD 285, R, K, I, Kp, Tv ir kt., ‘šios ligos epidemija’ J, Dkš, Žem, LTR (Jnš), ‘mirtis, mirimas’ N, J, JD 368, 1081, SP II 168, Tl, Grg (LKŽe) darybinio semantinio dalinio identiškumo, plg. lie. dial. *Toks māras apipuolė medžius – lytaus nēr, lapai susukti* Kl (žr. LKŽe s. v. *māras*; dar plg. sintagmą *augalų utėlės – amaras* [LE I: 401]).

Hiperonimo ir hiponimo kaita, t. y. ligos pavadinimo ir priemonės jai įveikti įvardijimų identiškumas, būdinga ne tik lie. dial. *amariùkas*, bet ir kitų fitonimų semantinei sklaidai, plg. lie. dial. *gelťžolė* 1 ‘(bot.) ašariukė, mėlynukė, miegažolė, neužmiršiuolė, rasutė (*Myosotis*)’ K, Š (LKŽ III: 227), *gelťžolė* 1 ‘t. p.’ K (LKŽ III: 231) ↔ lie. *geltà* 4 ‘geltonumas, pageltimas’ K, Alk, KlvrŽ, Gs, Lš, Ds, Skr, ‘geltonligė’ SD 458, K, Ds, Tršk, BP I 112, J, Rod, ‘graižaziedžių šeimos daugiametė žolė (*Serratula*)’ P, Slk, ‘geltoni dažai’ Lš; ‘geltoni siūlai’ Rdm, J (LKŽe); lie. *landonės* LBŽ 227 (LKŽ VII: 120), *landonės žolė* LBŽ 227 (t. y. lie. *landonė* [= *landuonė*] ‘(bot.) nemiršėlė, neužmirštuolė (*Myosotis*)’ LBŽ [LKŽe]) ↔ lie. *landonīs* 3<sup>b</sup> K, LsB 394 ‘(med.) votis piršto gale (po nagu), aptaka, èduonis (*Panaritium*)’ R 231, MŽ 309, LTR, ‘(zool.) spalio dydžio balta apskrita žarnų kirmėlaitė, spalinė (*Enterobius vermicularis*)’ rš (LKŽe; dar žr. Gritėnienė 2006: 101).

Abi šios formos E. Fraenkeli (LEW 9) aiškinamos kaip genetiniai alternantai. Netaisydamas šios itin didelės klaidos, V. Mažiulis (PEŽ I: 252) sukuria naujas prū-

sų *emelno* ‘amalas, amaras’ E 646 reikšmes, nors v. v. ž. *mispel* (resp. v. *Mispel*)<sup>422</sup> ‘amalas’ sememos ‘amaras’, t. y. ‘Blattlaus’, nesuponuoja. Be to, neatsižvelgiama į labai svarbius formaliuosius lingvistinius tokios hipotezės trūkumus, mat jei subst. lie. *āmalas* ir subst. lie. *āmaras* būtų genetiškai susiję resp. kilę iš vienos prolytės, tai lie. *āmaras* reikštų ir ‘augalą – *Viscum album*’, o taip nėra. Lie. *amaras* ‘(bot.) paprastasis raugerškis (*Berberis vulgaris*)’ Mt, LBŽ (LKŽe) su aptariamu mitologiniu augalu negali būti siejamas, mat yra suponuotas leksinės metonimijos. O dėl semantinės sąsajos su juodųjų javų rūdimis (ecidėmis ir spermagonėmis [*Pucciniaceae*]), t. y. parazitiniais grybais, sukeliančiais žolinių ir medingųjų augalų rūdligę (plačiau žr. LE XXVI: 63–64), augalo pavadinimas lie. *raugerškis* ‘*Berberis vulgaris*’ – jis yra ‘javų juodųjų rūdžių tarpinis šeimininkas’ (LTE IX: 343) – buvo pakeistas identiškos semantinės vertės lie. *āmaras* ‘tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)’. Tokiam augalų sugretinimui įtakos galėjo turėti ir lie. *raugerškis* ‘*Berberis vulgaris*’ bei lie. *amaras* ‘t. p.’ uzualinis konotacinis identiškumas, t. y. *Berberis vulgaris* naudojamas dažams gaminti (Анненковъ 1878: 63), t. y. suponuotinas koloristinis konotatas, būdingas ir lie. *āmaras* ‘sausiai, rūdys (*Aphis*)’ ↔ subst. lie. *rūdys* ‘ruda metalų oksidavimosi medžiaga; (biol.) augalų liga, sukelia įvairių grybų, kurių rudos sporos pasklinda pažeistose vietose’ (DLKŽ<sup>5</sup>). Tokį spėjimą galima argumentuoti ir lietuvių amalui asociatyviai priskiriama dažymo funkcija, plg. Dzūkijoje užfiksuotą paprotį virti velykinius kiaušinius tankiai suaugusių beržo šakučių nuovire, kurį vadindavo amalų dažais (LIIA Es 14.119).

Pastaruoju metu publikuota darbų, kurių autoriai ima savaip interpretuoti LKŽ medžiagą, t. y. sukuria reikšmes, kurių šiame leksikografijos veikale nėra. Aptardama uzualinę *bičių maitinimosi lipčiumi* reikšmę, D. Vaitkevičienė (2001: 81–82) kažkodėl ją vertina kaip mitologinę, nors jokių argumentų tokiam savo teiginiui nepateikia. Pasitelkdama Ambraziejaus Pranciškaus Kašarauskio (pats pasirašinėjo Kossarzewski [plačiau žr. LE XI: 144]) surinktą tautosakinę medžiagą iš Žemaitijos, kurioje aiškiausiai reflektuojama fonetinė kontaminacija (*amalas* ↔ *amaras* [žr. anksčiau]), ši faktą sieja su kažkokia ypač sakrališka nauda bitėms, nors ir pats A. Kašarauskas tie-

<sup>422</sup> Sememos ‘Mispel’ išskyrimas Elbingo žodynyje (žr. Mažiulis 1981: 39) yra analizuotinas, mat v. *Mispel* reiškia ne ‘amalą – *Viscum album*’, bet ‘sedulą – *Mespilus L.*’, t. y. visai kitą augalą, iš kurio taip pat, kaip ir iš amalo, buvo gaminami ‘pauskščių klijai’ (plačiau žr. Schröder H. IF XVII: 317–318; Грошева 2009: 376).

Taigi galima spėti, kad šio itin svarbaus prūsų leksikografinio šaltinio perrašinėtojas Petras Holczwesscheris, visiškai nemokėjęs prūsiškai (plačiau žr. LE V: 439), vietoj v. v. ž. *mistel* ‘*Viscum album*’ (Lex 142) pateikė v. v. ž. *mispel* ‘sedula – *Mespilus L.*’ (plg. Lex 141), t. y. su *-sp-* ← v. v. ž. *wispel* ‘sedula’ (Грошева ibd.). Būtina atkreipti dėmesį, kad rengdamas *Prūsų kalbos paminklų* antrąjį tomą, V. Mažiulis (ibd.) sememos ‘amaras’ nenurodo, kuri pateikiama vėliau išleistame šios kalbos etimologijos žodyne. Toks V. Mažiulio nagrinėjimas, matyt, nulemtas E. Fraenkelio koreguotino lie. *āmalas* aprašo.



siogiai užsimena tik apie paprasčiausią užimą 'bičių maistas', o ir bet kuris bitininkas tokius samprotavimus paneigtų – lipčiaus medus yra pats prasčiausias, menkiausios maistinės ir gydomosios vertės.

LKŽ nėra nurodoma ir lie. *āmalas* semema 'medaus rasa', bet lie. *āmaras* '(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)' On, Mrs, Lp, J, J. Jabl, 'ant lapų saldi limpama medžiaga, gaminama amarų (parazitų), lipčius' MŽ, K: *Amaro ar medaus rasos* S. Dauk, Brs, J, 'didelė daugybė' Vlkv, Skr, V. Krėv, Plv, Ds (LKŽe), kurią D. Vaitkevičienė (ibd.) įvardija nektaru, surenkamu ir pagaminamu iš žiedadulkių. Priešingai, *Lietuvių enciklopedijoje* (LE I: 137) teigiama, kad „A m a r ū išmatos turi savyje 50% cukraus (m e d a u s r a s a).“ Taigi D. Vaitkevičienė (ibd.), neva aptardama lie. *āmalas* leksemos semantinę raidą, iš tiesų nagrinėja lie. *ā m a r a s* reikšminę sklaidą, ir, deja, pateikia itin abejotinų samprotavimų: 1) teigiama, kad medus yra „konditerinė amalo transformacija“, nors nei augalo '*Vicum album*', nei lie. *āmaras* '(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)' referentai su medumi apskritai niekaip nesusiję – tai, žinoma, nulemta objektyvių ir visiems gerai žinomų priežasčių: šis augalas nei pasidengia lipčiumi, nei yra saldus, nei ypatingai lankomas bičių (jų žiedai maži, žalsvi, dvinamiai [plg. LE I: 137]); 2) norėdama susieti amalo gydomąją funkciją su medaus objektu, savaip interpretuoja latvių prietarus: *Slimam cilvēkam, kam ir liels karstums, nevar dot medu, jo medus karsē* – pateikiamas toks vertimas: „Sergančiam žmogui, turinčiam daug karščio, negalima duoti medaus, nes medus kaitina.“ Akcentuotina, kad galima kitokia šio sakinio interpretacija, mat la. *mēdus* reiškia ne tik 'medų – bičių produktą', bet ir la. *mēdalus* 'm i d u s (alkoholinis gėrimas)' ir la. *miēstiņš* 'm i s a resp. naminis alus; m i d u s' (plačiau žr. ME III: 590–591; KLV I: 747). Taigi D. Vaitkevičienė, neatsižvelgdama į laiko veiksnį ir leksemos polisemiją, matyt, ne visai teisingai sieja 'midaus' ar '(stipraus) naminio alaus' reikšmes su 'medaus – bičių produkto' semema (medus vėlyvuojų periodu į minėtus gėrimus galėjo būti ir nededamas). Toks D. Vaitkevičienės teiginys gali būti koreguojamas, mat yra žinoma, kad medus nekaitina, bet padeda nurimti, plg. (1) slavų paprotį gydyti medumi n u d e g i m u s (žr. СД III: 210); (2) rytų slavų folkloro motyvą, kuriame medaus gėrimas siejamas su vėsa ir chtoniškuoju pasauliu (plačiau žr. Мадлевская, Эриашвили, Павловский 2007: 237). Be to, toks svarstymas yra kontradikcinis bendraide. mitologinio archetipo – pieno gėrimo, sumaišyto su medumi ir aukoto dievams (žr. Елизаренкова I: 444, 454, 592), maldomosios (resp. raminamąjį poveikį turinčio simbolio) funkcijos konotacijai (plačiau žr. Сумцов 1996: 117–118). Pabrėžtina, kad medaus auka rytų slavų apeigynė buvo skiriama chtoniškosioms dievybėms Vandeniui ir Giriniui (Власова 1995: 12, 101–102, 216), kurių valdoma sritis ir baltų, ir slavų, taip pat ir šiaurės germanų buvo siejama su šaltąja sfera (žr. JBR I: 9; Анучинъ 1890: 2; Левкиевская 2000: 170–171; Kempniński 2003: 156 [dar žr. 423 išn.]). Todėl toks D. Vaitkevičienės teiginys koreguotinas iš esmės.

Taigi šis latvių prietaras turėtų būti verčiamas taip: *Sergančiam ir stipriai karščiujančiam žmogui nevalia duoti m i s o s* (resp. naminio alaus – R. K.), *mat jis kaitina*. Be to, lietuviai alų siejo su velnių gėrimu (JBR I: 201 [4]; DSP 426 [416]), todėl galima įžvelgti sąsajas su vengimu turėti kokį nors sąlytį su chtoniškąja dievybe (be abejonės, kaitinimo motyvas ir sąsaja su alumi [misa] yra radęsi krikščionybės laikotarpiu, mat baltai tikėjo, jog jų požemio pasaulis yra šalčio sfera [plačiau žr. JBR I: 9])<sup>423</sup>.

Studijos *Ugnies metaforos* autorės nekvestionuojamas teiginys apie, pasak jos, botaninio amalo '*Viscum album*' etiologiją, kurią ji įvardija „išprovokavimo“ terminu (Vaitkevičienė 2001: 82) ir sieja su bičių nutūpimu ant medžio, yra labai abejotinas, kadangi tai gali būti inovacinio kvazimitologinio (resp. nesisteminio) motyvo refleksija, mat tyrėja nuolat pabrėžia sintagmos *medaus rasa (amalas)* reikšmę, o ši su medaus atsiradimu ir bitėmis neturi nieko bendra<sup>424</sup> (nors D. Vaitkevičienė [2001: 84] teigia priešingai: „Bitės, gaminančios medų iš ugingojo amalo, pačios susijusios su ugnimi“), mat pastaroji substancija, remiantis ide. tautų šios mitologemos etiologinėmis interpretacijomis, yra savaime egzistuojantis visatos elementas (plg. 424 išn.; žr. toliau). Tai pačias seniausias ide. genčių kulto kaitos ypatybes reflektuojantis motyvas, mat tiek indų, tiek graikų ir romėnų mitologijoje medus suvokiamas kaip vienas *s a u l è s* etiologinių elementų: senųjų indų Saulės dievas (resp. s. i. *súryah*), gimęs iš medaus (RV. X: 37.1.5.7 [dar žr. Елизаренкова I: 630, 640]) ↔ *Apes enim ego divinas bestias puto, quae mel vomunt, etiam si dicuntur illud a Iove afferre* (P. Sat. 56), t. y. *Manau, kad bitės yra dieviškos būtybės, kurios medų išvemia, mat yra sakoma, kad jį iš Jupiterio atneša* (dar žr. Крегждис 2010: 226; Сумцов 1996: 79).

Itin svarbų medaus atsiradimo motyvą ir sąsajas su uranistine dievybe mini Aristotelis Stagiritis: τὸ δὲ μέλι οὔτι οὐ ποιεῖ, ἀλλὰ φέρει τὸ πίπτον <...> τὸ πίπτον ἐκ τοῦ ἀέρος, t. y. *medaus negamina, bet neša iškritusį iš dangaus* (Αριστοτέλους „Περὶ ζῴων βίον“ V: 115–116 – žr. Касьян 2004: 332). Tai nėra šio filosofo pramanas, mat identiškas mitologinis atitikmuo būdingas ir senųjų indų religijos sistemai: s. i. *dyauh* 'švytintis dienos dangus; diena' nulemia vegetacinius procesus (lydamas vandeniui resp. dangaus karvių pienu [žr. MacDonell 1897: 10]), gyvūnų vaisingumą (iš dangaus iškritusiu riebalų lietumi [plg. s. i. *ghṛtá* (neutr.) '(iš)kaitintas sviestas (iki virimo); riebalai ↔ apvaisinantis dieviškasis lietus' (SED<sub>1</sub>: 308); dar žr. IV.8.1 poskyrį]), žmonių ir gimimą bei dievų atsiradimą (lydamas medaus lietumi) (plačiau žr. MC 201) (lietuvių tradicijoje jį [?] atitinka J. Łasickio minimas *Auxteias Vissagistis*

<sup>423</sup> Šiaurės germanai taip pat tikėjo, kad jų mirusieji patenka į arktinio šalčio šalį Niflheimą (s. isl. *Niflheimr* 'tamsos šalis' [IED 455]), arba *Hel*, valdomą tuo pačiu vardu vadinamos mirties deivės (s. isl. *Hel*) (plačiau žr. Kempniński 2003: 156).

<sup>424</sup> Vergilijus (V. G. I: 129–131, IV: 200) teigė, kad aukso amžiuje medų gamino medžių lapai, o bitės savaime atsiranda ne tik iš jų, bet ir įvairių žolių (plačiau žr. Леви-Строс 2000: 31, 400). Heziodas manė, kad medus savaime atsiranda ažuolų uoksuose (Леви-Строс ibd.).

[< \**Visagīvastis* ‘dievybė, teikiantis gyvybę visam kam’ su šakninio *-va-* absorbcija (plačiau žr. Крегждис 2009: 280; 2010: 226), dėl absorbcijos plg. s. isl. *Váli* ‘Odino ar Lokio sūnus, Baldro brolis’ < \**Va-ni-la* ‘mažasis Vanas’ (Vries 1977: 641; Kempiński 2003: 219)]).

D. Vaitkevičienės teiginys, kad amalas (medaus rasa) sietinas su ugnimi<sup>425</sup>, būtų neabejotinai teisingas, jei būtų minima ne ‘medaus rasos’ (lipčiaus) sintagma, neturinti nieko bendra su ugnies motyvacija, o pejoratyvinę konotaciją reflektuojančios lie. *āmalas* ‘augalų liga (rūdys), tariamai atsirandanti po žaibo be griaustinio’ ↔ ‘žaibas be griaustinio’ sememos. Pati hipotezės autorė, nepateidama tipologinių atitikmenų, galėjo supainioti pejoratyvinę deginančios ugnies semimą (dėl kurios atsiranda rūdys) su pozityviosios ‘medaus rasos (lipčiaus)’ reikšme (žr. toliau). Be to, botaninis amalas, remiantis ide. genčių tikėjimais, buvo puiki priemonė ugniai gesinti (švedų valstiečiai prie lubų pririšdavo amalo šakeles, taip norėdami išvengti nelaimių ir gaisro, o čekai amalą degindavo namų židiniuose [Frazer 1925: 706–707; Фрэзер 1980: 735; СД III: 548 (dar žr. 420 išn.)])<sup>426</sup>. Taigi semema ‘žaibas be griaustinio’ sietina tik su referentu *Perkūnas*, o ne su ‘medaus rasos’ resp. ‘lipčiaus’ sąvokomis, reflektuojančiomis, pasak pačios D. Vaitkevičienės (2001: 82), pozityviąją konotaciją, t. y. lipčius naudingas bitėms ir augalams (lipnumo resp. ‘lipčiaus’ reikšmė yra uzualinės sememos ‘paukščių kliai’ tiesioginė refleksija). Semema ‘žaibas be griaustinio’, priešingai, suponuoja tik pejoratyvinę konotaciją. Taigi šių sąvokų referentai yra visai kiti, plg. Leopoldo von Schröderio (LM II: 194) priminimą, kad Dzeusui Urano sūnūs kiklopai nukalė tris žaibus: *Brontes* (griaustinis ↔ subst. gr. βροντή ‘t. p.’), *Stereotes* (žaibas ↔ subst. gr. στερεότης ‘tvirtumas, kietumas’) ir *Arges* (amalas ↔ subst. gr. ἄργης ‘šviesumas, baltumas, švytėjimas’) – taigi amalas, krįstantis iš dangaus, yra viena žaibo rūšių, o ne medaus sinonimas, esantis antagonistinis (plg. s. i. *dyauh* siunčiamą medų skysčio pavidalu) ugniai struktūros atžvilgiu (ugnis ≠ vanduo), kaip linkusi interpretuoti D. Vaitkevičienė. Deja, mitologinio motyvo ‘žaibas be griaustinio’ genezės D. Vaitkevičienė (2001: 83) nepaaiškino, pateikusi tik folklorinę šio fizikinio reiškinių interpretaciją (konstatuojamąją informaciją): „Yr žajba su perkunija isz Rudes yr be rudes buti negal.“

<sup>425</sup> Tai nėra originali D. Vaitkevičienės hipotezė. Anksčiau identišką hipotezę, tiesa, grįstą graikų mitologine medžiaga, pateikė Otto Gruppe (1906 [III]: 786; dar žr. Карповъ 1913: 169). Šis tyrėjas, remdamasis liaudies etimologijos principu (resp. homofonų sporadine sąjasa), lygina gr. ἄλως ‘amalas’ ir gr. ἱξίων ‘tesaliečių karalius Iksionas, dėl meilės Herai Dzeuso nublokštas į tartarą, pririštas prie ugninio rato ir nuolat ten ridinamas’ ir teigia esant šių dviejų referentų interferencinį ryšį. Deja, toks svarstymas yra labai abejotinas, mat gr. ἱξίων kilmė nėra aiški (plg. Chantraine II: 465) ir grindžiama remiantis visai kitais senosios graikų kalbos atitikmenimis (plačiau žr. Pape I: 552). Panašiai teigė ir J. G. Frazeris (žr. 426 išn.).

<sup>426</sup> Visiškai neįtikėtinas J. G. Frazerio (Фрэзер 1980: 784) teiginys, kad amalas – ugnies emanacija. Tokio spėjimo autorius prieštarauja pats sau, mat kitur teigia, kad amalu ugnis buvo gesinama.

Remiantis tik pejoratyvine mitologemos 'žaibas be griaustinio' konotacija, galima atsargiai spėti, kad 'amalas (žaibas be perkūnijos)' suponuoja distancinį žaibavimą be lietaus resp. be perkūnijos. Lietaus resp. vandens nebuvimas ir buvo pagrindinė priežastis, lėmusi vaismedžių žiedų „nudeginimo“ ir kitų, neva iš dangaus krintančios ugnies nulemtų, nelaimių konotacinių semimų atsiradimą bei jų susiejimą su žaibu, mat kai griaudžia perkūnija ir žaibuoja, dažniausiai lyja. Taigi pejoratyvinė reikšmė 'žaibas be griaustinio' yra ne sena resp. nereflektuojanti mitologinių ide. tautų archetipų, o inovacinė, matyt, atsiradusi krikščionybės laikais, susiejus Perkūną su chtoniškąja dievybe velniu, iki tol tapusia gėrio antipodu.

#### IV.5.1. Etimologinė lie. *āmalas* 'Viscum album' analizė

Mitologinė *Viscum album* konotacija turi lemiamos įtakos etimologinei leksemos lie. *āmalas* eksplikacijai (žr. toliau), antrinės lyties lie. *āmaras* atsiradimui – šis žodis iki šiol aiškinamas kaip ide. suff. \*-el- / \*-er- įvairavimo refleksija (žr. LEW 9), nors, matyt, yra vėlyva lietuvių kalbos inovacija (žr. anksčiau).

Lie. *āmalas* 3<sup>b</sup> 'ant medžių augantis parazitas, gausiai šakotas, kaip šluota; laumšluotė (*Viscum album*)' R 257, K, MŽ 144, Kos 106, KzR, Vvr, Lp, Pn, J, Tl (LKŽ I: 115), lie. *emalas* 't. p.' SD<sup>1</sup> 71, SD 77 ir la. *amuols*, *amuls*, *āmuls*, *āmuls*, *āmals* 'amalas; dobilas; daugiametė saulutė (*Bellis perennis*)' (ME I: 71) (formos su šaknies -uo- ir -u- dėl kontaminacijos su la. *ābuōls* 'obuolys, dobilas', la. *ābuls* 't. p.' [plačiau žr. ME I: 72; PEŽ I: 252]); la. *ēmuols* 'dobilas' BW 21871,2 (ME I: 569) bei pr. *emelno* 'amalas, amaras' E 646 (< \**emelnā*, t. y. pr. \**emel-* + suff. \*-nā < \**emel-ā* [PEŽ ibd.])<sup>427</sup> motyvuotai priskiriami baltų ir slavų leksikos sluoksniui (Sabaliauskas 1990: 120), mat koreliuoja tik su kodifikuotais morfologiniais semantiniais slavų kalbų atitikmenimis: bulg. *умел*(-а, -о), *умала*, *эмила* 'parazitinis augalas *Viscum*, *Loranthus*', s.-kr. *мела*, *имела*, *омела* '*Viscum album* L.', slov. *imēla*, *omēla*, *mēla* 't. p.', *melje* (n. collect.; neutr.) 't. p.' ir kt., a. luž. (arch.) *jemlina*, a. luž. *jemjelina*, ž. luž. *jemjoł* '*Viscum album* L.', *jèmelica*, *jeńelina*; le. *jemiola*, dial. *jemiel* '*Viscum*', s. r. *омела* 'masalas paukščiams', r. *омела* '*Viscum album* = sūkurio lizdas, paukščių kli-

<sup>427</sup> Apie lie. *āmalas* semantinio ekstensionalo, t. y. 1) 'amaras' Plv, Rk, Lnk, Č, Ktk; 2) 'ant lapų saldi limpama medžiaga, gaminama amarų (parazitų); lipčius' Up, Vks, Kos 106; 3) 'augalų liga (rūdys), tariamai atsirandanti po žaibo be griaustinio' Rk, Ppl, Vb, Jnšk, Ds; 4) 'žaibas be griaustinio' Jnšk, Mrj, Žml, Dkk; 5) 'visokie bimbilai, jų užimas; vabzdžių birzgesys ore' Dglš, Viln (LKŽ I: 115), nustatymo ypatybės žr. toliau, mat LKŽ vienam leksiniam semantiniam lizdai priskirti skirtingos kilmės homofonai. K. Būga (juo seka ir E. Fraenkelis [LEW 9]) ir lie. *āmalas*, ir lie. *āmaras* interpretuoja kaip fonetinius alternantus, tačiau, remiantis toliau pateikiama žodžių analize, tokiu aiškinimu reikia abejoti (žr. toliau).

jai, ąžuolo uogos' (plg. Даль II: 672), 'nuolat žaliuojantis parazitinis krūmo formos augalas, augantis ant medžių', ukr. ямелі́на ir kt. < prasl. \*emela / \*emelo / \*emelb (ЭССЯ VI: 26).

Šių leksemų kilmė iki šiol nėra išaiškinta (PEŽ I: 253) ir aporiška dėl A. Brücknerio hipotezės. Jo teigimu, iš šio augalo žievės ir uogų buvo gaminami paukščių klijai, o pats augalas vadinamas 'čiumpančiu, imančiu' (plg. ЭССЯ ibd.; Brückner 1985: 206), todėl jį reiškiantys fitonimai vestini iš prasl. \*em- 'imti' + suff. \*-el<sup>428</sup>. Toks spėjimas, žinoma, yra kazuistinis, mat jo autorius ignoruoja kitas, leksikografijos sąvaduose pateikiamas, šio augalo reikšmes (be to, neanalizuoja leksemų morfologinės raidos), pvz., 1419 m. lenkų dokumente šalia *Dambowa yamyola viscus* 1437 Rost Nr. 2837, t. y. *ąžuolo amalas – paukščių klijai*, nurodoma ir sintagma *Dambowe gemyolo lignum sanctum* 1419 Rost Nr. 5173 (SS III: 160)<sup>429</sup>, t. y. *ąžuolo amalas* (yra – R. K.) *šventas medis*.

Tikėti A. Brücknerio hipoteze negalima ne tik dėl semantinio nemotyvuotumo, mat slavų kalbų pavyzdžiai reikšmės \*'čiupimas, ėmimas, griebimas' nesuponuoja, plg. bažn.sl. *imp*, *jėti* 'imti' (perf.), *jemlq*, *imati* (imperf.) 't u r ė t i' [< ide. \*em-, \*m- 'imti'] (plg. IEW 310–311), bet ir dėl augalo biologinės morfologijos – nė vienas amalo struktūrinis elementas nėra lipnus resp. suponuojantis paukščių žabangų sememą (amalo vaisiais paukščiai minta, o ne prilimpa prie jų, plg. 1472 m. lenkų dokumentuose jis vadinamas *jemielucha* [Brückner ibd.]). Be to, semema 'paukščių klijai' vartojama tik slavų (serbų ir kroatų, lenkų ir rusų [ir senuosiuose raštuose]) kalbose (dar plg. Linde II: 888; Skok I: 718)<sup>430</sup>.

Toks spėjimas neįmanomas ir dėl morfologinių verb. ide. \*em- / \*m- 'imti' baltų ir slavų pavyzdžių su šaknies a- / o- laipsnio struktūrinių darinių stokos, mat *guņa*

<sup>428</sup> Toks spėjimas itin abejotinas, mat *verbum* + suff. ide. \*-el- reflektuoja itin archajišką darybos būdą, išlikusiose ide. kalbose beveik išnykusį resp. itin retą (plačiau žr. Бенвенист 1955: 68; Барты 1976: 115).

<sup>429</sup> Sakralinė augalo reikšmė nurodoma ir S. Lindės žodyne: le. *jemiel*, *jemiola*, *jemiolka*, \**jemiolo* 'parazitinis augalas, augantis ant įvairių medžių šakų; geriausias ąžuolo amalas; naudojamas gaminti klijams; vaisiai ir sėklos – mėgstamas pilkojo strazdo lesalas; taip pat nurodoma, kad druidai gamindavo vaistus nuo įvairiausių ligų ir gyvulių norą daugintis skatinančius preparatus' [remiamasi leidiniu *Dykcyonarz powszechny Medyki, Chirurgii* i t.d. II, 1788; 668] (Linde ibd.). Ypatinga augalo svarba keltų žynių apeigose aptariama Viktoro Henno (1874: 528) veikale.

<sup>430</sup> Dėl tokios reikšmės vartojimo serbų ir kroatų kalbose reikėtų abejoti, mat Petaro Skoko nurodoma faktinė informacija yra pažodinis A. Brücknerio spėjimo perpasakojimas, plg. s.-kr. *imela* fem. (Vuk) = *mēla* (Vuk, su nunykusiu inicialiniu i-, kaip *mati* šalia *imati* – bl.-sl., r. sl. ir prasl. '*Viscum*'). Jo žievė nuo seniausių laikų naudojama gaudyti paukščiams, plg. „i jagody i kora służą od niepamiętnych czasów wyrabianiu lepu ptaszego (opis z r. 1584)“, nors lipnių medžiagų yra tik šio augalo uogų minkštyme (žr. toliau). Be šių formų, vartojama lytis *omelj* (Stulić), šalia kurios turėtų būti vartojama ir *omela*, kaip slov., r., ir le. *jemiola*, kurio *je-* < *jь*, plg. dar *omelan* (Vrančić), denominatyvus: *omeljiti*, -im 'aptepti amalu', *omeljivati*, *omelivati*.

laipsnio šaknies *om-* lytys reflektuojamos tik toch. A *yomār* ‘yra pasiekta’ ir kt., ir aiškinamos kaip vėlyvos balsiokaitos pavyzdžiai, suponuoti vidinės kalbos sistemos pokyčių (plačiau žr. LIV 210), plg. prasl. *\*jъmovitъ(jb)*: bulg. *умовитъ* adj. ‘turtin-gas’, mak. *умовит* ‘t. p.’, s.-kr. *имòvit* ‘t.p’, s. r., bžn. sl. *умовитый* ir kt. (ЭССЯ VIII: 228–229).

V. Mažiulio (PEŽ I: 252–253) mėginimas rekonstruoti morfologinę seką r. bl. *\*emela-* / *\*amela-* ↔ vak.bl. *\*emelā* ↔ sl. *\*emelā* / *\*amelā* / *\*imelā* (apofoninės for-mos) taip pat nėra sėkmingas – visiškai neaiškios leksemų struktūros ribos, inicialės kitimo tendencijos ir dėsniumai, mat spėjimo autorius neatliko morfologinės slavų pavyzdžių analizės, kuri yra lemianti norint atskleisti ne tik šių, bet ir baltų kalbų ‘amalą’ reiškiančių fitonimų kilmę.

Iki šiol niekas neplėtojo Adalberto Bezzenbergerio hipotezės (žr. toliau), remian-tis kuria, galima atsargiai spėti, kad vakarų ir rytų slavų vartojami ‘amalo’ fitonimai dėl morfologinės struktūros ypatybių traktuotini kaip d ū r i n i a i : a. luž. (arch.) *jem-lina* (← ? *\*jem-je-lina* [šaknies *-je-* absorbcija]), plg. a. luž. *jem-jel-ina* ‘*Viscum album* L.’, *jemelina*; ukr. *ямеліна* (← ? *\*jem-je-lina* [žr. anksčiau]) ← (1) *jem-* (su pirmojo sando *o-* → (j)e/i- dėl regresyvinės asimiliacijos, t. y. *o...e/i* > 1. (j)e...e/i; 2. i...e [žr. toliau]) + (2) sl. *\*edlina* (> le. *jedlina* ‘egglė; balteglė; spygliuočio šaka’<sup>431</sup>, ukr. *яліна* ‘egglė’ [< prasl. *\*edlъ* ‘egglė’ + suff.  *\*-ina* (ЭССЯ VI: 15)]; dar plg. r. dial. *омельня* ‘amalas’ [ПЯ II: 26 – tokią formą užfiksavo V. Toporovas Vladimiro apskrityje] ↔ r. *ом-* + r. dial. *эльня* ‘nedidelis spygliuočių krūmas (-ai), likęs (-ę) po miško kirtimo; eglyno išvarta’ [CPHG VIII: 352–353]). Antrojo sando kilmė yra visiškai aiški, o pirmojo interpretacija keblī. Tokio dūrinio semantinė motyvacija taip pat gana aiški, mat ir eglė, ir amalas suponuoja jau minėtą referentą ‘n u o l a t ž a l i u o j a n t i s augalas’ resp. *vegetacinę konotaciją*. Tą patį ‘egglės’ refe-rentą reflektuoja ir kitokios morfologinės struktūros slavų kalbų žodžiai, reiškiantys amalą: s. le. *yam-yol-a*, *gem-yol-o* (SS III: 160), bulg. *умел(-a, -o)*, *умала*, *эмила* ‘parazitinis augalas *Viscum*, *Loranthus*’, s.-kr. *мела*, *умела*, *omela* ‘*Viscum album* L.’, slov. *imēla*, *omēla*, *mēla* ‘t. p.’, *melje* (n. collect.; neutr.) ‘t. p.’, ž. luž. *jem-jol*, le. *jem-iol-a* ir kt. ← (1) (i-,o-)m- + (2) prasl. *\*edla* > bulg. *елá* ‘egglė (*Abies excelsa*)’, s.-kr. *јела*, *јѣла* ‘t. p.’, slov. *jēla* ‘t. p.’, le. *jedla* / *jodla* ‘t. p.’ ir kt. (ЭССЯ VI: 14); a. luž. *jēmēlica* ← (1) *jem-* + (2) sl. *\*edlica* < prasl. *\*edlъ* ‘egglė’ + suff.  *\*-ica* (ЭССЯ VI: 14).

<sup>431</sup> Priebalsio *-d-* stoka a. luž. *jemjelina*, ž. luž. *jemjol* ‘*Viscum album* L.’, *jēmēlica*, *jemelina*; le. *jemioła*, dial. *jemiel* ‘*Viscum*’ nėra kliūtis šiuos žodžius sieti su le. *jedlina* ‘egglė; balteglė; spygliuočio šaka’, mat šiame vakarų slavų kalbiniame areale pasitaiko *-dl-* ir *-l-* kaita, plg. le. *jelca* ‘rankena’ ↔ *jedlca* ‘t. p.’, *jelec* ‘tokia žuvis’ ↔ *jedlec* ‘t. p.’, le. *nakowadlnia* ‘priekalas’ ↔ *nakowalnja* ‘t. p.’ ir kt. (žr. Brückner 1985: 205, 429; Linde III: 225).



Rytų baltų kalbose užfiksuoti kitos morfologinės struktūros ir semantinės raiškos (?) dūriniai (iki šiol teigiama buvus tik kontaminacijos procesą – žr. ME I: 71; PEŽ I: 252), taip pat sudaryti iš dviejų sandų: (1) (*e-, a-*)*m-* + (2) r. bl. *\*ābel-* / *\*ābal-* / *\*ābla-* ‘obuolys’ → *\*am-āb-e(a)l-* → 1) lie. *\*amal-* / *\*amel-* (su antrojo sando *āb-* absorbcija) > *āmalas*, *emalas* ‘*Viscum album*’ (< *\*amelas* [*a...e* > *e...a* metatezė, o ne archaizmas (plg. Skardžius I: 174)] ~ lie. dial. *óbalas* / *obalỹs* ↔ *óbelas* / *obelỹs* ‘obuolys’); 2) la. *\*amal-* / *\*amel-* (su antrojo sando *āb-* absorbcija) > *amuols*, *emuols* (< *\*āmelas* [*ā...e* > *e...ā* metatezė; su antriniu *ā-* (plg. la. dial. *āmuls*, *āmulis* ‘amalas; dobilas; daugiametė saulutė (*Bellis perennis*)’ [ME I: 70]) kontaminuojant su la. *\*ābuoĵla-* ‘obuolys’; dėl tos pačios priežasties la. *\*amals* / *\*emals* virto *amuols*, *emuols* su *-uo-* (žr. PEŽ I: 252)] ~ la. *ābuōls* / *ābuōlis* ‘obuolys’), matyt, reflektuojantys protosemėmą *\*vaisingumo / gyvybingumo augalas* (vaisius)’ (plg. slavų šio vaisiaus ir augalo simbolinę vaisingumo, derlingumo, meilės, vedybinių santykių, sveikų palikuonių reikšmių konotaciją [žr. CM 497; (žr. lit.) Караровъ 1913: 170], kuri identiška amalo ‘*Viscum album*’ simbolikai [žr. CM 344–345; СД III: 548]) resp. uzualinę konotaciją.

Dūrinio rekonstrukciją galima argumentuoti ne tik antrine (resp. neetimologine) trumpąja iniciale la. dial. *abuls* ‘dobilas’ BW 21871, *abuliņš* Valmiera (ME I: 6), (?) reflektuojančia sando (1) (*e-, a-*)*m-* fonologinę kokybę (plg. ME I: 235), la. dial. *āmuls* ‘1. amalas; 2. dobilas; 3. daugiametė saulutė (*Bellis perennis*)’ polisemiškumu (1-oji ir 3-ioji sememos yra asociacinės pagal šių augalų lapų formą – ji atvirkščiai kiaušiniška resp. kastuvo pavidalo [LTE X: 54; Грошева 2009: 369], 2-oji – etimologinė diferencinė, reflektuojanti hiponiminę lokalizacinę referenciją [‘obels augalas’ – žr. toliau]), bet ir biologine lokalizacija – amalas dažnai auga ant obelių, kriaušių ir kt. vaismedžių (žr. Грошева ibd.).

Jau minėta, kad pirmasis struktūrinę šių leksemų kompozitų sistemą išvelgė A. Bezenbergeris (*Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen* XXIII: 297 [1898]), išvelgęs jų genetines (resp. darybos tipo) sąsajas su gr. ἄμα-μηλίς ‘erškėtinių šeimos krūmų ir medžių genties augalas šliandra (*Mespilus L.*); šermukšnis’ (LS 71) / ὄμο-μηλίς (LS 1051) ↔ gr. μηλον ‘obuolys; vaismedis’ (LS 960) – pirmojo sando kilmė neaiški, nors Hjalmaras Friskas (I: 85) rekonstruoja *\*ἄμα-μηλος*, t. y. suponuojama semema *\*‘kartu su obelimi resp. tai, kas būdinga obeliai’* ~ gr. ἐπι-μηλίς ‘šliandra; kriaušė’ (LS 544) ↔ gr. ἐπί ‘ant; sąsajos raiška ir kt.’, plg. gr. αμ-, ομ- ↔ lo. *simul*, s. v. a. *sama* ir kt. (LS 71) –, mat ir amalas, ir šliandra yra visžalis krūmas (medis) (LTE X: 611), kaip ir prasl. *\*edlb* ‘pušinių šeimos visžalis spygliuotis medis’ (ЭССЯ VI: 15).

Jei tokia ‘amalo’ pavadinimų kilmės hipotezė teisinga, pr. *emelno* dėl inicialės ir šaknies *e-e-* ir semantinės vertės (resp. fitonimo, o ne augalo lokalizacijos kaip latvių

kalboje [jos neaptaria V. Toporovas (ПЯ II: 27 [žr. toliau])] galėtų būti aiškinamas ne kaip vakarų baltų veldinys (plg. PEŽ I: 252–253), bet kaip slavizmas (matyt, perimtas iš vakarų slavų, plg. a. luž. *jemelina* ‘*Viscum album* L.’), t. y. vak. sl. \**jemelina* ‘*Viscum album*’ → vak. bl. \**emelina* ‘t. p.’ (> pr. \**emelnā* su galbūt ortografinė klaida – praleistu sufiksiniu *-i-*, plg. pr. *melne* ‘mėlynė [nuo sumušimo]’ E 161 ↔ \**mēlinē* ‘t. p.’ [tiesa, V. Mažiulis (PEŽ III: 123) teigia, kad šios leksemos *-i-* išnykęs], mat skoliniuose jis buvo įterpiamas, o ne sinkopuojamas, plg. pr. *medinice* ‘žalvarinis dubuo’ E 357 ← le. *miednica* ‘t. p.’ [Levin 1974: 34, 66; PEŽ III: 121], mat rytų baltų kalbose nėra vartojami šio fitonimo vadiniai su suff. \**-nā*, plg. la. dial. *āmulene* ‘dobilų pieva’ [ME I: 239] suponuoja lokalizacinę [resp. toponiminę (plačiau žr. Endzelīns 1951: 299)], o ne referentinę fitoniminę konotaciją, nors tokia galima, jei referentas yra augalas, grybas ar uoga [Endzelīns 1951: 298], o la. *amoliņš* [LLVV I: 167] – de-minutyvinę resp. vėlyvą [dar žr. Kregždys 2011: 29]).

Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad visos šios lytys yra asociaciniai dūriniai, reflektuojantys itin archajiškas sakralinę<sup>432</sup> ir uzualinę sememas, suponuojančias pirminę reikšmę ‘jėgą, galią suteikiantis augalas’ ⇕ \*‘eglės galia’ ↔ \*‘obuolio / obels galia’ (žr. toliau).

Toks spėjimas argumentuotinas pirmojo sando kilmės analize. Lietuvių kalboje vartojamas daiktavardis *āmas* LKŽ apibūdinamas šiomis reikšmėmis: 1) ‘žadas, balsas’ Š, V. Kudirk, M. Šalč, Mrj, Gs, Vrb, Brš, Šn, Ss, Bd; 2) ‘šuo’ (ppr. vaikų kalboje) Gršk, B, M. Slanč (Trp) (LKŽ I: 96, I<sup>2</sup>: 117; dar plg. ZŽ I: 34), nors LKŽK ir LKŽKP, be jau minėtų, pateikiamos ne tik įvairesnės sememos, bet ir platesnis žodžio vartojimo arealas: 1) ‘ūpas’ Gršk, Vnkš; ‘(pakilumo) jausmas, entuziazmas; būdas, santykis; įjuša’ Jž, 2) ‘jėga, galia’ (P. Andr. [Gd] RR I 92) (pavyzdžius žr. Kregždys 2003: 270).

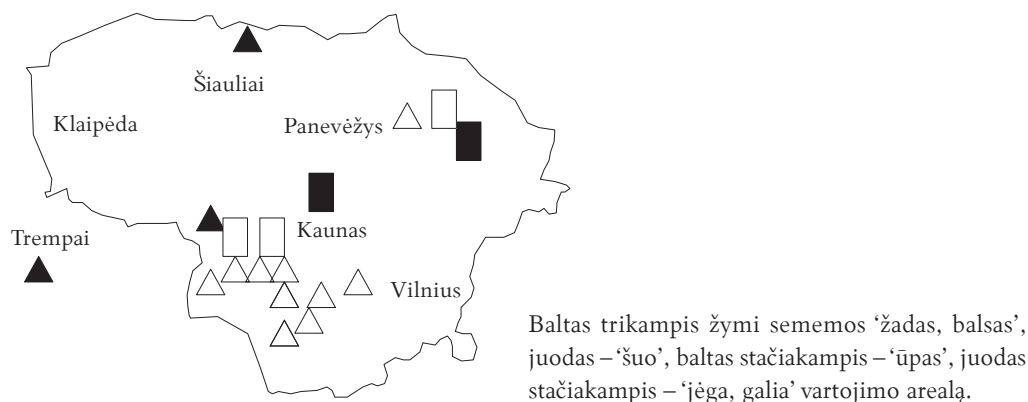
G. H. F. Nesselmannas ir F. Kuršaitis pateikia jiems nežinomo žodžio vartosenos pavyzdį iš J. Brodovskio, matyt, pirmą kartą paminėjusio šį žodį, žodyno: [*amas ?: amas ama, o pati ama wifī βūnes loja*] (N 5; K I 8; dar plg. LT 287).

K. Būga sakinius su nagrinėjamuoju žodžiu suskirstė į tris semantinius lizdus, kurių tik vienas, matyt, jam buvo aiškus, todėl nurodė jo reikšmę – ‘kalba, sąmonė, žadas’ Š, Kdl, Dkš, Rmš (atitinka LKŽ nurodomą 1-ąją reikšmę) (Būga III: 433). G. Nesselmanno ir F. Kuršaičio pasitelktą pavyzdį K. Būga gretino su M. Slančiausko pateiktu, bet reikšmės taip ir nenurodė (LKŽ ji nusakoma semema ‘šuo’ [lalv.]).

A. Kuršaitis K. Būgos nenurodytą 3-iąją reikšmę įvardija semema ‘keikimas; plūdimas; kivirčas’ (KŽ I: 34). LKŽ sudarytojai, matyt, abejodami tokia reikšme, ją pateikė prie pirmosios, t. y. ‘žadas, balsas’, kuri iš esmės sutampa

<sup>432</sup> Manoma, kad kai kuriose Europos tautose (ypač keltų) amalo rinkimas buvo sakralizuotas ir siejamas su vasaros lygiadienio švente, kai buvo deginami laužai ir atliekamos ypatingos apeigos (NEB 191), t. y. keltams šis augalas buvo toks pat svarbus kaip baltams papartis (apie jį plačiau žr. Kregždys 2010: 230tt.).

su KŽ skiriama pirmąja semema ‘žadas; gebėjimas šnekėti; šneka’. Taigi tiek LKŽ, tiek KŽ skiriamos dvi lie. *āmas* reikšmės: pirmoji apibrėžta vienodai (arba labai panašiai), o antroji skiriasi (LKŽ tai ‘šuo’, o KŽ – ‘keikimas; plūdimas; kivirčas’). Visuose *Dabartinės lietuvių kalbos žodyno* leidimuose nagrinėjamas žodis teikiamas tik reikšme ‘žadas, balsas’, nors žodžio vartojimo charakteristika pirmajame leidime ir vėlesniuose skiriasi: DŽ<sup>1</sup> tai šnekamosios kalbos žodis, o DŽ<sup>2-4</sup> jį aiškina kaip plačiau vartojamą vakarų aukštaičių plote, t. y. dialektizmą (žr. IV.5.1 žemėlapi).



IV.5.1 žemėlapis. Lie. *āmas* paplitimo arealas

Konstatuotina, kad LKŽ ir DŽ pateikiamos ne visos lie. *āmas* reikšmės, plg. VDU Kompiuterinės lingvistikos centro dabartinės lietuvių kalbos tekstyno (<http://tekstynas.vdu.lt/tekstynas/>) medžiagą, suponuojančią jau anksčiau minėtas, į šiuos leidinius neįtrauktas sememas: ‘sąmonė (fizinis gebėjimas mąstyti; būti nuovokiam)’, ‘jėga, galia’<sup>433</sup> (pavyzdžius žr. Kregždys 2003: 270–271).

Lie. *āmas* daryba ir kilmė iki šiol nėra plačiau nagrinėtos<sup>434</sup> – E. Fraenkelis šio žodžio net nemini (LEW 8–9). K. Būga (RR III: 433) jį mėgino sieti su verb. lie. *āmalioti* ‘šnekučiuotis; niekus tauzyti’ resp. *āmelėti* ‘meiliai pratarti, maloniai pakalbinti’ Užp, ‘jaukinti, pratinti’ Vžns (Būga III: 436; dar plg. LKŽ I: 119), nors pastarųjų kilmės detalčiau nenagrinėjo (plg. Būga III: 432). Akivaizdu, kad toks spėjimas labai tikėtinas ir dėl semantinio atitikimo, ir dėl žodžio vartojimo geografijos – verb. lie.

<sup>433</sup> Gana dažnai tenka girdėti ir vartoti frazeologizmus ‘ūpo ↔ gebėjimo (galios)’ reikšme (Kn): *turėti amą* ‘galėti, sugebėti, pajėgti; būti guviam, pailsėjusiam, stipriam, galingam; nuovokiam’, *būti be amo* ‘būti išsekusiam, pavargusiam, nusilpusiam ir pan.’. Šie žodžių junginiai nėra pateikiami frazeologijos žodyne (FrŽ 60).

<sup>434</sup> Trumpą šio žodžio apžvalgą ir jo siejimo galimybes su kitų ide. kalbų atitikmenimis žr. Kregždys 2003: 269tt.

*àmalioti*, *amalióti*, *āmalioti* ‘niekus kalbėti tikrai nežinant, abejojant; tauzyti’, lie. dial. *āmaliuoti* ‘plepėti’ PvnR, Užv (DūnŽ 25) kartu su lie. *āmas* vartojami ir pietų, ir vakarų bei rytų aukštaičių plote, nors nagrinėjamas daiktavardis nėra žinomas žemaičiams ir vakarų aukštaičiams šiauliškiams – Slnt, Plt, Gs, J, Kair, lie. *išàmalioti* ‘išplepėti’ Slnt, lie. *āmalis* ‘kas niekus kalba’ Brs (LKŽ I: 116), dar plg. lie. *āmalioti* ‘šnekėtis’ J, VI, Pšl, Slnt (Būga III: 432).

Viena galimų šių žodžių siejimo galimybių – bendra kilmė, t. y. suponuotini daiktavardinės kilmės veiksmazodžiai resp. denominatyvai, jei lie. *āmas* reiškė ‘šuo (l Alv.)’ būtų traktuojamas kaip onomatopėjinės kilmės žodį, plg. vaikų kalbos nelinksniuojamą daiktavardį *ám* (LKŽ I<sup>2</sup>: 115), kilusį iš ištiktuko *ám* / *aĩ* ‘šuns lojimo garsui nusakyti’ (LKŽ ibd.), t. y. šuns amsėjimas prilygintas nieko vertai žmonių šnekai: ‘šuns amsėjimas’ > ‘šuo’ > ‘kalbėjimas, panašus į šuns amsėjimą’ (→ lie. *āmalioti*) > ‘barnis’, leidžianti paaiškinti sememų ‘balsas, kalba, kalbėjimas’ atsiradimą.

Tiesa, galima pateikti ir visai kitokią verb. lie. *āmalioti* ‘kalbėti niekus; šnekučiuotis’ kilmę. Janas Otrębskis (1932: 5) nurodo, kad Tverėčiaus šnekoje vartojamas lie. *āmanas* ‘šneka, triukšmas’ lygintinas su blr. *зман*, r. dial. *змон*: lie. *pakėlė āmanū* ‘pradėjo triukšmauti’, *amanúic* ‘garsiai kalbėti’, blr. *гаманіць* (inf.), r. *гомонить*, t. y. šiuos lietuvių žodžius traktuoja kaip skolinius iš slavų kalbų, dar plg. r. dial. *гаметь* / *гáметь* ‘šaukti, garsiai kalbėti, loti (apie šunį), klegėti (apie paukščius), kalbėti(s)’ (СРНГ VI: 130), r. dial. *гáмкать*, *гáмнуть* ‘keiktis, nemandagiai kalbėti’ (Немченко, Синица, Мурникова 1963: 64).

Taigi sememos ‘kalbėti niekus; šnekučiuotis’ / ‘meiliai pratarti, maloniai prakalbinti’ ↔ ‘jaukinti, pratinti’ galėtų būti ir slaviškos kilmės<sup>435</sup>.

<sup>435</sup> Čia minėtinas ir Jono Klimavičiaus (1970: 189–190) aptariamųjų veiksmazodžių siejimas su senais lietuvių kalbos veldiniais – lie. *omuō* ‘atmintis; supratimas, nuovoka’, *omenis* ‘protas, intelektas, sąmonė; atmintis’ ir kt. Toks lyginimas negali būti teisingas dėl reikšmių nesuderinamumo, plg. lie. *omuō* ‘supratimas, nuovoka’ Krs, ‘atmintis’ Krš, Krs (LKŽ VIII: 1004) ~ lie. *aumuō* ‘sielvartas, susigraužimas’ Kos 41, ‘supratimas, nuovoka’ Rš, ‘intelektas’ FT (LKŽ I: 499); lie. *omē* ‘instinktas’ K. Jaun (Kv, Rt), K. Būg, Vaižg, Vd, FT, A. Gudait-Guzev (LKŽ VIII: 1002–1003); lie. *ómena* ‘sugebėjimas mąstyti; protas, intelektas’ Lz, M. Valanč, lie. *ómenas* ‘atminimo galia, atmintis’ S. Dauk; lie. *ómenė* ‘atminimo galia, atmintis’ S. Dauk, Žem, J. Biliūn, Blv, Plng, Vd, Ms, ‘instinktas’ Vaižg, *omenis* ‘atminimo galia, atmintis’ K. Būg, BsMt I 17, BsV 16, prš, Sb, A 1884: 148, Rd, Gl, Gs, I. Simon, BsMt I 22, BsV 29, ‘sugebėjimas mąstyti; protas, intelektas’ BsP IV 244; *ómyne*, *óminė* ‘atminimo galia, atmintis’ K. Būg, Brs, Slnt, J, K. Jaun, Žem, ‘omė’ Kv, Rt, K. Jaun, Vd ‘sugebėjimas mąstyti, protas, intelektas’ Vaižg; adj. lie. *omingas* ‘turintis omę, instinktą’ FT (LKŽ VIII: 1003–1004) suponuojanė ‘kalbėjimo’, o ‘mąstymo’ integraliąją reikšmę (apie šių žodžių kilmę plačiau žr. LEW 26).

Abejotina J. Klimavičiaus pateikiama fonetinė šių žodžių analizė. Darydamas drąsią išvadą, neva „<...> yra pakankama tikimybė formą *āmelėti* laikyti žadininkiška forma. Į literatūrinę kalbą ji turi būti atstatoma *ōmelėti*“ (Klimavičius 1970: 190), hipotezės autorius visiškai ignoruoja jo siūlomą etimologijos didžiausią trūkumą – jau minėtą semantinės motyvacijos stoką. Šio tyrėjo pateikti substantyviniai atitikmenys nesuponuoja sememos ‘kalba, kalbėjimas’, kuri yra nagrinjamų veiksmazodžių integralioji – juk nė vienas jų nereiškia ‘mąstyti, svarstyti’! Todėl toks veiksmazodžių kilmės aiškinimas

Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad su lie. *āmas* lyginti veiksmazodžiai yra onomatopėjinės kilmės arba adaptuoti skoliniai iš slavų kalbų, suponavę ir reikšmių ‘šuo’ bei ‘kalbos, žado’ atsiradimą. Taigi tokia semema turėtų būti išskirta kaip svetima ir nepainiojama su senuoju veldiniu lie. *āmas* ‘sąmonė (fizinis gebėjimas mąstyti; būti nuovokiam [pastaroji reikšmė nurodyta K. Būgos, bet neišskirta kaip ypatinga, nesusijusi su kalbėjimo procesu]); jėga, galia’, kurio reikšmės slavų kalboms nėra būdingos.

Vadinasi, LKŽ ir kituose minėtuose žodynuose dėl fonetinės homonimijos<sup>436</sup> į vieną leksinį lizdą susieti visiškai skirtingos kilmės žodžiai, t. y. onomatopėjinis arba slavizmas lie. *āmas* ‘kalba, žadas; šuo’ su, spėtina, ide. prokalbės leksikos sluoksniui priskirtinu lie. *āmas* ‘žadas, galia, jėga, sugebėjimas ir pan.’ (dar žr. Kregždys 2010: 23–24), kuris gali būti siejamas su Ved. *āma-* ‘jėga’, s. i. *āmah* (masc.) ‘spaudimas; veržimasis; puolimas, puolamoji jėga; baimė’, av. adj. *ama-* (*ōmā-* [fem.]) ‘stiprus, tvirtas’, subst. *ama-* (masc.) ‘jėga; vyro seksualinė potencia’ (Y. 8.14), ‘puolamoji galia, puolimo impulsas’ (Y. 9.17, 27; Yt. 14.45), ‘galios (potencijos) dievybė’ (Yt. 14.44) (Reichelt 1967: 420), toliau su s. i. *āmīti* ‘engti; įkyrėti; (pri-) versti’ < s. i. *am-* ‘pakenkti, sugadinti; įžeisti’ (žr. MacDonell 1910: 319–320, 437), lo. *amāre* ‘(įsi)mylėti(s); turėti potraukį (kam); būti palankiam, dėkingam; būti patenkintam; būti susijusiam; būti linkusiam (ką nors daryti) ir kt.’ (Lewis, Short 1958: 107; OLD 119), kurio etimologinė raida iki šiol yra visiškai neaiški: įprasta jį priskirti lalvortams, t. y. siejamas su lo. *\*ama* ‘švelnus vaiko kreipimasis į motiną’ (Walde 1910: 36; 1938: 40–41; Ernout, Meillet 2001: 28; IEW 36) ir net siejamas su adv. s. i. *amā* ‘namie’, *amāt* ‘iš namų; iš čia’, subst. *amātya-* ‘patarėjas, ministras’ (Walde ibd.)<sup>437</sup>, nors pastaruoju metu mėginama

yra kazuistinis (J. Klimavičius, matyt, į vieną leksinį lizdą susiejo visiškai skirtingos kilmės žodžius [žr. toliau]) ir toliau analizuotinas K. Būgos spėjimas, o pradžioje esantis o- tesuponuoja vienintelę galimą išvadą – tai skolinio (arba onomatopėjinės kilmės žodžio) *āmalioti* dialektinis variantas.

<sup>436</sup> Panašias paraleles, kai homonimai siejami su sinonimais, galima įžvelgti ir indų-iranėnų kalbų grupėje: prairan. *\*ama-* ‘jėga’ < i.-iran. *\*ama-* (→ s. i. *āmah* ‘spaudimas, veržimasis; veržlumas, įkarštis, aistra’, av. *amō* ‘jėga, galia’ [EWA I: 43]), vestinas iš i.-iran. verb. *\*am-* ‘(energingai) veikti’. Pasak Veros Rastorgujevos ir Džoi Edelman (Расторгьева, Эдельман I: 151), pastaroji šaknis dėl homofonijos galėjo būti susieta su prairan. *\*am-* ‘čiupti, griebti’ < i.-iran. *\*am-* ‘t. p.’ (→ s. i. *am-* ‘čiupti’ ~ s. i. *āmāy-* ‘skaudinti, susargdinti, kentėti skausmus’ < ide. *\*omə-* ‘energingai veikti, spausti’ → ‘pritvirtinti’ → ‘reikalauti; duoti priesaiką’ > gr. ὀμνῶμι ‘prisiekti, įsipareigoti’) < ide. *\*om-* : *\*mē* ‘t. p.’ (IEW 35) arba *\*em-* : *\*m-* ‘imti’ (→ lo. *ēmō*, lie. *iūti* ‘imti, griebti’, prasl. *\*eti*, *\*jpmq*) (IEW 310; ЭССЯ VI: 71), dar plg. s. i. *āmīti* ‘engti; įkyrėti; (pri-) versti’ < s. i. *am-* ‘pakenkti, sugadinti; įžeisti’ (žr. MacDonell 1910: 319–320, 437), s. isl. *ama* ‘kankinti, įkyrėti’ < ide. *\*h<sub>2</sub>emh<sub>3</sub>-* ‘prisiliesti, imtis (ko); (su)čiupti, griebti’ → ‘prisiekti, duoti priesaiką; įsipareigoti’ (LIV 237).

<sup>437</sup> Lo. *amāre* mėginama sieti net su lo. *amoenus* ‘puikus, malonus’ (tiesa, Aloisas Walde [1910: 36] pritaria Karlui Brugmannui, kad minėtas būdvardis romėnų pasiskolintas iš graikų kalbos, plg. gr. ἀμείνων ‘geresnis’ [< *\*āmeivōs*]).

lyginti su s. air. *námae* ‘priešas’, s. i. (prakrt.) *amīši, amánti* ‘(pa)imti; prisiekti’ ir kt. (Vaana de 2008: 39) (akivaizdu, kad dėl semantinio šių žodžių nesuderinamumo [plg. itin abejotiną reikšmių raidos aiškinimą: ‘patraukti rankas’ > ‘vertinti kaip draugą’ (Vaana de ibd.)] tokia etimologija nėra patikima). Remiantis semantiniu lyginamų leksemų diferenciskumu, galima iškelti hipotezę, kad jis giminiškas s. isl. *ama* ‘kankinti, įkyrėti’ (IED 19) ir galbūt toch. A *art*, toch. B *ārt(t)<sup>(a)</sup>* ‘mylėti, girti, garbinti’ (Schulze 1931: 422; Malzahn 2010: 22, 99, 119, 280, 284, 369, 378) < (?) \**am-rt* (regresyvinė asimiliacija [plg. Malzahn 2010: 344, 409, 417, 799]; *ā* dėl kompensacinio pailginimo [tiesa, tocharų A ir B kalbų *ā* / *ā* kilmė ir fonologinės ypatybės nėra tiksliai apibrėžtos [plačiau žr. Бурлак 2000: 94]) < ide. \**h<sub>3</sub>em(a)-* ‘galėti; būti tvirtam, pajėgiam; sugebėti’, o ne ide. \**h<sub>2</sub>emh<sub>3</sub>-* ‘prisiliesti; imtis (ko); (su-)čiupti, griebti’ → ‘prisiekti, duoti priesaiką; įsipareigoti’ (LIV 237)<sup>438</sup>, kadangi lo. *amō* ‘myliu’ < \**amā-ō* < \**amāō* (pirmasis iš dviejų paveldėtų ilgųjų balsių sutrumpėjo [Baldi 1999: 232–233, 258]) suponuoja n. *collectivum* lo. \**ām-ā* ‘tai, kas daro žmogų galingą (pajėgų)’ (< ide. \**-eh<sub>2</sub>*), šalia kurio turėjo egzistuoti n. *abstractum* ide. \**āmā-* ‘jėga, galia’, plg. s. i. (Ved.) *āma-* ‘t. p.’, gAV. *āma-*, av. (vėlyv.) *ama-* ‘puolimo jėga; vyro jėga’ < praide. \**h<sub>3</sub>em-* ‘energingai veikti’ (šios šaknies gausius vedinius žr. Расторгуева, Эдельман I: 152). Rekonstruoti formą su laringalu (IEW 778; PEŽ I: 75), remiantis lie. *āmžia* ‘amžius’ (LKŽ I: 123), kurio akūtas gali būti antrinis dėl fleksinio *-ia* (plg. Stundžia 1995: 94), matyt, nėra tikslinga (dar žr. Kregždys 2011: 31).

Matyt, patikimiau būtų spėti, kad lo. *amō, āre* ‘mylėti’ traktuotinas kaip homonimas su s. lo. *am(m)a* ‘pelėda’ (pasak G. S. Kellerio, ši reikšmė kilo iš pašaipaus ‘močiutės’ kreipinio [Walde 1910: 35]) < (lalv.) ide. \**am(m)a, amī* ‘mama’ (IEW 36), iš kurių vestini ir anksčiau su nagrinėjamu lo. *amāre* lyginti giminystės terminai lo. \**amma* ‘t. p.’, lo. *amita* ‘tėvo sesuo’ ir kt.

Minėto lalvorto ir lo. *amāre* genetinės sąsajos nebuvimą galima argumentuoti šio lotynų veiksmažodžio vartosenos ypatybėmis, pvz., Gajaus Valerijaus Katulo poezijos pavyzdžiais<sup>439</sup>, kuriuose ‘kūniškosios meilės’ resp. ‘ seksualinės potencijos,

<sup>438</sup> Teigiama, kad iš šios ide. prolytės vestini ir gr. ὄμυμι ‘prisiekti, įsipareigoti’, ὄμοσ(σ)α ‘priesaika’. Visiškai neatsižvelgiama, kad /o/ po /m/ yra trumpas, plg. lo. *-ā*; teigiama, kad įvyko asimiliacija \**amo-* > *omo-* (LIV ibd.), bet *ω* = *ō*, o ne *ā*. Šie žodžiai, matyt, priklauso visai kitam leksiniam lizdui ir sietini su lo. *ōmen, -inis* ‘ženklas, požymis, lemtis, iškilminga priesaika’.

<sup>439</sup> G. V. Katulo poezijos tyrinėtojai teigia, kad šis poetas svarbus romėnų poezijai ne tik todėl, kad „mylėjo savo Lesbiją ir spontanišku nuoširdumu apdainavo savo aistrą eilėmis“, bet todėl, kad „pirmasis susimąstė apie savo meilę ir ėmė ieškoti jos įvardijimui naujų tikslų žodžių: pradėjo rašyti ne apie moterį, kurią jis mylėjo, bet apie pačią meilę“ (Гаспаров 1986: 201–202). Michailas Gasparovas teigia, kad G. V. Katulio naujų žodžių ieškoti sekėsi labai sunkiai, mat lotynų kalbos žodis *amāre* reiškia ‘trokšti aistros’, o įvardyti platoniškajai meilei reikėjo kurti naujus posakius. Tokių verbalinių junginių G. V. Katulas pateikia 72, 73, 75, 76, 87, 109 eilėraščiuose, kuriuos galima rasti ir Marko



galios' semema reiškia antagonistinė 'platoniškosios meilės' sąvoka<sup>440</sup>: 72 <...> *amāre magis* (1), *sed bene velle* (2) minus (Hamburger 1973: 50–51), t. y. *kūnišką geismą* (1) *vertina labiau nei dvasinį ryšį* (2); 75 *ut iam nec bene velle* (2) *queat tibi, si optuma fias*, || *nec desistere amāre* (1), *omnia si facias*, t. y. *jausti dvasingojo ryšio* (2) *tu jau negali, nors ir tyriausia tu būtum*, || *ir geismo* (1) *suvaldyt nepajėgia, kad ir ką bedarytum*.

G. V. Katulas platoniškąją meilę griežtai atriboja nuo kūniškosios, reiškiamos lo. *amāre* – *bene velle* 'wohlgesinnt sein; būti geranoriškam, palankiam' (Hamburger 1973: 34), t. y. lo. *bene velle* yra dirbtinai supriešinama su lo. *amāre*: „bene velle seems to cover emphatically unsexual affection; so we may assume *amāre* covers strongly sexual love: passion. Antithesis in short helps to confine the general and vague term *amāre* to a specific function“ (Lyne 1996: 28)<sup>441</sup>.

Be šių hipotetinių atitikmenų, lietuvių kalbos vardažodis galbūt lygintinas ir su kai kuriais anatolų kalbų pavyzdžiais: het. *hašša*- 'palikuonis, atžala, įpėdinis'; *hašša*- *hanzašša*- 'palikuonis; (pro)vaikaitis'; nom. sg. *ha-as-sa-as* (plg. Puhvel III: 224) ← verb. anatol. *has(s)*- 'pradėti gyvybę; gimdyti', plg. praanat. \**hamsa*- < \**h<sub>2</sub>omso*- 'palikuonis' ~ luv. *ham[ma]sa*- 'vaikaitis' < \**am*-s arba \**ans* (\**ons* arba \**ns* > *hassu*-, *assu*-, *dassu*-, *haski*- < \**h<sub>2</sub>mské*- (Puhvel III: 227; Melchert 1994: 163). Tiesa, kiti tyrėjai pateikia itin abejotinus minėtų hetitų žodžių etimologinius aiškinimus, pvz., Johanas Tischleris (1983: 195) het. *hašša*- sieja su gr. ἑσσήν (pl. ἑσσήνες) 'Artemidės žynys Efese; valdovas (valdovė = μέλισσα 'Artemidės žynė')' (LS 587), kuris su anatolų kalbų pavyzdžiais, matyt, neturi nieko bendra (plačiau apie gr. ἑσσήν kilmę žr. Крегждис 2011: 282tt.).

#### IV.6. P. K. Tacito veikalo *De origine et situ Germanorum* XLV dalies faktografinių duomenų eksplikacija

Daugelis baltų mitologiją aprašančių tyrėjų (žr. 442 išn.) pirmąjį šių tautų etnografinių motyvų paminėjimą tradiciškai sieja su P. K. Tacito (55–117 m. po Kr.) veikalo *De origine et situ Germanorum* (98 m. po Kr.) XLV dalyje nurodomais faktografiniais duomenimis, reflektuojančiais ir lunarinio kulto atributinio referento – šerno – sakralizavimą:

Tulijaus Cicerono veikaluose, pvz., lo. *benevolentia* 'geranoriškumas'. Anot M. Gasparovo (Гаспаров ibd.), lo. *benevolentia*, sietinas su lo. *beneficia* 'geradarystės', reiškė kur kas tauresnius ir svarbesnius jausmus, nei lo. *amor* ir *amāre* – jis simbolizavo dvasinį dviejų įsimylėjėlių ryšį.

<sup>440</sup> Tiesa, dabartinėje italų kalboje šio žodžio reikšmė yra platesnė: it. *amare*, -ai 'mylėti = jausmas, kai vienas asmuo siekia kito dėmesio, simpatijos' (Wagner 1960: 77) ~ it. *amāre* 'jausti ir reikšti kam itin gilius jausmus' (Cortelazzo, Zolli 1999: 91).

<sup>441</sup> Už šios literatūros nuorodą dėkoju doc. dr. Skirmantei Šarkauskienei (VU).

*ergo iam dextro Suebici maris litore Aestiorum gentes adluuntur, quibus ritus habitusque Sueborum, lingua Britannicae propior. matrem deum venerantur. insigne superstitionis formas aprorum gestant: id pro armis omnique tutela securum deae cultorem etiam inter hostis praestat. rarus ferri, frequens fustium usus. frumenta ceterosque fructus patientius quam pro solita Germanorum inertia laborant. sed et mare scrutantur, ac soli omnium sucinum, quod ipsi glesum vocant, inter vada atque in ipso litore legunt. nec quae natura quaeve ratio gignat, ut barbaris, quaesitum compertumve; diu quin etiam inter cetera eiectamenta maris iacebat, donec luxuria nostra dedit nomen. ipsis in nullo usu: rude legitur, informe perfertur. pretiumque mirantes accipiunt* (Tacit. Germ. XLV: 19tt.),

t. y.

*O dešiniajame krante aisčių gentys yra skalaujamos Svebų jūros, kurių religinės apeigos ir drabužiai yra svebų, kalba panašesnė į britų. Garbina dievų motiną. Šernų atvaizdą<sup>442</sup> – ženklą prietaringumo – užsidėję nešio-*

<sup>442</sup> M. Gimbutienė (Gimbutas 1963: 25) lo. *formas gestant* interpretuoja taip, kad suteikia lotyniškos sintagmos elementams nebūdingą reikšmę, t. y. *kaukes nešioja* resp. *wore masks*, nors lo. *forma* tokios sememos nesuponuoja, plg. lo. *fōrma* 'išvaizda; išorinis vaizdas; pavidalas, figūra, forma; gera išvaizda; gražus asmuo; struktūra; klasifikavimas; turinys, pobūdis; kategorija, rūšis; gramatinė lytis; taisyklių / žodžių rinkinys; mitologinės būtybės statula / atvaizdas; meninis įvaizdis; planas, maketas, žemėlapis; eskizas; liejimo forma įkaitintam metalui; kurpalis; įlaidas; idėklas; akveduko kanalo vamzdis; teritorija, sritis' (plačiau žr. OLD 722–723). Vėlesniuose jos veikaluose ši sintagma į lietuvių kalbą išversta dar kitaip, plg. „įvaizdžių ar amuletų nešiojimą“ (Gimbutas 2002: 8). Panašiai P. K. Tacito tekstą mėgino aiškinti ir V. Mažiulis (PEŽ I: 352), lo. *formae aprorum* versdamas sintagma „gintariniai amuletai.“ Toks aiškinimas, žinoma, priskirtinas kazuistikai. V. Mažiulis (PEŽ ibd.), nagrinėdamas pr. *gentar-* 'gintaras', ne tik pateikia beveik fantasmagorinį šios leksemos kilmės aprašą (apie šią lytį žr. toliau) PEŽ dėstomi argumentai neatitinka rašytinių šaltinių duomenų: P. K. Tacitas nurodo, kad „Užmokestį stebėdamiesi paima“ [Tacit. Germ. XLV: 19], t. y. gintaro visiškai *n e v e r t i n o* – „Jiems patiems *n e v e r t i n g a s*: renkamas žaliavinis, neapdirbtas išgabenamas“ [Tacit. Germ. XLV: 18–19]), bet ir sukūrė jokiam (patikimame) baltų religijos ir mitologijos šaltinyje nepaliudytą mitologemą \*'gintarinis amuletas, turintis magišką ap(si)gynimo (nuo tam tikrų blogybių) galią'.

Lo. *formas gestant* vertimo įvairavimas suponuoja netikėčiausių spėlionių radimąsi: 1) interpretuodamas W. Mannhardto (1880: 167–168) hipotezę apie romėnų Dievų Motinos Kibelės garbintojų ir aisčių *matrem deum* galimą simbiotinį santykį, R. Balsys (2006: 43) pateikia sintagmą *šerno pavidalo a m u l e t ū*, kuri negalima (minėta anksčiau), nes 'amuletas' lotynų kalboje reiškiamas visai kitomis leksemomis: lo. *alligatūra, amulētum, bulla (aurea), crepundia, fascinum, ligātūra, phrygion, praebia, secūricula*.

Į šios P. K. Tacito teksto sintagmos paralogizmų atsiradimą lemiančius vertimo variantus anksčiau dėmesį yra atkreipusi Dalia Dilytė-Staškevičienė; jos manymu, P. K. Tacito tekste nėra jokių teiginių nei apie šernų statulėles, nei apie kokius nors amuletus – akcentuojama *silueto* ar *atvaizdo* sąvokos raiška, t. y. suponuojama *tikėjimo ženkle* referencija (plačiau žr. Nakaitė 1991: 36). Akcentuotina, kad ši etnografinė motyvą vienintelis teisingai išvertė V. Toporovas (Топоров 2004: 190), plg. „<...> šerno atvaizdos užsidėję nešioja <...>.“

D. Alekna (2010: 4) dėl jam būdingos lotyniško teksto interpretavimo metodikos (apie ją žr. 443 išn.) žodžių junginį interpretuoja taip: „[Jų] religijos ženklas – nešiojamos šernų figūrėlės <...>.“

ja: jis kaip ginklai ir visokia<sup>443</sup> apsauga saūgų deivės garbintoją ir tarp priešų daro. Retas ginklų, dažnesnis kuokų naudojimas. Grūdus ir kitus vaisius kantriau augina, lyginant su germanų įprastu tingumu. Taip pat ir jūrą apieško, ir vieninteliai iš visų gintarą<sup>444</sup>, kurį patys vadina glesum, seklumoje ir pakrantėje renka. Nei prigimties, nei priežasties, dėl kurios atsirado, būdami barbarai, netyrė, nei žino; juk ilgai tarp kitų išmetamų jūros dalykų gulėjo, kol mūsų prabanga vardą suteikė. Jiems patiems nevertingas: renkamas žaliavinis, neapdirbtas išgabenamas. Užmokesti stebėdamiesi paima.

Ši teksto atkarpa itin dažnai cituojama matricentrinės teorijos šalininkų, neva tai būtų neginčijama baltų tautose vyravusio moteriškosios dievybės kulto reminiscencija (Gimbutas 1963: 25; Gimbutienė 1985: 16; 1994: 98; 2002: 8, 19–20, 48; Balsys 2006: 11, 15, 42 ir kt.), mat jie P. K. Tacito minimą *matrem deum* beatodairiškai sieja su lie. *žemýna* ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip

<sup>443</sup> Vienas paskutinių tyrėjų, interpretavusių P. K. Tacito *De origine et situ Germanorum* XLV dalį, Darius Alekna (2010) pateikia labai daug abejonių keliančią jos analizę. Minėdamas filologinės analizės būtinumą, norint suprasti šio antikos autoriaus teksto informacijos subtilybes, naujojo tyrimo autorius formuluoja diskusinius teiginius bei pateikia teksto vertimą, kurio kokybę senieji indai apibūdindavo *čankha-kšira* aforizmu (plg. „Tad dešinysis Svebų jūros k r a n t a s s k a l a u j a aisčių gentis <...>“ [Alekna 2010: 4]):

1) teksto atkarpa <...> *id pro armis omniumque* <...> (Tacit. Germ. XLV: 23) apibūdinama taip: „Mūsų ištraukoje keblesnė vieta yra viena – paryškintasis žodis *omnium*, „visų.“ Tokią formą randame visuose rankraščiuose, tad ji archetipinė, tačiau prasmės požiūriu sunkiai suprantama“ (Alekna 2010: 3). Nesuprantama, kodėl D. Alekna daro tokią išvadą, mat lo. *omniumque* yra tik viena keturių P. K. Tacito *De origine et situ Germanorum* rankraščių tipų (apie juos plačiau žr. Peterson 1914: 255; Koestermann 1936: 222) v e l y v ū j ū perrašų formų (žr. Koestermann 1936: 246). Todėl autorite-tingiausiuose *De origine et situ Germanorum* leidiniuose pateikiama lytis *omnique*, o ne *omniumque* (žr. Koestermann ibd.; Peterson 1914: 328). Vadinasi, lo. *omnique* yra suderintas su lo. *tūtēlā* – abu **abl. sg.** linksnio, kurį lemia praep. lo. *prō*. Taigi jokios filologinės problemos nurodytoje P. K. Tacito teksto atkarpoje nėra;

2) „Mintį apie kaukę, matyt, pasiūlytą edose sutinkamo šerno galvos – šalmo vaizdinio, turime atmesti iš karto. Žodžiai *insigne* ir *gestant* reiškia, kad kalbama apie nešiojamą ir išoriškai lengvai pastebimą objektą <...> aisčių šernai veikiausiai buvo erdvinės figūrėlės“ (Alekna 2010: 8) – tokie samprotavimai būtų teisingi, jei autorius neignoruo-tų archeologinių keltų ir germanų radinių, t. y. karių šalmų, puoštų šerno galvų atvaizdais, ir kt.;

3) matyt, nė vienas filologas, studijavęs klasikines kalbas, negalėtų paaiškinti, kodėl sakinio atkarpa <...> *donec luxuria nostra dedit nomen* ↔ *kol mūsų prabanga vardą suteikė*, turėtų būti verčiama „kol pagaliau mūsų prabanga pasišaukė jį tarnybon“, kaip nurodo D. Alekna (2010: 4, 11). Net ir pateik-damas literatūrinį lotyniško teksto vertimą, bet kuris teksto interpretatorius privalomai turi paisyti originalo informacijos, o ne kurti savąją istoriografiją.

<sup>444</sup> Gintaro prekybos faktą patvirtina ostgotų karaliaus Teodoriko kvestoriaus Flavijaus Magnuso Aurelijaus Kasiodoro (apie jį plačiau žr. FLR 202) pranešimas, rašytas apie 500 m. (apie jį dar žr. Šimėnas 1994: 36–37), apie gautą gintaro dovaną iš *Haesten* (resp. aisčių), kurią karalius didžiai vertina ir siunčia atsakomąją siuntą (žr. Cass. Var. V: 2; dar žr. Perlach 1876: 1).

naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnis; privatus (ppr. dirbamas) sklypas, naudmenos', la. *Zemes mātē* 'Žemės motina (tokia dievybė)' (plačiau žr. Milenbahs II: 331; BRMŠ I: 140).

Kiti tyrėjai šį tekstą vertina atsargiau ir mėgina baltų medžiagą, kurioje minima žemės dievybė, įžvelgti krikščionybės įtaką: „Zemes mātē. Lett. „Erdmutter.“ Neben → Dievs ist sie ursprünglich diejenige Göttin gewesen, die über das Wohlergehen der Menschen im Leben und über die Fruchtbarkeit des Ackers zu bestimmen hatte. Es besteht die begründete Neigung, sie mit der von Tacitus erwähnten Göttin *deum matrem veneratur* zu identifizieren, doch fehlen in den Quellen Angaben über ihre Zusammenarbeit mit anderen Göttern oder deren Abhängigkeit von ihr. Das ist offenbar aus dem Charakter der uns zugänglichen Quellen zu erklären. Ihr Muttercharakter ist mit den Mutterfunktionen der späteren christlichen Hl. Maria verschmolzen, diese hat denn auch die Züge der Zemes mātē aufgesogen und ihre Funktionen übernommen“ (JBR II: 274), mat, anot J. Balio (JBR II: 357), „Atsibastę į Pabaltijį indoeuropiečiai buvę patriarchalai (*male chauvinist pig*, – sakytų feministės). Jie garbinę tokius pagrindinius dievus: Dievas, Perkūnas ir Velas, Velinas, t. y. velnias“ (dar plg. M. Westo [2007: 176] pastabą apie italikų Žemės Motinos autentiškos mitologemos egzistavimą resp. galimą superstratinę jos kilmę – helėnų [o šie tokios dievybės kultą galėjo perimti iš Mažosios Azijos tautų] kultūrinio skolinio reminiscenciją).

Akcentuotina, kad baltų proistorės rekonstrukciniai mėginimai, grindžiami P. K. Tacito minėto veikalo ištraukomis, turėtų būti vertinami itin kritiškai ir atsargiai, mat iki šiol jame minimi etnografiniai motyvai ne tik nėra verifikuoti (plg. Juozo Tumelio teiginius: „Istoriografijoje iš seno aiščiai laikomi baltų gentimi (dažniausiai prūsais), bet yra ir kitų nuomonių <...>. Į daugelį baltistinių Tacito *Germanijos* klausimų (pavyzdžiui, dėl aiškių krašto ribų, tikrosios etninės to krašto gyventojų priklausomybės) iki šiol tebėra galutinai neatsakyta“ [BRMŠ I: 139]) net ir germanų kultūrinio paveldo aspektu, bet akivaizdžiai germaniški kultūriniai elementai traktuojami kaip baltiški, pvz., šerno atvaizdų nešiojimas (žr. toliau). Šį teiginį galima argumentuoti J. Balio (JBR II: 356), besirėmusio J. Bertulaičio svarstymais (žr. LM II: 211), pastebėjimu: „Mes nežinome, kokias Pabaltijo gentis Tacitas (A. D. 55–120) pavadino *Aestiorum gentes*, nesuprasdamas jų kalbos (iš tos žinios K. Būga padarė *aisčius*), kurie garbiną *dievų motiną*. Estai šaukia, kad tai buvę jų protėviai. Lyvių ir estų įtakoje atsidūrę latviai turi visą eilę<sup>445</sup> tokių deivių – motinų, kaip *uguns mātē*, *zemes mātē*, *velu mātē* (ugnies, žemės, vėlių ir kitos motinos). Suomia tokias deives vadina dukterimis – *tar* (*Ilmatar* yra „oro duktė“). Lietuviai nei „motinų“, nei

<sup>445</sup> Kai kurias jų išvardija A. Mierzyński (1892: 13), la. *Saulesmātē* 'saulės motina' viena paskutiniųjų aptarė Benita Laumanė (2005: 10).

„dukterų“ dievaičių tarpe neturi („Saulės duktė“ yra vertimas iš latvių), nors moteriškų dievybių yra, kaip Gabija, Žemyna, Laima.“ Minėtina, kad etnonimo *aisčiai* (resp. *Aestiorum gentes* [Tacit. Germ. XLV: 7], *H(a)estis Theodoricus rex* [Cass. Var. V: 2], *Aestorum natio* [Jord. Get. XXIII: 119], *Aisti*, gyvenantys slavų kaimynystėje [Einh. Vit.], *mid Eâstum ân maegð, þaet hi magon cyle gewyrca* [SRP I 734 (žr. IV.8 poskyrį)], *Haisti, Aestland* [Brem. Gest. XII, XVII]) gentinė priklausomybė nėra aiški, o dėl jo etimologijos iki šiol diskutuojama (plačiau žr. [ir liter.] Bammesberger, Karaliūnas 1998: 39–40, 43tt.).

Minėtam P. K. Tacito veikalui skiriamas ypatingas dėmesys, nes tai ne tik pirmasis, spėjama, baltų genčių paminėjimas rašytiniuose paminkluose, bet ir kai kurių, itin svarbių etnokultūrinių motyvų, siejančių šias gentis su germanais, šaltinis. Deja, pastarasis faktas (t. y. substratinis germanų kultūros elementų pridisponuojantis veiksnys resp. baltų etnografinių atitikmenų subordinacija) iki šiol ignoruojamas. Toks rašytinių šaltinių informacijos interpretavimas gali lemti ne tik galimai baltiškojo kultūrinio paveldo struktūrinės (resp. teogoninės) dermės, bet ir seniausiojo germanų tikėjimo elementų pragmatikos profanaciją, mat šio šaltinio vertimo variantuose pateikiama informacija dažnai skiriasi nuo P. K. Tacito tekste dėstomos. Šis antikos autorius teigia, jog aiškių religinės apeigos yra identiškos svebų apeigoms, o patys seniausi ir kilmingiausi iš svebų yra semnonai – visa tai argumentuojama religijos ypatybėmis (plg. *Vetustissimos se nobilissimosque Sueborum Semnones memorant; fides antiquitatis religione firmatur* [Tacit. Germ. XXXIX: 1–2]). Akcentuotina, kad semnonai garbino šventą giraitę, kuri yra jų genties pradžia (plg. *stato tempore in silvam auguriis patrum et prisca formidine sacram omnes <...> coeunt; est et alia luo*<sup>446</sup> *reverentia <...> ; <...> tamquam inde initia gentis <...>* – Ta

<sup>446</sup> Religinei / mitologinei lo. *lūcus* ‘šventa giraitė, sudaryta iš dviejų miško masių, padalytų lyguma ir Kapitolijaus pilies; miškas, giraitė, miškelis’ (OLD 1047) konotacijai eksplikuoti labai svarbi šio žodžio semantinės raidos analizė, iki šiol aktualizuojama indoeuropeistų, mat nėra aiški leksemos morfologinių pokyčių resp. kilmės genezė, plg. V. Mažiulio mėginimą pateikti jo genetinio giminių pr. *lauks* ‘dirva, laukas’ III 105<sub>10</sub> (PEŽ III: 49–51) kilmės aprašą resp. pastarojo sąsają su jo rekonstruojama ide. \**loukos* ‘šviesumas, švietimas, prošvaistė’, kurią neva reflektuoja kitų ide. kalbų semantiniai morfologiniai atitikmenys. Deja, pavyzdžiai, kuriais šis tyrėjas grindžia savo hipotezę, dėl semantinės vertės neatitikimo negali būti integralūs su V. Mažiulio (PEŽ III: 50) nustatyta lo. *lūcus* reiškinių raidos seka, t. y. \*‘išretintas miškelis’ < \*‘proskyna, Lichtung’.

Remiantis anksčiau nurodytu lo. *lūcus* semantiniu ekstensionalu, galima daryti prielaidą apie menką rekonstruojamos sememos \*‘išretintas miškelis’ pagrįstumą, mat lo. *lūcus* nesuponuoja reikšmės ‘proskyna’, plg. lie. *próskyna* ‘praskinta, iškirsta miške vieta’ sp (LKŽ). Priešingai, šiuo italikų žodžiu reiškiamas *ū k s m i n g a g i r i a*, plg. lo. *in um b r o s i s Fauno decet immolare l u c i s* Hor. Carm. I: 4.11 (OLD ibd.), t. y. ‘Faunui aukoti dera ūksmingose giraitėse (= ūksmingame miške)’, dar plg. *Silani lucus extra murumst est aviis crebro salicto oppletus* (Pl. Aul. IV: 6, 8), t. y. ‘neįžengiama šventa giraitė Silano, užžėlus tankiai augančiais gluosniais, yra už (miesto) tvoros’. P. Vergilijaus Marono veikalų komentatorius S. Mauras Honoratas Servijus (IV a. po Kr.) pateikia labai aiškų šios leksemos

konotacinį apibrėžimą: *lucus est arborum multitudo cum religione*, t. y. ‘šventoji giraitė yra medžių priaugusi vieta (resp. medžių sanaupta), turinti religinę prasmę’ (Serv. A. I: 310 [plačiau žr. Lewis, Short 1958: 1082; dar žr. Койэл 2006: 113–114]). Toks pat semantinis lo. *lūcus* atspalvis reflektuojamas ir viduramžių lotynų kalboje, plg. M. Strykowski (1582: 357; dar žr. BRMS II: 524–525, 558) veikalo ištrauką: <...> *Las ciemny Bogom poświęcił, (co zwano u lacińskich pogan y infzych narodow Lucus, á Litwa y dziś Las zowie Laukos)* <...>, t. y. ‘ūksmingą mišką (t. y. girią) dievams paskyrė, kurį pagony romėnai ir kitos tautos vadino *Lucus*, o Lietuvoje ir dabar mišką vadina Laukos’ (dar žr. Крегждис 2011: 58).

Semema ‘proskyna’ pateikiama Aloiso Waldės ir Johanno Baptisto Hofmanno žodyne (Walde, Hofmann I: 828), kurią šie leksikografai įvardijo išvestine (resp. *Ableitung*), t. y. tokia reikšmė nėra reflektuojama lotynų rašto paminkluose ir traktuotina kaip rekonstrukcinė. Pabrėžtina, kad iš visų šiame žodyne pateiktų aptariamų leksemos vedinių nė vienas nesuponuoja nurodomų sememų ‘proskyna’ ar ‘laukas’: lo. *lūcar* ‘miško naudmenų pelnas; zum Hain gehörig’, adj. lo. *lūcāris* ‘priklausantis miškui’ ir kt. (Walde, Hofmann ibd.). Matyt, daugelis kitų tyrėjų beatodairiškai pasirėmė A. Waldės ir J. B. Hofmanno surinkta medžiaga ir padarė išvadas, ne visai atitinkančias lotynų kalbos faktus (plg. Rozwadowski 1948: 131; PEŽ III: 50, Karaliūnas 2005: 137 ir kt.). Tokios pat metodikos paiso ir J. Pokorny (IEW 688), teigiantis, kad semema ‘Lichtung’ yra *eigentlich*, t. y. pirminė. Tokį teiginį (beje, jį postuluoja ir Oksfordo lotynų kalbos sudarytojai [žr. OLD 353, 945]) šis tyrėjas argumentuoja A. Waldės ir J. B. Hofmanno (Walde, Hofmann I: 828) nurodomais pavyzdžiais, t. y. verb. lo. *collūco*, *āre* ‘iškirsi, išretinti’, *interlūco*, *āre* ‘išretinti, išvalyti’, nors šie veiksmazodžiai, matyt, vertintini kaip subst. lo. *lūx* ‘šviesa’ denominatyvai (žr. Lewis, Short 1958: 368, 981; Дворецкий 1986: 158, 415). Todėl galima teigti, kad lo. *lūcus* ‘šventa giraitė, sudaryta iš dviejų miško masių, padalytų lyguma ir Kapitolijaus pilies; miškas, giraitė, miškelis’ sieti su ‘šviesos’ semema nėra jokių patikimų argumentų, nors iki šiol beatodairiškai teigiama, kad ši leksema (dažnai net nenurodant žodžio reikšmės [IEW 687]) vestina iš subst. ide. \**loukos* ‘šviesumas, švietimas, proskyna’ (← verb. ide. \**leuk-* ‘1. šviesti, leuchten, šviesu, licht; 2. žiūrėti, sehen’ → adj. ide. \**louko-*, \**luko-* ‘švytintis, ryškus’; subst. ide. \**louko-* ‘proskyna, Lihtung’, \**leukos-* ‘šviesa, Licht’, \**louki-*, \**luki-* ‘šviesa, Licht’, \**louk-s-no-/nā-* ‘šviesulys, Mėnulis, Leuchte, Mond’ [IEW 687]). Deja, bet jau minėtas lo. *lūcus* reikšmių ekstensionalas J. Pokorny nurodytų sememų nesuponuoja – nei ‘miškas’, nei ‘giraitė’ ar ‘miškelis’ negali būti siejami su ‘šviesos, švytėjimo’ reikšmėmis kaip bendri koreliuojančių žodžių požymiai, mat jie diferenciniai – ir ne tik semantiškai. Minėtina, kad V. Toporovas (ПЯ V: 149) yra rekonstravęs lo. *lūcus* reikšmę ‘šviesi, išretinta giraitė’. Toks spėjimas, matyt, grįstas informacija, pateikiama Josifo Dvoreckio (Дворецкий 1986: 459) žodyne, kuriame lo. *lūcus* interpretuojamas kaip dupletinio semantinio lizdo žodis: 1. lo. *lūcus*, ī masc. ‘šventa giraitė, miškas’, 2. lo. *lūcus*, (ūs) masc. (arch.) ‘šviesa, diena’. Vis dėlto morfologinė lo. *lūcus*, (ūs) ‘šviesa, diena’ raida iki šiol nėra išaiškinta, mat nei Oksfordo (OLD 1054), nei A. Waldės ir J. B. Hofmanno (Walde, Hofmann I: 828) žodynuose neužsimenama apie galimą lo. *lūcus* ‘šventa giraitė’ ir lo. *lūcus*, (ūs) ‘šviesa, diena’ genetinių sąsajų egzistavimą. Šiuose leksikografijos sąvaduose minėtoji leksema apskritai nėra minima, o Ch. T. Lewio ir Ch. Shorto (1958: 1082) žodyne pateikiamas spėjimas (paremtas Flecko ir Ussingo atlikta analize) apie galimą *u* kamieno formos egzistavimą komedijų autoriaus P. Terencijaus Afero (II a. prieš Kr.) veikaluose (pvz., Ter. Ad. 5, 3, 50), ši forma koreguojama, remiantis 3-uoju deklinaciniu lo. *lūx*, *lūcis* ‘šviesa’ fem. tipu. Vadinas, lo. *lūcus*, (ūs), vartojamas Varono (Varr. LL. 5, 19, § 99), traktuotinas kaip ἀπαξ λεγόμενον, kurio autentiškumu iki šiol niekas nėra suabejojęs.

Šią morfologinę skirtingų deklinacinių tipų atsiradimo problemą (jei tai nėra atsitiktinio *lapsus calami* atvejis ar naujadaras, nulėmtas analogijos, plg. Varono pateikiamą *noctu lucumque*), matyt, galima būtų paaiškinti inovaciniais lotynų kalbos procesais, ypač būdingais *Latina vulgaris*. Galima atsargiai spėti, kad:

1) lo. *lūcus*, (ūs) masc. 4 ‘šviesa, diena’ traktuotinas kaip fonetinis lo. *lūcus*, ī masc. 2 ‘šventa giraitė,



cit. Germ. XXXIX: 3–4, 6) – joje yra visavaldis dievas (plg. <...> *ibi regnator omnium deus* <...> [Tacit. Germ. XXXIX: 9]), t. y. suponuojama maskulininės dievybės ir dendroforinis kultas.

Skirtingą germanų genčių sakralinių referentų (semnonų *miškelis* [lo. *lucus* – Tacit. Germ. XXXIX: 6] ≠ langobardų *Motina žemė* [lo. *Terra mater* (Tacit. Germ. XL: 6)]) garbinimo papročius, minimus P. K. Tacito, galima paaiškinti romėniškosios apeiginės tradicijos refleksijomis resp. italikų religijos modelio pritaikymu germaniškajam kultūros paveldui aprašyti: remiantis rašytiniais šaltiniais, senieji italikų žemdirbystės dievai buvo garbinami (1) miškeliuose (plg. M. P. C. Katono pasakojimą apie žemdir-

---

miškas' homonimas, semantiškai tapatus ir genetiškai sietinas su lo. *lūx*, *lūcis* fem. 3 'šviesa, švytėjimas, blizgesys, diena ir kt.' – taip iki šiol ši forma ir yra eksplikuojama (plg. Lewis, Short ibd.). Šio žodžio kamieno baigmenų fonetinė struktūra buvo transformuota. 4-ojo deklinacinio tipo fleksijos atsiradimą galėjo lemti keletas veiksnių. Yra žinoma, kad lotynų kalbos *u* kamieno substantyvamas būdinga 3-iojo ir 2-ojo deklinacinio tipo darybos elementų inkorporacija (žr. Тронский 2001: 177), t. y. galima spėti, kad įvyko 2, 3 ir 4-ojo deklinacinių tipų konvergencija (tam įtakos galėjo turėti ir italikų dialektinės leksikos, vartojamos *Latina vulgaris*, morfologinės raidos ypatumai [plg. Тронский 1953: 106; dar žr. Крегждис 2011: 57]), t. y. *-us* < *\*-os* iš pradžių galėjo būti 3-iojo deklinacinio tipo, kuriam priklauso lo. *lūx*, *lūcis* fem., struktūrinis elementas, plg. lo. (arch.) *Venos* C.I.L. I: 2, 558 > lo. *Venus* 3 (fem. < neutr.) (plačiau žr. Ernout 1920: 37). Būtina akcentuoti, kad 3-iojo lotynų kalbos deklinacinio tipo leksemoms būdinga jo potipių interferencinė kaita, nulemta inovacinių fonetinių procesų, būdingų *Latina vulgaris* (žr. Крегждис 2011: 57). Todėl galima iškelti hipotezę, kad gomu-riniu priebalsiu besibaigianti lytis lo. *\*luk-s* ilgainiui virto *\*lus* (sigmatinio kamieno), mat žinoma, kad „Das Volkslatein hat -x zu -s abgeschwächt“ (Ernout 1920: 31), plg. lo. *coniux* 'sutuoktinė' → vulg. lo. *conius* 't. p.' C.I.L. VIII: 3617, t. y. *Latina vulgaris* galėjo būti vartojama forma *\*lus* [< lo. *lūx*], kuri, jau būdama 3-iojo deklinacinio tipo sigmatinio kamieno, vėl imta vartoti su antriniu baigmeniu -x, plg. vulg. lo. *milex* (← lo. *miles* < *\*mīlets*) C.I.L. VI: 37, todėl ir su fleksiniu šio potipio fleksiniu formantu *\*-os* (t. y. *\*lūkos* – nom. sg. [žr. Ernout 1920: 52] > *\*lūcus*). Dėl alternatyvaus 4-ojo ir 3-iojo deklinacinių tipų fleksinių formantų vartojimo (žr. Ernout ibd.), 3-iojo tipo leksema galėjo būti pradėta kaityti pagal 4-ojo tipo modelį;

2) lo. *lūcus*, (*ūs*) masc. vertintinas kaip naujadaras, suponuotas 3-iojo ir 4-ojo deklinacinių tipų fleksinių formantų konvergencijos (žr. anksčiau).

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad lo. *lūcus*, (*ūs*) masc. (arch.) 'šviesa, diena' interpretuotinas kaip morfologinė inovacija ar antrinis lo. *lūx* darinys (žr. Крегждис 2011: 57).

Taip pat koreguotinas V. Toporovo (ПЯ V: 149) teiginys, kad italikų gentys savo religines apeigas atlikdavo šviesiose, išretintose giraitėse, mat archajiniu laikotarpiu šios gentys kultinių veiksmų atlikimo tikslais rinkdavosi ne atviroje erdvėje, bet miške – netgi girioje, plg. aukojimo Marsui Silvanui, siekiant jaucių gerovės, aprašymą, pateikiamą M. Porcijaus Katono Vyresniojo veikale (plačiau žr. Hermansen 1940: 96). Minėtina, kad romėnai tikėjo, jog dievas *Lūcār*, saugojęs Romulo būstą, taip pat gyveno miške (Serv. A. II: 761 [žr. Штаерман 1985: 112]). Miško ir medžių svarbą italikų kulte reflektuoja miškų šventės *Lūcāria*, kurios metu *Dea Dia* giraitėje buvo aukojama Jupiteriui, Janui, larams, Vestai (t. y. pagrindiniams italikų panteono dievams) ypatumai – išskirtinė pagarba medžiams, kurių, o ne proskynos resp. 'Lichtung', svarba implikavo papročio aukoti išperkamąją auką, prieš kertant medį, atsiradimą (žr. Штаерман ibd.). Be to, net ir Romos imperijos laikotarpiu romėnų giraitės garsėjo savo ūksmingumu, todėl buvo itin mėgstamos karščių metu (plačiau žr. Койэл 2006: 113–114).

bystės, miškų, laukų ir galvijų, gausybės, valstiečių dievui Silvanui [lo. *deus agricola* ↔ *Silvanus* (apie šventą šios dievybės giraitę užsimena Horacijus)] [žr. Штаерман 1985: 112, 130, 144, 207; 1985<sub>a</sub>: 85] skirtą aukojimą, kurio tikslas – jaučių sveikata [plačiau žr. Штаерман 1985: 130, 190; Крегждис 2011: 58]); čia aukota ir *Dea Dia*; (2) karaliaus namuose (lo. *regia*), plg. žemės deivės lo. *Tellūs* (resp. lo. *Terra*), arimų (ir mirusiųjų) lo. *Cōnsus* ir derlingumo ir pasėlių lo. *Ops* kulto ypatybes (plačiau žr. Штаерман 1985: 129; MC 410; Walde, Hofmann I: 266). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis ne tik minėtu identišku romėnų apeigų atitikmeniu, bet ir P. K. Tacito nurodomos langobardų dievybės lo. *Terra mater* aukojimams skirtos vietos įvardijimu – mitologema *šventas miškelis* (lo. *castum nemus* [Tacit. Germ. XL: 8]), o ne, pvz., *ariamasis laukas*, mat germanų genčių kraustymosi laikotarpiu, pasak Malkolmo Toddo (Тодд 2005: 52), vaisingumo ir derlingumo dievybės stabai buvo vežiojami vežimuose po laukus derliaus nuėmimo metu – tai lėmė gerą derlių ir vi-suotinę sėkmę. Vadinas, galima daryti prielaidą apie sakralinę lauko lokalizaciją, mat ir garsioji Upsalos šventykla buvo lauke, apsuptame kalvų (Тодд 2005: 54). Lauko (resp. dykros [apie semantinę lie. *laūkas*, pr. *laucks* ‘laukas’, lo. *lūcus* ‘šventa giraitė; miškas’ ir arch. lo. *lūcus* ‘šv i e s a’ raidą plačiau žr. Крегждис 2011: 48tt.]) kultinių apeigų vietą suponuoja ir gausių sakralinių archeologinių radinių buvimas pelkėse, o ne miškuose ar giriose (plačiau žr. Тодд ibd.).

Tokią spėjimą galima argumentuoti senųjų germaniškųjų (anglosaksų) toponimų, suponuojančių referentus \*‘X dievo laukas’ ↔ \*‘sakrali, X dievui skirta erdvė’, semantine raiška: **I.** *Tīs lēa* (dab. *Tisley*) ‘Tyso laukas, pieva’ ← ags. avd. (teonim.) *Tīz, Tīw* ‘dievas’ (= s. isl. *Týr(r)* ‘Tyras, Odino sūnus, lygintas su romėnų Marsu (resp. *Mars Thingsus*)’ ↔ s. i. *devá-* ‘dievas; žynys; valdovas’, av. *daēvō* ‘demonas, velnias, piktoji dvasia’ Y. 12.1 [dėl jo dar žr. Reichelt 1967: 448], lo. *deus* ‘dievas’, lie. *diēvas* < ide. \**deiyo-* [Orel 2003: 408]) + ags. *lēah* ‘laukas; pieva’ ~ s. angl. *léah* ‘pieva; atvira erdvė’, v. v. ž. lo ‘krūmynai’, s. v. a. *lōh* ‘giraitė, krūmynai’, v. v. a. *lō(ch)*, s. isl. *ló* ‘lyguma’, v. *Loh* (ir top. [X a.]) ‘miškas; proskyna’ < pragerm. \**lauha-* ‘giraitė, miškelis; proskyna’ (Kluge 2002: 581; Orel 2003: 238)<sup>447</sup>; *Wodnesleie*

<sup>447</sup> Remiantis 446 išn. išdėstytais argumentais, galima iškelti atsargią prielaidą, kad **I.** verb. ide. \**leuk-* ‘šviesti’ dar ankstyvuojau ide. prokalbės laikotarpiu galėjo būti substantivizuotas, t. y. rekonstruotina prolytė **Ia.** ide. \**lé(ó)uk-es* (lyties subst. ide. \**lóukos* baritoneze neabejojama [Иллич-Свитыч 1963: 34–35; PEŽ III: 51] – tokios istoriškumas patvirtinamas ne tik gausia faktografinė medžiaga, surinkta Vladislavo Illič-Svityčiaus [Иллич-Свитыч ibd.], suponuojančia lie. *laūkas* reflektuojantį ide. bari-toną, vėliau virtusį kilnojamąsios paradigmos forma [plg. Būga II: 387–388], bet ir germ. \**lauhaz* [> s. v. a. *lōh* ‘pieva, krūmynais apaugusi vietovė’], t. y. \*-s > \*-z [pagal Vernerio dėsni] ↔ germ. \**lauhaz* [žr. Orel 2003: 238]) (n. *abstractum* su suff. ide. \*-es- [dėl jo plačiau žr. Meïe 1914: 229, 233]) ‘šviesa, šviesumas’ (> s. pers. *raučah-* ‘diena’, av. *raočah-* ‘šviesa’) ir adjektivizuotas, t. y. **Ib.** ide. \**le(ó)ukós* ‘šviesus, darantis šviesų’ > **Ib.** adj. bl. \**laukas* ‘t. p.’ > adj. lie. *laūkas*, -à (*laúkas* Ms, Slnt, R, MŽ 362) ‘su balta kakta ar baltu snukiu (apie gyvulius)’ K, Ob, Dgl, Up, Kv, Erž, Lkš, Ss,

(dab. Wensley) 'Odino laukas, pieva' ← ags. *Wóden* 'Odinas' (~ s. isl. [teonim.] *Óðinn* 'Odinas', s. saks. *Wōden*, s. v. a. *Wuotan* / *Wōd(a/e)n* < pragerm. *\*wōdaz*

Užp, Ds, BsO 121, Užp, Dkš, Mrk, Ds, Jsv, Rm, LTR (Jrb), B, Mrk, Lš, 'praplikusia kakta, plikas' Pbr, Ds, Grv, Arm, BB Jer 48.37, Pn (LKŽe), la. *lāucis* 'arklys su baltumu; ein Pferd mit einer Blässe' Barkava, Varaklāni (su -āu-<sup>2</sup>) (EH I: 722) (plg. IEW 687; Крегждис 2011: 59).

Matyt, ilgainiui – remiantis K. Būgos (RR II: 257) teiginiais apie ide. protėvių klajoklinį gyvenimo būdą ir miško svarbą jų gyvenime (dar žr. ПЯ V: 133) – adj. ide. *\*le(o)ukós* galėjo įgyti reikšmę *\*'prošvaistinis; progyninis; dalijantis / atskiriantis (į šviesią ir tamsią dalis)'* ir buvo substantyvizuotas, t. y. **II**. ide. *\*lé(ó)ukós* 'prošvaistė, proguma (? miške)' (plg. IEW ibd.), suponavęs **2a**. bl. *\*laukas* 't. p.' > lie. *laukas* 'lygi, be medžių vieta (skiriant nuo miško, nuo gyvenviečių)'; la. *lauks* 'miško proskyna, pievelė, neapaugusi medžiais vieta miške; tuščia erdvė'; lie. dial. (žem.) *laukymė* 'proguma; reta vieta tankioje girioje, aikštelė miške' Kv, Als, Lp (dėl jo plačiau žr. Būga II: 257; Skardžius I: 213); **2b**. lo. *lūcus* 'šventa giraitė, sudaryta iš dviejų miško plotų ir pilies Kapitolijuje, atskirtų slėnio; miškas, giraitė, miškelis', t. y. šviesos tarpo padalytas miškas; **2c**. germ. *\*lauhaz* > s. v. a. *lōh* 'pieva, krūmynais apraugusi vietovė'; **2d**. s. i. *lokáħ* '(atvira) erdvė' (šios formos oksitonezė yra antrinė – plačiau žr. Иллич-Свитыч 1963: 35).

Ide. genčių klajokliniam gyvenimo tipui tampant sėsliuoju, baltų genčių leksikone ėmė rasti nauja semema, t. y. ide. *\*'prošvaistė, proguma (? miške)'* > **3**. bl. *\*'arimas; ariamos žemės plotas (laukas)'* ~ pr. *lauks* 'dirva, laukas', lie. *laukas* 'dirbama žemė, pasėlių plotas', la. *lauks* 'arimas'.

Remiantis šia hipoteze, galima daryti prielaidą, kad bl. *\*laukas* 'šviesus; darantis šviesų' reikšmė turėtų būti atsekama būtent hidronimų pavadinimuose – ypač senųjų, ne kompozitinio modelio, mat jie tegali reflektuoti **Ib**. ide. *\*le(o)ukós* 'šviesus, darantis šviesų' ↔ 'prošvaistinis; progyninis; dalijantis / atskiriantis (į šviesią ir tamsią dalis)', plg. pr. Lauken ež. 1306 (Gerullis 1922: 83), lie. *Laukė* up. Kltn, Tv, *Laukantė* up. Tlž, *Laukesà* up. Zr, *Laukesas* ež. Smal (plačiau apie šiuos hidronimus žr. Būga I: 415–416, II: 21, 284, 297, III: 564, 279, 501, 514, 530, 608; Skardžius I: 312; LEW 345; Karaliūnas 2005: 137, 354), *Laukinė* up. Ktk ir kt. (dar žr. Vanagas 1981: 183), hydr. la. *Lauçsa* Sėrene, *Lauces(e)s-upē* Sece, *Laucese* Sunākste, *Lauces-upē* Laucesa, *Laukeses-ēzērs* Kurcums (Endzelīns 1961: 268). Tik vėliau ėmė rasti tokios pat morfologinės struktūros ir semantinės konotacijos toponimai: lie. *Laukiesa* (< *Laukesà*) (Būga III: 608), *Laukesà* Šmn, Kvl (LATŽ 154), la. *Laukese* Demene (Endzelīns ibd.). Antrinę resp. apeliatyvinę jų kilmę galima argumentuoti top. lie. *Подлавецкы* (Būga ibd.), t. y. vietovė prie upės (pelkės, ežero ir pan.) *Laukesà*. Vadinas, galima suponuoti sememą *\*'vandens telkinys, dalijantis (mišką) į dalis, suteikiantis (miškui) šviesos'* (iki šiol nusakant šių hidronimų semantinę raidą apsiribojama verb. ide. *\*leuk-*, *\*louk-* 'šviesti' lyginimu [LEW ibd.]). Tiesa, A. Vanagas [1981: 183] mėgina hydr. lie. *Laukantė* up. Tlž interpretuoti kaip 'šviesi upė', *Laukinis* up. Tv – 'laukų, laukuose esantis ežeras'.

Toponimai, galima spėti, yra kitos konotacijos – jų reikšmė pirmiausiai sietina su tuščia (be medžių) erdve miške, t. y. jie reflektuoja **II**. ide. *\*lé(ó)ukós* 'prošvaistė, proguma (? miške)', suponavusį **2a**. bl. *\*laukas* 't. p.'. Tik vietovardžių pavadinimai gali būti siejami su vėliausiai atsiradusia reikšme 'arimas', plg. top. pr. *de Lauke* 1366, *Lawken* 1376 ir kt. (Przybytek 1993: 156–157; Blažienė 2005: 103–104, 290), top. pr. *Lauken* 1387 (išnykusio kaimo pavadinimas) (plg. Blažienė 2000: 78).

Kompozitinių hidronimų reikšmės išryškinimas yra daug keblesnis ir, matyt, dažnai liksiąs kazuistinio lygmens. Todėl galima teigti, kad seniausia **Ib**. ide. *\*le(o)ukós* 'šviesus, darantis šviesų; progyninis' reikšmė reflektuojama nekompozitinių hidronimų, o **II**. ide. *\*lé(ó)ukós* 'prošvaistė, proguma (? miške)' – toponimų (ir kompozitinių darinių) (dar žr. 448 išn.; Крегждис 2011: 59–60).

Remiantis šia išvada, galima atsargiai spėti, kad semema adj. pr. *\*laukas* 'šviesus' gali būti rekonstruojama tik remiantis pr. *Lauken* 1306 ež., bet ne reduplikacinio modelio *Laukoslauk* 1318, *Loukauslauken* 1340, *Locauslauken* 1358, *Laukeslauken* 1364, *Locaustlauken* 1365, *Lawkaslauken* 1382, *Lokaslawken* (žr. Крегждис 2011: 60).

[žr. Wackernagel 1878: 396; Orel 2003: 469]) + ags. *lēah* ‘laukas; pieva’; *Dunres lēa* ‘Griaustinio laukas, pieva’ ← ags. *ḍunor* ‘griaustinis’ ([dėl šios lyties žr. IED 743] ~ s. isl. [teonim.] *Þórr* ‘Toras, griaustinio dievas’, s. fryz. *thuner*, s. saks. *thunar*, s. v. a. *doner* [plačiau žr. Wackernagel 1878: 57; Orel 2003: 429]) + ags. *lēah* ‘laukas; pieva’; II. *Wodensfeld* ‘Odino laukas’ ← ags. *Wóden* ‘Odinas’ + ags. *feld* ‘laukas’, s. fryz. *feld*, s. saks. *feld* ‘laukas, dirva, žemė; atvira erdvė’ (žr. Tiefenbach 2010: 87), s. v. a. *feld* < pragerm. *\*felþuz* ~ *\*felþaz* (Kluge 2002: 384; Orel 2003: 97); *Dunresfeld* ‘Griaustinio laukas’ ← ags. *ḍunor* ‘griaustinis’ + ags. *feld* ‘laukas’ (daugiau pavyzdžių žr. Philippon 1929: 139–140; dar žr. Vries I: 244).

Tokios reikšminės konotacijos autentiškumu abejoti, matyt, nevertėtų – tokią reflektuoja ir baltų toponimų darybinė semantinė raida<sup>448</sup> (plg. ypač 2

<sup>448</sup> Su pragerm. *\*lauha-* ‘giraitė, miškelis; proskyna’ siejamas pr. *laucks* ‘dirva, laukas; Acker’ III 105<sub>10</sub> [65<sub>28</sub>] yra dažnas toponimų ir hidronimų kompozitų (tokių yra keli tipai) struktūrinis elementas: 1) *subst.* + *subst.* (skirtingos reikšmės resp. kilmės žodžių junginys): 1321 *Laukappe* up. (prie Seeburgo Varmėje [žr. Bizezyński 1771: 25]) ← pr. *laucks* ‘Acker’ / ? adj. *\*laukas* ‘? šviesus’ + pr. *ape* ‘upė’, plg. up. lie. *Lauk-upys*, la. *Lauk-aiņi*; 1326 *Laukemedien* (Friedlando [nuo 1945 m. Pravdinsk] apskritis), 1400 *Laukemedie* (miškas netoli Rössel [dab. le. *Reszel*] miestelio) ← pr. *laucks* ‘Acker’ / ? adj. *\*laukas* ‘? šviesus’ + pr. *median* ‘miškas’ (plg. Gerullis 1922: 83; Przybytek 1993: 45); 1419 *Barselawke* 131, paminėtas Rastenburgo valstybinės nuosavybės registre ← pr. *berse* ‘beržas’ E 600 (plg. 1411 / 1419 top. pr. *Berselaukin* [Gerullis 1922: 19; Blažienė 2005: 26, 29, 237–238]) + pr. *laucks* ‘Acker’ (plačiau apie šio toponimo darybą žr. PEŽ III: 49; Kregždys 2006: 163); 1357 *Geyzelawken*, *Gaysalaukin*, 1385 *Geyzelauc* (vietovė prie Wehlau [nuo 1946 m. *Знаменск*]) ← pr. *geeyse* ‘garnys’ E 718 + pr. *laucks* ‘Acker’ (Gerullis 1922: 39; dar žr. Крегждис 2009: 273), 1352 *Craiselauken*, *Craselauken* ← pr. *craysi* ‘šiaudas, stiebas’ E 275, pr. *crays* ‘šienas’ E 289 + pr. *laucks* ‘Acker’ (Gerullis 1922: 71); 1295, 1385 *Laucosed* ← pr. *laucks* ‘Acker’ + *sede(n)* (plg. Gerullis 1922: 84) (dėl pastaro toponimo antrojo sando kilmės iškyla nemažai problemų, mat ji galima aiškinti net keliais būdais, plg. verbalinius lietuvių kalbos galimus atitikmenis: lie. *sėdis* ‘prisėdimas, atsėdimas’ BŽ 436, BŽ II 410; ‘sėdėjimas’ J, [bot.] kempinių genties valgomas grybas [*Polypilus*] N, [K], Smn, Rdm, Ūd ir kt., [bot.] kuokštinė kempinė [*Polyporus frondosus*] P, Ak, LBŽ [LKŽe]; lie. *sodis* ‘sodžius’ BzF 174, ‘sodyba’ Prng [LKŽe] [kitus atitikmenis nurodo Gerullis 1922: 231], plg. top. lie. *Lauksodis* Lks [LATŽ 154] [dar žr. Przybytek 1993: 139; Крегждис ibd.]. Tiesa, antrasis sandas –*sede* apskritai gali reikšti ne deverbatiavą, sietiną su verb. pr. *sedinna* ‘sodina’ III 89<sub>22</sub> [57<sub>13</sub>], verb. pr. *saddinna* ‘stato’ III 97<sub>11</sub> [61<sub>21</sub>] [dar žr. Przybytek 1993: 163], bet su pr. *seydis* ‘siena’ E 198, t. y. rekonstruotina semema *\*‘aptvertas laukas’* – dėl pasitaikančios kaitos pr. –*ey-* ↔ –*ē-* [pagal vokiečių grafikos ypatybes – plg. PEŽ III: 293], plg. pr. *pleynis* ‘smegenų plėvė (dangalas)’ E 75 ↔ pr. *\*plēnis* – prūsų raštų grafinė ypatybė *ē* žymėti *ey* (žr. PEŽ ibd.). Todėl ir ši morfologinė tipą galima būtų vertinti kaip *subst.* + *subst.* [resp. 1] darybos modelio refleksiją); 1338 *Campolaukis*, 1419 *Camplawken*, paminėtas Rastenburgo valstybinės nuosavybės registre ← pr. *\*kampus* ‘Winkel’ + pr. *laucks* ‘Acker’ (Gerullis 1922: 55; Przybytek 1993: 103; PEŽ I: 297); 1351 / 1382 *Katelauke* (vietovė Notangoje) ← pr. *catto* ‘katė’ (↔ pr. *paustocatto* ‘laukinė katė’ E 665 [žr. PEŽ III: 238–239]) + pr. *laucks* ‘Acker’ (plg. Gerullis 1922: 57; Przybytek 1993: 102; Blažienė 2005: 79) ir kt. (daugiau pavyzdžių žr. ПЯ V: 128–129); 2) *subst.* + *antroponimas (teonimas)*: 1473 *Lauchogede* (miškas prie Rössel [žr. anksčiau]) ← *\*Lauko-* + *-gede* (plg. Gerullis 1922: 84; Przybytek 1993: 118); 1419 *Jorgelauke* ← pr. (v.) *Jorge*, *Jurge*, *George* + pr. *laucks* (plg. Gerullis 1922: 51); 1394 *Kaukelawke* (vietovė prie Wehlau) ← pr. *cawx* ‘velnias’ E 11 + pr. *laucks* (Gerullis 1922: 58; Przybytek 1993: 102; Blažienė 2005: 40); 1388 *Dewslauks* (vie-

tovė Semboje) ← pr. *deiws* III 37<sub>8</sub> [27<sub>36</sub>] ir kt. + pr. *laucks* (plg. Gerullis 1922: 28; Крегждис 2009: 273), 1342 *Kurkelauk* (vietovė prie *Gerdaugen* [nuo 1946 m. Железнодорожный]) ← *Korken* + pr. *laucks* (plg. Gerullis 1922: 76; Przybytek 1993: 139; Blažienė 2005: 287) – suponuojama posesyvuomo funkcija, t. y. \*‘Gedo / Kauko, Dievo, Kurko laukas’ (daugiau pavyzdžių žr. ПЯ V: 131; Blažienė 2005: 74);

3) *adj.* + *subst.*: 1285 *Labalaucs* (vietovė prie *Labiau* [nuo 1947 m. Полеск]), 1307 *Labelawk* ir kt. ← *adj.* pr. *labs* III 51<sub>20</sub> [35<sub>35</sub>] ‘geras’ + *subst.* pr. *laucks* (Gerullis 1922: 79; PEŽ III: 50; Przybytek 1993: 153–154; Blažienė 2005: 101) (daugiau pavyzdžių žr. ПЯ V: 132; Przybytek *ibid.*);

4) *reduplikacinis*: 1318 *Laukoslauk* ir jo variantai 1340 *Loukauslauken*, 1358 *Locauslauken*, 1364 *Laukeslauken*, 1365 *Locaustlauken*, 1382 *Lawkaslauken*, *Lokaslawken* – vietovė prie *Kiwitten* kaimo (Heilsbergo pavietas Varmėje – dab. le. *Lidzbark Warminski*) (Gerullis 1922: 84).

Dėl 4-ojo darybos tipo skyrimo iki šiol nesutariama. G. Gerullis (*ibid.*) teigia (jam pritaria V. Toporovas [ПЯ V: 130] ir R. Przybytek [1993: 243]) šiuos toponimus esant to paties žodžio resp. formos (pirmasis sandas esąs gen. sg., sujungtas su pr. *laucks*) *āmredita* (*compositionsartige*) tipo pakartojimą, t. y. reduplikaciją.

V. Mažiulis (PEŽ III: 50) suponuoja 3-iąją darybos tipą, t. y. *adj.* pr. \**laukas* (gen. sg.) ‘šviesus’ + pr. \**lauka-* ‘laukas’ – toponimus 1318 *Laukoslauk*, 1340 *Loukauslauken* aiškina kaip iliustacinius šio kompozitinio modelio pavyzdžius. Jis (PEŽ *ibid.*) tokį spėjimą paremia, jo manymu, semantiniais ir morfologiniais atitikmenimis: pr. *Laukappe* 1321 up. < *adj.* pr. \**lauka-* ‘šviesus’ + \**apē* ‘upė’ ~ lie. *Laūkupė*, *Laukupė* up., t. y. suponuoja reikšmę \*‘šviesi upė’. Pagrindinis V. Mažiulio (*ibid.*) pateiktas argumentas – hydr. pr. *Lauken* 1306 (ežeras netoli *Seeburg* [Gerullis 1922: 83]), vedamas iš *adj.* pr. \**laukan* ‘šviesus’.

V. Mažiulio pasiūlytas *tatpuruša* nereduplikacinio modelio (apie reduplikacinio tipo egzistavimą toponimų resp. hidronimų daryboje neužsimena ne tik V. Mažiulis [2004: 23–24], bet ir J. Endzelinas [DI IV(2): 55], konstatavęs, kad „reduplikacijų atrodom tikai nomenos [galvenokārt dzīvnieku nosaukumos]“) 1318 *Laukoslauk*, 1340 *Loukauslauken* ir kt. aiškinimas ne kaip *āmredita* (t. y. *avyayibhāva*) kompozitų galimas semantiškai, bet verčia ignoruoti reduplikacinio darybos modelio buvimą prūsų toponimikoje: jis hipotetiškai galėtų būti taikomas ir aiškinant kai kuriuos iki šiol visiškai neaiškios kilmės lietuvių arealinei zonai priklausančius vietovardžių ir vandenvardžių pavadinimus, pvz., top. lie. *Galgiāi* Kair (LATŽ 76), hydr. lie. *Galgaitis* ež. Trak, *Galgiukas* up. Vn, dėl kurių etimologijos tyrėjai iki šiol nesutaria: 1) vedama iš lie. *galginas* ‘žąsinas’; 2) la. *Galga*, *Gāldziņi* (Vanagas 1981: 105); tiesa, J. Endzelinas (1956: 292) top. la. *Gāldziņi*<sup>2</sup> Suntaži lygina su top. lie. *Galginis*, *Galginaī*, nors lie. *Galginaī* Gb (LATŽ 76) ir la. *Gāldziņi* gali būti skirtingos kilmės: primasis toponimas, matyt, reflektuoja *subst.* lie. *galginas* ‘žąsinas’ apeliatyvinį derivatą (minėtina, kad K. Būga [RR I: 247] pateikė kazuistinį spėjimą, neva „Kalbos dėsniai reikalauja, kad *Gail-*, stovėdamas prieš priebalsį, pavirstų į *Gal-*“; t. y. šaknis lie. *gail-* ir *gal-* traktuotinos kaip alternatyvai, šaknies *-a-* vertinant kaip antrinį *-ai-* atžvilgiu, nors pavyzdžiai, kuriais grindžiamas toks spėjimas suponuoja jo klaidingumą, plg. *Gail-boden*, *Goly-gint* ir kt. [žr. Būga *ibid.*]), o la. *Gāldziņi* – kompozitą la. *galla-dienu* (gen. pl.) (tokią hipotezę pasiūlė pats J. Endzelinas [1956: 292], todėl jo anksčiau minėta lietuvių toponimo sąsaja su la. *Gāldziņi* vertintina kaip kontradikcinė. Problemiškesnis yra top. la. *Galga* Rencėni kilmės aiškinimas (J. Endzelinas [1956: 292] jo etimologijos nepateikia). Dėl galimo gretinimo su top. lie. *Galgiāi*, galima suformuluoti atsargią prielaidą apie reduplikacinės prolytės egzistavimą, t. y. la. \**gal-gal-* ↔ \**gala(u)-gali* (plg. top. la. *lejas-gali* [gen. sg. + nom. pl.], *galu-plava* [gen. pl. + nom. sg.] Jaunlaicene ir kt. [žr. Endzelins 1956: 293]) ‘užkampis (t. y. nutolusi vietovė)’ (su apokopuotu *-lā* arba *-los* [t. y. loc. (sg.; pl.)] – apie latvių kalbos apokopės tendencijas plačiau žr. Endzelins 1951: 168–169; Rudzite 1993: 301–302) ~ top. la. *Gali* ([nom. pl.] ← la. *gals* ‘pabaiga, kraštas; viršūnė; valstiečio sodyba; kambarys, buveinė; pusė, vietovė ir kt.’ [ME I: 592–594]) Baldone, Dundaga, Lauciene, Misa (plg. Endzelins 1956: 293), – tiesa, J. Endzelinas (*ibid.*) šį toponimą lygina ir su top.

la. *galiņi*; galimą apokopės procesą suponuoja top. la. *Gāl* Laidze, *Lejs-gal* Ēdole ir kt. (žr. Endzelīns ibd.); 3) lie. *gīlis*, *gelmē*, *gaļvis* 'savaime pasidariusi kūdra senos upės vagos vietoje ar užutėky; iškastos kūdros stačias krantas' (LKŽ III: 85 [žr. Vanagas 1981: 105]).

Vis dėlto įmanoma, kad šių hidronimų daryba yra visiškai nesudėtinga, t. y. *Galgāitis* < \**gal-gal-ait-is* (su antrojo reduplikacinio sando absorbcija [apie tokius kitimus plačiau žr. 18, 19, 121 išn.]) < lie. *gālas* 'vieta, kur baigiasi koks ilgesnis daiktas; daikto kraštinė dalis (pradžia, pabaiga)' J. Jabl, T. Tilv, Rg, Rm, Sml, Jnšk, Žem ir kt., 'gyvenamos trobos dalis, viena pusė' P. Cvir, Trgn, Ēr, Jnšk ir kt., 'klojime vieta, kur kraunami javai, nampusė, prėsas' Nj, Pc, Plt, Pš, Ps, 'lenta iš vežimo priešakio ar užpakalio, kad kas vežama neiškristų' Mrj, Mlt, 'dugnas' J. Jabl, Jnšk, NS 1290, 'mažas kokio daikto gabalas' Žem, Šts, JD 381, Brt ir kt., 'kelio ar laiko tarpas' Brž, J. Jabl, Ll, BsP II 91, LB 220, 'kraštas, siena; riba; saikas' Žem, V. Piet, V. Kudir ir kt., 'tikslas' rš, 'pabaiga' P. Cvir, S. Nēr, K. Kors, T. Tilv, K. Būg ir kt., 'žuvimas; mirtis' P. Cvir, A. Venc, '(prk.) negerovė, nelabasis' An, Vrn, Dkš, Ds ir kt. (LKŽe), suponuojantis sememą \**esantis pačiame gale*, plg. top. lie. *Ramýgala*, kurį P. Skardžius (RR I: 441) sieja su la. *gals* 'kraštas, Gegend'. Vietovardis lie. *Galgiai* Kair taip pat galėtų būti kildinamas iš lie. *gālas* 't. p.', t. y. \**Gal-gal-iai* (su šaknies reduplikacinio -*gal-* absorbcija), suponuojant sememą \**pačiame gale* [kažko] esanti vieta (vietovė)'.

Lie. *gālas* 'vieta, kur baigiasi koks ilgesnis daiktas; daikto kraštinė dalis (pradžia, pabaiga)' ir kt. gana dažnas lietuvių toponimuose – taip pat ir dūriniuose su lie. *laukas*: *Lau-galiai* k. Grg, Šlu, *Laiū-galis* k. Šlv, Ll ir kt. (LAŽ 154).

Šį spėjimą galima argumentuoti lietuvių kalbos įprastu reduplikacinės darybos modelio tipu, kai norima išreikšti „kokį nors kartotiną dalyko būvį <...> arba kokią nors reišiamą sąvoką suintensyvinti, ją daugiau pabrėžti“ (Skardžius I: 23), plg. lie. *māžmožis* 'mažas daiktas, smulkmena, menkniekis' K, J, Užv, LzP, Mrj, Smln, 'mažas kiekis, truputėlis' M. Valanč, Mš, J. Jabl (DLKŽ<sup>5</sup>) < adj. lie. *māžas* 'kuris nedidelio ūgio, aukščio, nedidelių matmenų' SD 141, R, K, Rm, Prn, Jnš, Rs ir kt., 'nedaug amžiaus turintis, vaiko metų' J. Jabl, Gg, Ms, Šts, StnD 21, JD 1380 ir kt., 'kuris nedidelio skaičiaus, kiekio, negausus' Ēr, Prn, Jnšk, J. Jabl, J. Balč, J, Šlčn ir kt., 'nesmarkus, silpnas, menkas, nežymus' Ēr, J. Jabl, Jon, Rdm, Gs ir kt., 'trumpas (apie laiką)' Dv, Grv, LC 1882: 9, BsP I 25, DP 542, 'kuris nežymios padėties visuomenėje, prastas, neturtingas' VP 29, Klk, J, BM 451, LTR (Nj), DP 485–486, 'mažybinis, maloninis' Trgn + adj. lie. *māžas* 't. p.'.

Remiantis šiuo spėjimu, galima atsargiai teigti, kad toponimai pr. 1318 *Laukoslauk*, 1340 *Loukauslauken* ir kt. taip pat gali reflektuoti jau minėtą reduplikacinį darybos modelį (minėta, kad tokį esant teigė G. Gerullis [žr. anksčiau]). Todėl galima suponuoti šių toponimų reikšmę \**l a u k ū l a u k a s* ↔ *d i d ž i u l i s l a u k a s*, o ne \**šviesus laukas*, kaip teigia V. Mažiulis (PEŽ III: 50), ar \**lauko laukas*, \**laukinis laukas*, kaip teigia V. Toporovas (ПЯ V: 128, 147).

Minėtas V. Mažiulio darybos modelio nustatymas (*adj.* + *subst.*) yra darybiškai motyvuotas, tačiau mažai tikėtinas jau vien dėl žodžių semantikos aiškinimo, mat lie. *Laukupė*, *Laukupė* up. Rk, Ign, Dr, Grk, Krt (Vanagas 1981: 183) gali reikšti ir \**upė*, *tekančią per lauką*, t. y. *skiriančią į dvi (ar daugiau) dalis ir pan.* (plg. lie. *Laukų upalis* Sd, kurio pamatinė forma – *Šaūkupis* [Vanagas 1970: 272]), o ne V. Mažiulio rekonstruojamą reikšmę \**šviesi upė*. Akcentuotina, kad A. Vanagas (ibd.) pabrėžia, kad „atskirti, kada hidronimai geriau tinka sietai su *laukas* „su balta kakta“ ir kada su *laukas* „lygi be medžių vieta“, dažnai neįmanoma“ (dar žr. Przybytek 1993: 156; Blažienė 2005: 290).

Ne visiškai aiški V. Mažiulio nustatytos sememos 'šviesus' konotacija ir jos ryšys su designatu (ką turėtų reikšti šviesi upė?), plg. lie. up. *Švitinys*, *Švitinis* Pš, up. *Švėtė* Žg kilmės sąsają su verb. lie. *švitėti* 'švytėti', *švišti* 'įgauti šviesos, šviesėti', subst. *švitulys* 'žibantis, šviesus daiktas' (Vanagas 1981: 338). Būtina pabrėžti, kad A. Vanagas tokia šių hidronimų kilme nebuvo tikras. Tiesa, šios hipotezės atsiradimą galėjo nulemti iki šiol dažnai deklaruojamas semantinio ryšio „hidronimas + šviesa, švytėjimas“ egzistavimas aiškinant neva panašios konotacijos pavyzdžius, atsekamus lietuvių vandenvardžių



vardyne: *Gaišupis* up. Nj siejamas su lie. *gaišas* ‘dangaus švytėjimas nuo tekančios ar besileidžiančios saulės; pašvaistė; šviesa; žiburys’ (LKŽ III: 34–35) (Vanagas 1981: 104), nors labiau tikėtina, kad lie. *Gaišupis* sietinas su lie. *gáistas* ‘laiko tarpas, metas; būdas, santykis’ (dar plg. frazeologizmą lie. *vienu gáistu* ‘vis; greitai, tuoj, kaipmat’ (LKŽ III: 36) (\**gais-* ← *gaist-* [progresyvinė asimiliacija]), t. y. suponuotina semema \*‘greita (greitai tekanti) upė’, o ne A. Vanago postuluojamą semantinį ryšį su šviesa, mat pritarus tokiame aiškinimui reikėtų teigti, kad kitos Lietuvoje tekančios upės šviesos neatspindi, t. y. nėra ‘šviečiančios’ ar ‘šviesios’.

Labai abejotinas ir lie. *Švėtė, Švėtėlė* up. Žg kilmės aiškinimas, neva „šaknis *švėt-* gali būti šaknies *švit-*, *švyt-* apofoninis variantas“ (Vanagas 1981: 338), t. y. upės pavadinimas siejamas su verb. lie. *švisti* – vienas šio veiksmožodžio apofoninių variantų, nors formos verb. (praet.) \**švėtė* lietuvių kalbos tarmių aprašuose rasti nepavyko, o ją interpretuoti kaip dialektinę pietų žemaičių varniškių (upė teka šiame plote) fonetinę ypatybę negalima, mat apie Žagarę *ie* gali virsti *i* /y/. Gali būti, kad varniškių šnektose, besiribojančiose su vakarų aukštaičių plotu, galėjo veikti vakarų aukštaičiams būdingi fonetiniai dėsningumai, t. y. jų šnektose „vietomis *uo, ie* virsta monoftongais *o, é* (kirčiuotose – *R. K.*) ir kai kuriose nekirčiuojamose morfemose“ (Zinkevičius 1966: 89).

Kita vertus, išskyla tam tikra šio *é* arealinės interpretacijos problema, kurią sėkmingai išsprendus, gali paaiškėti ir hidronimo tikroji kilmė. Gali būti, kad A. Vanago apofoniniu laikomas *é*, kaip jau minėta, yra *ie > é* refleksas. Be to, būtina atsižvelgti ir hidronimo arealinę vartoseną, t. y. tikėtiną kuršiškojo substrato įtaką (tiesa, iki šiol nesutariama dėl kuršių žemės ribų [plačiau žr. Dini 2000: 211]), nors upės lokalizacija Latvijos pasienyje – Kuržemėje tokias abejones lyg ir išsklaido. Jei šis hidronimas iš tikrųjų yra kuršiškas (žodžio inicialinis *š-*, t. y. bl. *š > kurš. s* nėra kliūtis jį aiškinti kaip kuronizmą [žr. Būga II: 651]), tai jo šaknies *-é-* gali būti vedamas iš ide. \**ei* (plg. Būga III: 735). Todėl įmanomas šio vandenvardžio siejimas su verb. lie. *šveisti* ‘trinant kuo valyti, blizginti’ K, Rtr, Š, DŽ, NdŽ, SD 1131, SD 59, 270, 364, R, MŽ, Sut, I, K, LL 80, 249, Rtr, BŽ 42, KŽ, Gdr, Vžns ir kt., ‘šviesų daryti’ H 183 ir kt. (LKŽe), todėl suponuotina semema \*‘šviečiančioji (akmenis, smėlį), putojančioji’, o ne „šviečianti“, kaip teigiama iki šiol. Taip pat minėtina, kad lie. *Švėtė, Švėtėlė* siejimas su la. *Svēte* (Lielupės ir Puzės ežero intakas) nėra visai korektiškas, mat la. *en > ē > ie* (Būga III: 100). Todėl upės pavadinimas la. *Svēte* sietinas su la. *Sventāja, Svētaine* (Dobelės r.) ir kt., lie. *Šventoji* (plg. LEV II: 337) – visi jie vestini iš adj. lie. *šveñtas* ‘esantis Dievo malonėje, pašvęstas, šventintas’ (Vanagas 1981: 337) resp. la. *svēts* ‘šventas, šventenybė’ (LEV ibd.). Vadinasi, tai gali būti visiškai skirtingos kilmės žodžiai – adj. lie. *šveñtas*, la. *svēts* < ide. \**suentō-* ‘tvirtas, sveikas’ (IEW 630; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 801–802).

K. Karulis (LEV II: 337) savaip interpretuoja baltų garsų raidos ypatybes ir vienam leksiniam semantiniam lizdai priskiria la. *Sventāja, Svētaine* ir kt., lie. *Šventoji*, lie. *Švėtė, Švėtėlė* ir kt., t. y. lietuvių kalbai priskiria tuos fonetinius kitimus *en > ē > ie*, kurie būdingi latvių, o ne lietuvių kalbai (plg. Zinkevičius 1980: 70–71). Be to, abejonių kelia ir pr. *pleynis* ‘smegenų plėvė (dangalas)’ E 75 : lie. *plėnė* ‘plėvė (dangalas)’ šaknies vokalizmo santykio interpretacija, neva *ē > ei*, nors tai tėra prūsų raštų grafinė ypatybė *ē* žymėti *-ey-* (žr. PEŽ III: 293 [žr. anksčiau]) – *ē > ei* kaita (diftingoidas \**ī*) būdinga Sembos, o ne Pamedės (resp. Elbingo žodynėlio) dialektui (plačiau žr. Mažiulis 2004: 16; Girdenis 2001: 414).

Taip pat būtina konstatuoti, kad ir kai kurių kitų lietuvių kalbos hidronimų su inicialiniu *Šv-* kilmė galėtų būti peržiūrėta, plg. up. lie. *Švinupys* Krk, plk. *Švinpelkis* Kltn, top. (mš.) *Šviņgirė* Skdv. Spėtina, minėti vandenvardžiai visai nepamatuoti siejami su lie. *švinas* ‘minkštas, sunkus, pilkas metalas’ (Vanagas 1981: 338). Gali būti, kad pirmasis sandas reflektuoja šaknį *švent-*: adj. lie. *šveñtas* ‘esantis Dievo malonėje, pašvęstas, šventintas’ su *-t-* absorbcija ir *-en-* > *-in-*. Tokia kaita pasitaiko pietų žemaičių plotuose (kur ir lokalizuojami *Švinpelkis* pel. Kltn, *Šviņgirė* pie. Skdv) ir ypač būdinga senų žmonių šnekai (Zinkevičius 1966: 102), o *Švinupys* up. Krk, esančio vakarų aukštaičių dialektiniame plote, fonologinė struktūra galėjo kisti dėl minėtų pietų žemaičių fonetinių ypatumų.

Vis dėlto ne šie argumentai yra lemiantys, verifikuojant V. Mažiulio iškeltą hipotezę dėl adj. pr. *\*laukas* 'šviesus' rekonstrukcijos. Jo iškelta mintis apie tokios formos rekonstrukciją yra labai svarbi ir gana motyvuota – iš ankščiau pateiktų prūsų toponimų ir hidronimų tokią hipotezę galima būtų paremti 1321 *Laukappe* up. (prie Seeburgo) ← *laucks* 'Acker' / ? adj. *\*laukas* '? šviesus' + pr. *ape* 'upė', plg. up. lie. *Lauk-upys*, la. *Lauk-aiņi*; top. 1326 *Laukemedien* ← pr. *laucks* 'Acker' / ? adj. *\*laukas* '? šviesus' + pr. *median* 'miškas' (plg. Gerullis 1922: 83), tačiau lie. *Bált-laukas* 'Varnių vls. Simutiškės kaimo dalis' (Skardžius I: 427), lie. *Bált-upis* up. Klm (Būga III: 248) verčia abejoti tokia rekonstrukcija, mat jie sudaryti su adj. lie. *báltas* 'sniego spalvos, visai šviesus; užbaltintas; šviesus, nesuteptas' (DLKŽ<sup>5</sup>), o ne adj. lie. *laūkas* 'blässig' (Būga II: 348), nors žemaiciai tokį būdvardį vartoja (žr. toliau). Todėl tikėtina, kad minėti prūsų vardažodžiai gali reflektuoti sememą *\*upė*, tekanti per lauką, t. y. skirianti / dalijanti jį į dvi (ar daugiau) dalis ir pan.' (žr. 447 išn.). Daug patikimesnis yra 1306 *Lauken* ež. pavadinimas lyginimas su V. Mažiulio rekonstruota adjektyvine lytimi pr. *\*laukas* '? šviesus' (žr. 447 išn.; dar žr. Rozadowski 1948: 131). Šių žodžių semantinės motyvacijos išgryninimas būtų itin svarbus ne tik baltų, bet ir kitų ide. kalbų šios šaknies žodžių reikšmių raidai nustatyti (žr. Крeгждис 2011, 100–101). Remiantis pateiktais pavyzdžiais, galima daryti išvadą, kad jų pirminės semantinės konotacijos rekonstrukciją lemia pr. *laucks* 'dirva, laukas' darybos ir kilmės aprašymas, kuris, pasak V. Mažiulio (PEŽ III: 50), vis dar turi neišspręstų klausimų. Įprasta teigti, kad adj. lie. *laūkas* Ds, K, (žem.) *lāukas* 'su balta kakta arba snukiu; qui est alba fronte' (Būga II: 421; LKŽ VII: 178), adj. lie. *laūkas* 'plikas' Dv (Būga III: 858) savo kilme ir reikšmine raida laiko požiūriu yra tapatus lie. *laūkas* 'lygi, be medžių vieta (skiriant nuo miško, nuo gyvenviečių)' (LKŽe), t. y. manoma, kad šios reikšmės formavosi vienu metu paraleliai (plg. LEW 343tt.; PEŽ III: 51).

V. Mažiulis teigia, kad pr. *\*lauks* 'dirva, laukas' (o kam., masc.) dėl akutinio *\*-au-* (plg. Būga II: 387) pirmiausiai lygintinas su la. *laūks* 'miško proskyna, pievelė, neapaugusi medžiais vieta miške; tuščia erdvė, tuščias laukas, iš keturių pusių apribota erdvė, miškas, vieta; arimas; sritis; dalykas; karo laukas' (ME II: 426–427) – dar plg. la. *laūks* / *lauka* (?) BW 28093 'mišku neapsodinta žemė; unbewaldeter Boden' Ranka (EH I: 723), la. *lauce* 'miško aikštelė, kurioje nevykdoma jokia veikla; eine freie Fläche im Wald, die nicht gemäht wird' (EH I: 722), po to su lie. *laūkas* 'lygi, be medžių vieta (skiriant nuo miško, nuo gyvenviečių)' SD 270, K, J. Bil, Mair, P. Cvir, E. Miež, S. Nēr, Žem, JD 22, Rm, Lp ir kt., 'dirbama žemė, pasėlių plotas' Ėr, J. Bil, Žem, T. Tilv, Rm, Pn, J ir kt., '(prk.) kas auga laukuose, javai, vasarojus' Grg, Jdr, Skr, Lnk, 'tam tikro didumo žemės sklypas' Aps, 'kaimas, sodžius (skiriant nuo miesto)' K I 303, J. Jabl, Smln, J V 933, Krp, Vl, 'vieta po atviru dangumi; oras' Trgn, Kn, Pc, Lzd, Dv, J V 1043, Vj, Dkšt, Kp, KzR, 'išorė' Dkš, J, P, BB 1Moz 6.14, R 49, LTR (Klvr), 'kokio nors veikimo vieta, aikštė, sektorius' BŽ 489, J. Balč, Ndž, 'erdvė, kurioje veikia tam tikros jėgos' Ndž, K. Barš ir kt. (LKŽ VII 177–178). Minėtina, kad W. Smoczyński (2007: 339) nurodo dar vieną, jokiame lietuvių kalbos rašto paminkle nepaliudytą sememą 'karczowsko w lesie', t. y. 'kelminga vieta', neva reflektuojamą latvių kalboje, tačiau pagrindiniuose latvių kalbos leksikografinių sąvaduose (ME, EH) ir dialektų aprašuose (pvz., EV II: 202) tokia nėra minima. Remdamasis šiuo semantiniu baltų leksemų ekstensionalu, V. Mažiulis daro išvadą, kad rekonstruotina prolytė bl. *\*laukas* 'dirbamas laukas iškirstame miško plote, lydimas' < *\*progymė* < *\*šviesumas* (oponuojant miško 'tamsumui') < subst. (masc. < *genus act.*) ide. *\*loukos* 'šviesumas, švietimas, prošvaistė' > lo. *lūcus* 'giraitė' (< *\*išretintas miškelis* < *\*proskyna*), germ. *\*lauhaz* > s. v. a. *lōh* 'neaukšti medeliai, krūmokšniai'. Ide. *\*loukos*, pasak V. Mažiulio (PEŽ III: 51), besiremiančio J. Pokorny (IEW 687tt.) bei kt., ir adj. ide. *\*lo/eukos* vestini iš verb. ide. *\*leuk-* (*\*louk-* / *\*luk-*) 'šviesti'.

Vis dėlto kai kuriuos V. Mažiulio išdėstytus argumentus vertėtų panagrinėti detaliau. Pirmiausiai, abejonų kelia prolytės bl. *\*laukas* 'dirbamas laukas iškirstame miško plote, lydimas' < *\*progymė* < *\*šviesumas* (oponuojant miško 'tamsumui') sememų nustatymo metodika (ją pirmasis pasiūlė K. Būga [RR II: 257]), mat la. *laūks* 'miško proskyna, pievelė, neapaugusi medžiais vieta miške' (dar plg top. la. *Laūces* [Endzelīns 1961: 268]) bei jau minėta pirmoji LKŽ nurodoma subst. lie. *laūkas*

morfologinį [subst. + antroponimas / teonimas] tipą [žr. 448 išn.]).

Germanų genčių, kurios, remiantis P. K. Tacito teiginiais, garbino feminogeninės konotacijos dievybę, todėl jų kultą galima būtų sieti su aisčių, buvo dvi:

1) svebai, kurių dalis aukoja Izidei, plg. *pars Sueborum et Isidi sacrificat: unde causa et origo peregrino sacro, parum comperi, nisi quod signum ipsum in modum liburnae figuratum docet advectam religionem* (Tacit. Germ. IX: 12–15), t. y. *dalį svebų ir Izidei aukoja: kokia kilmė ir priežastis svetimšalio aukojimo nesužinojau, nebent tik tai, kad pats liburnos pavidalo ženklas nurodo atvežtinį tikėjimą*<sup>449</sup>;

2) langobardai<sup>450</sup> šventė deivei *Nerthum* – Žemei motinai (plg. <...> *Nerthum, id est Terram matrem, colunt* <...> – Tacit. Germ. XL: 6–7), skirtą šventę, kurios metu buvo draudžiama imtis ginklų resp. turėtų klestėti ramybė ir taika (plg. *non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota* <...> – Tacit. Germ. XL: 13–15).

Beatodairiškai pritarti P. K. Tacito teiginiais apie germanų religinės sistemos ypatumus taip pat negalima dėl tikėtina i d e n t i š k ų apeigų motyvų, minimų šiaurės germanų rašytiniuose šaltiniuose, tačiau besiskiriančių gretinamų mitonimų referentine distribucija, plg. Inglingų sagoje teigiama, kad antrojo pagal hierarchinę padėtį šiaurės germanų jūros dievo Njordo (s. isl. *Njǫrðr* Vm. 38–39, Grm. 16, Ls. 33–34 ← s. isl. \**nertu*– < ide. \**ner*– ‘v y r a s ; vyro jėga’ [Vries 1977: 410; Kempinski 2003: 157], plg. s. isl. *Njǫrðungr* ‘Njordas; [poet.] kreipimasis į vyrą’ [IED 456]) valdymo laikotarpis konotaciškai identiškas P. K. Tacito minimai deivės *Nerthum* šventei – klesti taika ir visokeriopa sėkmė (Kempinski ibd.). Gudbrandas Vigfussonas (IED ibd.), nurodydamas deklinacines teonimo s. isl. *Njǫrðr* lytis, matyt, sąmoningai<sup>451</sup>

semema ‘lygi, be medžių vieta (skiriant nuo miško, nuo gyvenviečių)’ nesuponuoja reikšmės ‘dirbamos žemės plotas’, kurią rekonstruoja V. Mažiulis (PEŽ ibd.). Šios reikšmės taip pat negalima tiesiogiai sieti su semema ‘šviesa, šviesumas’, mat kai kurie tam pačiam ide. leksiniam lizdui priskiriami žodžiai tokios nesuponuoja. Taigi pirmiausiai vertėtų apžvelgti lo. *lūcus* semantinę sklaidą bei kilmės aiškinimą, kuris nėra jau toks paprastas, kaip manoma iki šiol (plačiau žr. 447 išn.; dar žr. Крегждис 2011: 48tt.; Крегждис 2011<sub>p</sub>: 96tt.).

<sup>449</sup> Be to, Izidė sieta su Sirijaus žvaigžde (Pinch 2002: 11; Remler 2010: 49, 94–95), senųjų egiptiečių vadinama *Sopdet* / *Sothis* (Pinch 2002: 151), kurios „pasirodymas prieš saulėtekį pranašaudavo greit išsiliesiant pavasarinis Nilo vandenys“ (Sviderskienė 1983: 193) resp. reflektuojama hidrokonotacinė uzema (žr. Pinch 2002: 132 [šios deivės garbinimo apeigose romėnės naudojo Nilo vandenį, atsivežtą iš Egipto piligriminės kelionės metu (Remler 2010: 48, 97)]), mat potvynis buvo suvokiamas kaip Izidės, apraudančios Ozyrį, ašaros (Pinch 2002: 91) – graikų ir romėnų periodu gyvybės vandenų valdovė Satet buvo identifikuojama su žvaigždės Sopdet deive resp. Izide (Pinch 2002: 187).

<sup>450</sup> Malkolmas Toddas (Тодд 2005: 52) teigia, kad P. K. Tacitas išvardija 7 gentis, garbinusias deivę *Nerthum* dabartiniame Danijos salyne ir Šlezvige–Holšteine, nors *De origine et situ Germanorum* autorius rašo tik apie langobardus, šio antikos autoriaus gyvenamuoju laikotarpiu gyvenusius žemutinės Elbės teritorijoje (dab. Liuneburge – žr. LE XIV: 148; apie langobardus [jų valdovus, karinę ekspansiją ir kt.] plačiau žr. FLR 579).

<sup>451</sup> Pseudomitologemų kūrimas, remiantis fonetinių skirtingų kalbų leksinių homonimų sąsajų nu-

P. K. Tacito veikale minimą moteriškosios lyties dievybės vardą *Nerthum* įterpia šalia datyvo lyties s. isl. *Nirði* 'Njordui', taip suponuodamas inovacinę turto ir prekybos (resp. vežamų prekių [tai, matyt, dar vienas argumentas dėl vyriškosios dievybės autentiškumo, mat dievybės statusas buvo vežiojamas po įvairias vietas (žr. toliau)] – žr. IED ibd.) dievybės feminizaciją (plg. Vries I: 185)<sup>452</sup>, nulemtą lotynų kalbos morfologinių ir sintaksinių atitikmenų: lo. *se abjicere humi* C, QC, PM, t. y. *pulti ant žemės* (būdinga ir sakralinė konotacija, plg. sintagmą lo. *terra parens* V. 'žemė motina' ↔ romėnai mirštantįjį ar mirusįjį guldavo ant žemės [žr. Дворецкий 1976: 310]), mat lo. *humus*, kaip ir P. K. Tacito užfiksuota *Nerthum* (acc. sg. [reflektuojanti u kamiemo nom. sg. \**Nertus*]), finalėje turi baigmenį *-us* (t. y. suponuotinas analogijos veikimas) yra moteriškosios giminės daiktavardis; lo. *abundare de terris* Lcr, t. y. *gausiai augti iš žemės* ↔ lo. *terra* 'žemė; žemės deivė *Tellūs* (C., O.)' (f e m . ↔ lo. *Ceres* 'Cerera – žemdirbystės deivė' [f e m .]) ir kt. Tiesa, vokiečių archeologai (kaip ir kai kurie mitologijos tyrėjai [apie juos plačiau žr. Vries I: 184]) moteriškosios dievybės kulto egzistavimu neabejoja, remdamiesi centrinėje Vokietijos dalyje rastu II–IV a. mediniu stabu (su moters krūtimis [DD II: 254; Русанова 2002: 50–51]).

Tokia argumentacija būtų patikima, jei šalia stabo nebūtų rastas 15 metų mergaitės kapas, šalia kurio buvo aptikti gausūs aukojamieji objektai: arklio griaučiai (galbūt šio gyvūno funkcija identiška prūsiškajai resp. mirusiojo transporto priemonė į transcendentinę erdvę, mat yra žinoma, kad į Valhalą žuvę kariai patekdavo raiti [žr. Jankuhn 1967: 146; Тожд 2005: 46; Kempinski 2003: 219]), puodynė ir kt. Be to, netoliese rasta dar 40-ies žmonių kapavietės. Taigi galima daryti atsargią prielaidą, kad stabas galėjo

statymu, gali būti itin ydingas ir pavoingas, mat taip sukuriami niekada neegzistavusių resp. fantasmagorinių referentinių vaizdinių sistema, suponuojanti įvairių ide. tautų religijos ir mitologijos archetipų interpretavimo kliūtis resp. reflektuoja pagrindinę „kabinetinės mitologijos“ ypatybę – alogiškų mitinių siužetų kūrimą. Analizuodamas senųjų graikų amazonių mitinio siužeto (apie jį plačiau žr. ЭОО 146) ir germanų referentinių atitikmenų, minimų Alfredo Didžiojo *P. Orozijos kronikos* vertime bei A. Brėmeniečio (Brem. *De situ Daniae* 222), etiologiją, Viljamas Petersonas (1914: 353–354) pateikia labai argumentuotą spėjimą: šie itin svarbias germanų genčių kultūros ir istorijos ypatybes aprašę istoriniai asmenys dėl (1) P. K. Tacito veikale minimo etnografinio sitonų genčių socialinės struktūros motyvo *cetera similes uno differunt, quod femina dominatur* (Tacit. Germ. XLV: 30–31), t. y. *visa kuo panašūs, bet skiriasi viena ypatybe, mat valdo moteris*, ir (2) ags. *cwéne* 'moteris, žmona; karalienė; prostitutė' (dar žr. Orel 2003: 228) sukūrė mitologinius atitikmenis, kurie iš esmės ydingi, mat P. K. Tacitas, matyt, nugirdęs suomiu (dar žr. Mažiulienė 1972: 269) genties pavadinimą *Quoen*, jį galėjo susieti su gr. γυνή 'moteris, žmona' ir klaidingai transliteruoti į *Sitones*. Tokius siužetus W. Petersonas (ibd.) įvardija *kalbos užkrato* terminu. Gali būti, kad šis aiškinimas tinka ir amazonių mito etiologinei raidai apibrėžti, t. y. šiam, iki šiol visiškai neišaiškimam mitologiniam siužetui rastis įtakos galėjo turėti šiaurėje gyvenusių (ten įvairių kraštų (žr. MC 38)) jas lokalizuoja ir senieji graikai [žr. Кернгов 2010: 326]) finų genčių pavadinimas, kuris galėjo būti neteisingai susietas su gr. γυνή 'moteris, žmona' (plačiau žr. Peterson ibd.).

<sup>452</sup> Tatjana Toporova (Топорова 2005: 156) šių mitonimų lytiškumo segregaciją sieja su ide. tautų teogonija.

žymėti kilmingos mergaitės kapavietę, o ne dievybės kulto vietą, mat šioje durpingoje pelkėje rasti dar du primityvūs stabai (lazdų pavidalo), matyt, buvę germanų žynių habito elementai, palaidoti kartu su jų palaikais. Tokią hipotezę galima pagrįsti ir to paties laikotarpio kultinių vietų radiniais Possendorfe, nesuponuojančiais moteriškosios dievybės kulto reminiscencijų, plg. medinį stabą be lytiškumo raiškos (ilustraciją žr. Рыханова 2002: 52). Minėtina, kad archeologai, vertinantys Vittemooro apylinkėse rastus galimus simbolinių gyvybės pradų primityvius vaizdavimo reliktus (resp. geometrinius medinius vyriškosios ir moteriškosios figūrų raižinius [žr. DD I: 373]), taiko atomistinį radinių vertinimo metodą, t. y. juos interpretuoja kaip dievybių stabus, nors jokių argumentų nepateikia, o svarbiausia – nepaaiškina, kodėl jų dievybėmis įvardytieji objektai buvo pastatyti kitoje vartų pusėje, nei atliekami aukojimai (žr. IV.2 poskyrį).

Daryti prielaidą apie maskulistinės dievybės feminizaciją (apie anksčiau iškeltą panašią hipotezę plačiau žr. Vries I: 185) galima, remiantis trimis argumentais: 1) P. K. Tacito minima moteriškosios giminės dievybė nėra minima jokiam šiaurės germanų epe, išskyrus „Vyresniosios Edos“ *Alvio kalbų* giesmę (Alv.), kurioje užfiksuotas ne visai aiškos konotacijos motyvas s. isl. *draumnjörun* ‘Njorun sapnai’, kai kurių tyrėjų interpretuojamas kaip jau minėto dievo s. isl. *Njörðr* sesers (meilužės, žmonos) kulto egzistavimo reminiscencija, neva aprašyta P. K. Tacito resp. sietina su lo. *Nerthum* (Kempiński 2003: 159); 2) P. K. Tacito (Tacit. Germ. XL: 8tt.) aprašomas deivės lo. *Nerthum*, resp. *Terrae matris*, apeigos (deivei skirtas vežimas / laivas<sup>453</sup>

<sup>453</sup> Lo. *vehiculum* suponuoja ne tik semimą ‘vežimas’, bet ir ‘laivas’ (OLD 2020–2021), reflektuojančią neabejotinai pabrėžtinai sakralinę konotaciją (plg. funeralinį dievo Baldro motyvą: nužudyto dievo kūnas buvo paguldytas į s. isl. *Hringhorni* ‘žieduotas laivo pirmagalys’ laivą, milžinės s. isl. *Hyrrokin* ‘susiraukšlėjusi nuo ugnies’ įstumtas vandenin ir padegtas [žr. Kempinski 2003: 37, 111, 118]). Į šį svarbų leksikologinį faktą iki šiol niekas dėmesio neatkreipė, nors gali būti, kad taikant eks-trapoliacinę metodiką, jis yra lemiamos reikšmės: nustatant dievybės kulto sferinę simboliką, determinuojama ir verifikuojama referento atribucija – maskulistinė šiaurės germanų dievybė *Njörðr* gyveno savo rankomis pastatytuose rūmuose virš jūros s. isl. *Nóatún* ‘laivų durys’ (Kempiński 2003: 157, 159), t. y. suponuojama *hidroforinė* lokalizacija resp. atitinkama dievybės stabo *transportavimo priemonė*. Ligšioliniai P. K. Tacito minimos dievybės *Nerthum* kulto tyrimai stokoja eksplikacinės apeigų pasirinkimo analizės – visiškai neaišku, kodėl žemės dievybė turėtų būti garbinama ne ariamajame lauke, bet Okeano saloje, matyt, simbolizuojančioje rūmus jūroje – juk laivas šiaurės germanams simbolizavo ne tik kelionės (ir į mirusiųjų pasaulį, jei tai ne karys), bet ir *derlingumo* atributą (Тодд 2005: 62). Todėl galima iškelti hipotezę, kad P. K. Tacitas aprašo dievo *Njörðr* kulto, sietino su hidroforine konotacija (plg. šio antikos autoriaus minimus dievybės stabo ir jo gabenimo priemonės bei uždangalo [stabo] plovimo apeigas), ypatybes. Reikšmės ‘vežimas’ pridisponuojančiai interpretacijai rastis įtakos, matyt, turėjo ir antikos mitologiniai elementai: Dioniso (lo. *Liber*), vaisingumo ir derlingumo (ir vyno) dievo, garbinimo metu iš gėlių supintas falas buvo vežamas vežime (plačiau žr. Штраерман 1985: 160); Deibjerge (Jutlandijoje) yra rasti keli pelkėje paskendę (išardyti) itin puošnūs vežimai (datuojami I a. prieš Kr.), spėjama, naudoti dievų stabams vežioti, tačiau jų dekoras būdingas keltų meistrų darbams (Тодд 2005: 52), todėl sunku patikėti, kad jais buvo gabenami germanų ksoanai.

Okeano saloje; ją [deivės stabą (?)]) traukia karvės (žr. 395 išn.)<sup>454</sup>: <...> *in insula Oceani* <...> *vehiculum, veste contectum. <...> deam intellegit vectamque bubus feminis* <...>), remiantis šiaurės germanų etnomitologine tradicija, tegali būti siejamos su maskulistinės dievybės garbinimu, mat vienas Odino epitetų yra s. isl. *Reiðatýr* ‘vežimo dievas’, o sagoje apie Olafą Tryggwasoną teigiama, kad norvegų tremtinys Gunnaras, apsimetęs dievu Freiru, po šalį važinėjo vežimu kartu su žyne (Kempiński

Kitas, P. K. Tacito minimas, vergų, plovusių deivės stabą, drabužius, vežimą, paskandinimo resp. žmonių aukojimo motyvas (plg. *mox vehiculum et vestes et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur. servi ministrant, quos statim idem lacus haurit* [Tacit. Germ. XL: 16tt.], t. y. *Po to vežimas ir drabužiai, ir, jei tikėti gali, pats stabas slapta ežere plaunamas. Vergai patarnauja, kuriuos tuoj tas pats ežeras įtraukia*), matyt, yra graikiškosios (plačiai žinomos Romoje [italikams buvo įprasta statyti dievų stabus ir altorius prie medžių, plg. epinio poeto Silijaus Italiko (Tiberius Catius; I–II a. po Kr.) teiginį: *arbor numen habet coliturque tepentibus aris* (Sil. Ital. VI: 691), t. y. *medyje gyvena dievybė ir garbinama šiltoose aukuruose*]), o ne germaniškosios tradicijos refleksija, mat, nuolat minėdamas germanų religijos ypatybę *garbinti medžius ir mišką*, teiginių autorius galėjo implikuoti Balkanų pusiasalyje gyvenusių helėnų seniausių laikų apeigų ypatybės medžiams aukoti moteriškosios lyties objektą introdukciją į kitos kultūrinės plotmės genčių religinę sistemą, kurios pats deramai neišmanė (plg. „Der Wortlaut ist leider so kurz, daß manches dunkel ist und wohl immer bleiben wird. Es ist eine poetische Überlieferung, die zu Anfang unserer Zeitrechnung schon veraltet war; die drei Stammnamen sind also damals nicht mehr im praktischen Brauch gewesen, falls das überhaupt je der Fall gewesen ist. Die Versuche der klassischen Schriftsteller, die ihnen bekannten Völker in diese Gruppen einzureihen, können nicht als eine sichere Grundlage für die Forschung benützt werden. Die Römer haben die Nachricht wahrscheinlich von den Istraeeonen erhalten, die ja an letzter Stelle genannt werden“ [Vries I: 212]), epizodus: istoriniais laikais Heladoje medžiuose buvo kabinamos žmonių ir gyvulių lėlės, o mitologiniai graikų motyvai suponuoja buvus feminogeninės etiologijos iliustraciją (žr. Караповъ Е. 1913: 184), plg. mitų apie pasikorusių Helenos Δευδοῖτις (Rodo saloje jai buvo skirtas vaismedžių sodas [Paus. 3, 19.10] – žr. Pape I: 282), Ariadnės, Erigonės (ji nusižudė dėl tėvo, kuris pirmasis atnešė Maratono [Atikos vietovės] gyventojams vyno pripildytą maišą, mirties, t. y. suponuojama ta pati fruktogeninės dievybės, kuriai priskirtina lunarinio kulto referentinė funkcija – augalų vegetacija [žr. IV.1 poskyrį], garbinimo konotacija), Artemidės Pasikorusiosios (resp. gr. Ἀπαρχομένη ‘pasikorusioji’ [žr. 668 išn.]), Aspalidės, Charilės (jai skirtos religinės apeigos, reflektuojančios fitomorfinę konotaciją, Delfuose buvo atliekamos Naujųjų metų resp. sėjos pradžioje [žr. Pape II: 1671]). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis germanų papročiu aukoti žmones ir gyvulius, juos keliant į medžius – jie sukabinami, lyg būtų pakarti, o visi pakuokliai yra Odino resp. maskulistinės dievybės valdiniai (Kempiński 2003: 162) – tai sietina su šios tautos esminių religinių mitologinių motyvų geneze (žr. 668 išn.).

<sup>454</sup> Karvės (o ne jaučio) paminėjimas taip pat nėra joks pretekstas teigti, kad vežime būtinai turėjo būti moteriškosios lyties dievybės stabas, mat germanų kosmogonijoje karvė (o ne bulius) buvo siejama su pirmąkart visatos struktūrinių elementų diferenciacijos pradžia, dievų atsiradimu ir jų eutrofija: dieviškoji pirmoji karvė *Audum(b)la* (s. isl. *Auðhum(b)la* ‘vaisingoji be ragų’ [Vries 1977: 18]) atsirado iš ištirpusio ledkalnio; iš jos tešmens pradėjo lietus 4 pieno upės; jos pienu maitinosis lumiras (↔ ? s. i. *vitrá*); per 3 dienas iš sūraus ledo ji išlaižė gražųjį Odino tėvą ir dievų protėvį Burį (s. isl. *Búri* ‘Borro tėvas’ [↔ ? Mėnulį: pirmąją dieną pasirodė jo plaukai (resp. delčia), antrąją – veidas (resp. priešpilis), o trečiąją – visas kūnas (resp. pilnatis)] (dar žr. Kempinski 2003: 34, 44, 50, 233; Vries 1977: 65).



ibd.); 3) J. G. Frazeris (Фрэзер 1980: 675) teigia, kad dievo Baldro (s. isl. *Baldr* ‘valdovas’) kultas buvo ypač populiarus Norvegijoje, kur prie Sognės fiordo įlankos stovėjusioje daugybės dievų šventykloje jis labiausiai buvo garbinamas; pabrėžtina, kad šios šventyklos prieigose buvo draudžiama kęnkti vienas kitam, vogti gyvulius ir lytiškai santykiuoti (plg. P. K. Tacito [Tacit. Germ. XL: 26] teiginį: *pax et quies tunc tantum nota*, t. y. *taika ir ramybė tuomet įprasta*); šventyklos tvarka rūpinosi moterys: jos kūreno ugnį, tepė dievų statulas kvapiaisiais aliejais, po to jas sausai nušluostydavo (minėtina, kad galimo dievų ksoanų pakaitalo – šventųjų akmenų tepimo riebalais tradicijos Norvegijoje buvo laikomasi net iki XVIII a. pabaigos [žr. Vries 1935: 305; 1937: 115; Кагаровъ 1913: 70–71]). J. de Vriesas (1937: 316) akcentuoja rankų plovimosi ir plaukų surišimo būtinybę.

Vadinasi, galima daryti preliminarį išvadą apie maskulistinės dievybės feminizaciją, o ne apie savarankiškos dievo *Njorðr* sesers, P. K. Tacito minimos *Nerthum* kulto rekonstrukciją. Pasak Olego Ivik (Ивик 2010: 188), šis kultas sunyko todėl, kad pastaroji dievybė buvo kraugeriškų apeigų deivė. „Deivės“ *Nerthum* garbinimo apeigų egzistavimo autentiškumu sunku tikėti dėl itin menko (tiek kiekybės, tiek ir kokybės prasme) romėniškųjų šaltinių patikimumo (Ивик 2010: 187). Tokią teonimo lytiškumo kaitą, matyt, suponavo P. K. Tacito aprašomas aisčių paprotys nešioti šernų atvaizdus, o jie Romoje buvo asocijuojami su *Dea dia* kultu, kurios apeigos buvo atliekamos šventojoje giraitėje (Штаерман 1985: 112), resp. feminogeniniu pradū.

Dar vienas, itin svarbus P. K. Tacito aisčiams priskiriamos maskulistinės, o ne feminogeninės dievybės garbinimo bei pseudomitologemos *Nerthum* (fem.) reveliacijos argumentas – karinė kultinio referento (šerno atvaizdų [jo genezė žr. toliau]) konotacija, nebūdinga ide. frumentalinės sferos dievybėms<sup>455</sup> (plg. graikų romėnų dievybių atributiką: *Gajos* – medaus pyragas, *narcizas* [Краузерс, Лехнер 1998: 99], *gausybės ragas* [Щеглов, Арчер 2006: 44; dar žr. 459 išn.], *Demetros* – tuopa [žr. Кагаровъ 1913: 187], *grūdai ir fake-las* [Кершой 2010: 45] – minėtina, kad dendromorfinė vegetatyvinės konotacijos referento atributika yra labai archajiška, suponuojanti protohelėnų apeigų relikto reminiscenciją [plačiau apie senųjų graikų medžių garbinimo tradiciją žr. Кагаровъ ibd.], *Persefonės* – žąsis arba antis [Краузерс, Лехнер 1998: 110; dėl mitologinės motyvacijos žr. IV.9 poskyrį]; *Artemidės*, Mėnulio, gimdyvių resp. vegetacijos

<sup>455</sup> Minėtina, kad funkcinę heterozę (resp. ‘derlingumo dievybė’ [A] → ‘(miško) augalų ir gyvūnų dievybė’ [A<sup>ab</sup>] → ‘medžioklės dievybė’ [B<sup>b</sup>] ⇒ *kruvinosios aukos* [X<sup>β1, β2, β3...</sup>]) reflektuojančių dievybių apeigose tokių aukų būta, pvz., vegetacijos ir mėnulio (→ medžioklės) deivei Artemidei ne tik, pvz., Tauridėje (dab. Krymo pusiasalis) buvo aukojami žmonės, bet vienas jos simbolių (resp. aukojamų gyvūnų) buvo šernas (MC 64). Tiesa, šis etnokultūrinis motyvas gali būti aiškinamas ir šios deivės etnomitologinių motyvų genezės (resp. šernas – lunarinio kulto [ilčių] gyvūnas) ypatybėmis (plačiau žr. IV.4 poskyrį).

dievybės [MC 64], plg. jos epitetą Λιμνώτις ‘Limnų [vietovė Lakonijos ir Mesenijos sandūroje, kur buvo Artemidės šventykla] deivė’ ir Λιμνία ‘pelkėtoji’, simbolizuojantį augalų vešėjimo ir derlingumo dievybę [LS 895; Валянская 2009: 39] – apvalus medaus pyragas [ЭОО 190; dar žr. 612 išn.], riešutmedis<sup>456</sup>, jūrinė gyvatė ir vėžys [Крайзерс, Лехнер 1998: 56; dar žr. 459 išn.], pusmėnulis, gemzė [*Rupicapra rupicapra* – raguotas (ir patinas, ir patelė) dykaragių šeimos porakanopis žinduolis (žr. LTE IV: 43)], elnias, 4 danieliai [auksiniais ragais [Кершой 2010: 156] resp. patinai, mat danielių [*Cervus dama*] patelės ragų neturi [LTE II: 543], šuo [Кершой 2010: 61, 74], putpelė [todėl ji vadinama gr. ὄρνυγία ‘putpelė (putpelių laukas)’ ~ gr. ὄρνυξ ‘putpelė’<sup>457</sup> (LS 1079); taip vadinta ir Delo sala, kurioje gimė ši deivė ir jos brolis Apolonas) – žr. Караповъ 1913: 279; Грейвс 1992: 43; Pape II: 1077]<sup>458</sup>; italikų Cereros – naujojo derliaus javų varpos,

<sup>456</sup> Karijų vietovėje Lakonijoje prie šventojo riešutmedžio buvo garbinama Ἄρτεμις Καρυάτις (plačiau žr. Караповъ 1913: 187).

<sup>457</sup> Lunarinė šio simbolio atributika aiškintina, remiantis frumentaline putpelės (*Coturnix coturnix*) ypatybe: šie fazanų šeimos paukščiai įpratę lesti nuodingų augalų sėklas. Todėl, viduramžių autorių nuomone, jie serga nuomariu kaip ir žmonės, plg. *Sola haec avis, sicut et homo, caducum patitur morbum* (Hugo de Folieto *De bestiis et aliis rebus* 177.50 [žr. Kobielus 2002: 264]). Pabrėžtina, kad epilepsiją senieji graikai siejo su Artemidės (taip pat ir Mėnulio deivės Hekatės) siunčiama resp. jos gydoma liga, todėl sergantieji keliaudavo į jos šventyklą, kur prašydavo pagalbos (Burkert 1977: 136, 179). Vėliau ši funkcija buvo asocijuojama su Artemidės brolio Apolono veikla (plačiau žr. Graf 2009: 65; Нильссон 1998: 154), Kibelės, Arėjaus, Poseidono bausme (Нильссон 1998: 153–154).

Spėtina, kad su nuomario liga sietina ir lunarinei dievybei priskiriama burtininkavimo funkcija bei žynio socialinio išskirtinumo determinacija, ilgainiui, išgalėjus krikščionybei, demonizuota, plg. slavų (vakarų ir rytų) tikėjimą, kad epilepsija sirgę mirusieji turi būti laidojami kaip burtininkai, t. y. prieš mirštant, jų namų pagrindinė lubų sija turi būti pakeliama, kad mirusiojo siela paliktų būstą, o palaikai išnešami pro angą sienoje (vėlesniais laikais – pro langą), kad mirusysis nesivaidentų (plačiau žr. Анучинъ 1890: 3).

<sup>458</sup> Militarinės konotacijos šios deivės simbolikos atributai – lankas, auksinės strėlės, kiti medžioklės įnagai (Кершой 2010: 45, 223–224) – suponuoja ne karinę dievybės funkciją, bet sisteminių lunarinio kulto sąvokų įvardijimus, minimus ir rytų slavų folkloro kūriniuose, skirtuose Jaunojo Mėnulio fazinės kaitos iki pilnaties raidai aiškinti (plačiau žr. Колесца 1930: 305–306; IV.10 poskyrį).

Gali būti, kad ir putpelės atributas sietinas su karine Artemidės funkcija, mat graikai labai mėgo stebėti šių paukščių kovas resp. rengdavo jų rungtynes (taip pat ir gaidžių [Aristofanas pirmasis palygino šį reginį su sodomija (plačiau žr. Barringer 2001: 90)]; vėliau šią mintį plėtojo Aristotelis Stagiritis [Kobielus 2002: 263]) (plačiau žr. Гипо 1915: 304), nors jie buvo gaudomi ir maistui, t. y. reflektuojama laukinės faunos globos funkcija (plg. Гипо 1915: 318), nors J. G. Frazeris (1925: 447, 463) juos suvokia kaip javų dvasią. Vis dėlto neatmestina galimybė, kad ji yra itin archajiška substratinė resp. prehelėniškosios deivės konotacinė uzema, reflektuojanti Mažosios Azijos tautų tikėjimą, kad šių paukščių pulko pakilimas oran reiškia dievybės apsireiškimą (plg. *Senojo Testamento* [Skaič. 11.31] teiginį apie Jahvės pasirodymą vėjo pavidalu, pakeliančiu į dangų putpelių pulką – žr. MHM I: 588; žydams ir musulmonams jie simbolizuoja dieviškąjį palankumą, pvz., keliaudami po dykumą, Mozės vedami, semitai mito šių paukščių mėsa [Iš. 16.13] – žr. Kobielus ibd.; MHM II: 182 [dar žr. 457 išn.]).

žąsis [Краузерс, Лехнер 1998: 99, 110]): <...> *id pro armis* <...> *securum deae cultorem etiam inter hostis praestat* (Tacit. Germ. XLV: 23–24), t. y. *jis kaip ginklai saugų deivės garbintoją ir tarp priešų daro*. Manoma, kad germanai su romėnų karo dievybe (ši funkcija įgijo dominantės statusą tik vėlyvučiu laikotarpiu [Штаерман 1987: 66–67]) tapatino dievą s. isl. *Týr(r)* ‘dievas’, lotynų vadinamą *Mars Thincsus* (s. isl. *þing* ‘susirinkimas (žmonių); teismas’ [žr. Vries 1935: 171–173; 201–202; Vries 1977: 611]) – spėjama (žr. Kempniński 2003: 212–213), kad jis P. K. Tacito įvardytas sintagma *regnator omnium deus* (Tacit. Germ. XXXIX: 9) – būtent jam semnonai, seniausi ir kilmingiausi s v e b ū gentainiai (plg. *Vetustissimos se nobilissimosque Sueborum Semnones memorant* [Tacit. Germ. XXXIX: 1–2]), su kurių kulto ypatybėmis identifikuojama aiškių religinė sistema, aukojo žmonės<sup>459</sup>

<sup>459</sup> Tokį spėjimą galima argumentuoti ir germanų ž e m ė s resp. v a i s i n g u m o dievybėms neįprastu kruviniųjų aukų skyrimu, pvz., į dievo Freyro šventyklą nebuvo leidžiama įnešti jokio ginklo, o žmogžudystė, įvykdyta jos teritorijoje, lėmė dievybės rūstybę (Тодд 2005: 52). Tai ne tik germanų, bet ir senųjų graikų kultūrinis motyvas, plg. Homero aprašomą kiklorų gentį, kurie v e r t ė s i n e ž e m d i r b y s t e (nes visa jų žemė teikė pati), o gyvulininkystė – jie buvo ž m o g ė d r o s (žr. Od. IX: 106–566), t. y. suponuojamas žemės (hiperonimo) ir jos produktų (kohiponimų) referentinis ryšys (ir aukos resp. aukojimo atžvilgiu). Tokia kruviniųjų aukų ir gyvulininkystės, o ne žemdirbystės sinergetinė simbolika Homero vertinama kaip pejoratyvinė vaizduojamo objekto (genties, mitinio personažo ir kt.) atributika (plačiau žr. Лосев 2006: 310).

Mirčė Eliadė (Элиаде 1996: 47–48), remdamasis E. Jenseno (1948: 126tt.) teiginiais apie Naujosios Gvinėjos primityviųjų tautų žmonių (merginos, vaiko, vyro) aukojimo daržovių (ne grūdinių kultūrų) derlingumo dievybei reminiscencijas ir E. Volhardto (1939: 58tt.) antropofaginės etiologijos samprotavimais (*žmogaus [ir gyvūno] aukojimas = šakniavaisių rinkimas ⇒ gausus daržovių derlius*), teigia, kad tokios apeigos buvo būdingos ir kitoms pasaulio tautoms, nors tokius etnologinius epizodus lygina tik su Altajaus šamanų kulto ypatybėmis, senųjų kinų etnomitologiniais motyvais (Элиаде 1996: 67–68, 112–113) resp. ne ide. tautų kultūriniu paveldu, o Olegas Ivikas (Ивик 2010: 20–21) šios tradicijos atsiradimą sieja su neandertaliečių gyvenamuoju laikotarpiu, mat megalitų civilizacijos archeologiniai radiniai žmonių aukojimo nereflektuoja.

Mėginimas šiuos etnologinius motyvus sieti su ide. tautų tradicija nėra itin patikimas (dažni žmogaus aukojimo paminėjimai hetitų rašto paminkluose [žr. Иванов 1974: 110–111] nėra informatyvūs dievybės, kuriai skiriama auka, vardo ir jos funkcijos neminėjimo aspektu, nors uranistinės dievo Pirmos simbolikos akivaizdžios sąsajos suponuoja jas buvus skirtas k a r o , o ne žemės funkciniam referentui), mat *Taittiriya Samhita* (TS I: 7.9) aprašytos žynio atliekamos apeigos, matyt, sietinos su pasaulio medžio simbolika (jis prieina prie aukojamojo stulpo, pasiekia jo viršų, išskečia rankas; tai atlikęs mano, kad pasiekė dangų resp. dievus ir tapo nemirtingas [plačiau žr. Элиаде 1996: 126]; todėl šventikas vertintas kaip sferinis tarpininkas (plg. Невелева 1975: 103), galintis bendrauti su dievais [TS IV: 6.4.2]), nesuponuoja žmonių aukojimo motyvo, nors tokius teiginius galima būtų pagrįsti indų epo pasakojimu apie Drupados senelį s. i. *sómaka* (žr. Dowson 1888: 303), leidusį atlikti žmogaus aukojimo apeigas (žr. toliau), kurių metu buvo sudegintas jo žynys (tai įprastas žmogaus aukojimo apeigų motyvas [žr. Ивик 2010: 47]), o vėliau ir pats karalius Somaka, pats paprašęs t e i s i n g u m o dievo Dharmos leidimo, patenka į dangų (plačiau žr. Невелева 1975: 83). S. Nevelevos (Невелева 1975: 72) teigimu, auka buvo suvokiama kaip dvasingumo ir visokiausių galių (pvz., ilgaamžiškumo [resp. nemirtingumo, plg. demonų (rakšasų) karaliaus Ravanos (s. i. *rāvaṇa*) ir Vadžrangos sūnaus Tarakos saviuką (žr. Ивик 2010: 48)]) bei materialijų gėrybių (pvz., turto, palikuonių [žr. MhBh

196.16; dar žr. Невелева 1975: 86]) įgijimo priemonė, plg. M. Eliadės (Элиаде 1996: 126) pastebėjimą, kad budizmo pasekėjų detalizuotas metafizinis pažinimas sietinas su aukos samprata, itin aiškiai suformuluota Šatapatha Brahmanuose (resp. s. i. *śatapatha brāhmaṇa*) (IV: 2.5.10): „Aukos esybė – tai laivas, kuris plaukia link Dangaus.“

Minėtina, kad senųjų indų žmonių aukojimo tradicija (s. i. *puruṣa-medhā* ‘žmogaus aukojimas’), aprašoma s. i. *yaṅur-veda* (žr. Ивик 2010: 46) ir indų epe bei kituose vėlesniojo laikotarpio veikaluose (žr. Иванов 1974: 92), tyrėjų nuomone, istoriniu laikotarpiu arijų nepraktikuota (resp. simbolinės reikšmės – ИДС 343 [plg. *visa reginčio uranistinio dievo s. i. viṣṇu* savęs paties – aukos – apibūdinimą MhBh 187.5–6; Svetlana Neveleva (Невелева 1975: 28) tokį dievybės ir aukos, įprasminusios šios tautos religinę savastį (Невелева 1975: 85), konvergencinio santykio atsiradimą aiškina enoteizmo fenomenu]), buvo gaji iki XIX a. Dekano plokščiakalnio autochtonų apeigyne (Ульциферов 2003: 403). Vadinas, galima daryti prielaidą apie superstratinę jos kilmę (plg. žmonių aukojimo vaizdinius ant Mohendžo-Daro kultūros radinių [plačiau žr. Иванов ibd.]).

Be to, minėtina, kad, remiantis indų epine tradicija, suponuotina *ugnis*, o ne *žemės* dievybių sąsaja su kruvinosiomis aukomis: „Ugnies dievai mėgsta mėsą, – teigia Vedos“ (MhBh 199.9, 10; dar žr. Невелева 1975: 86), plg. ugnies dievo s. i. *agnī* epitetą s. i. *huta-bhuj* ‘aukos rijikas’, mat būtent jų veikla siejama su žemės derlingumu, kuris buvo suvokiamas kaip inertinis resp. inaktyvus pradas (mat žemė – Višnaus pėdos [MhBh 192.12–13]), plg. pasakojimą apie Indros lietaus atsiuntimą ir sausros nutraukimą, kai šis išsigando išminčiaus (s. i. *ṛṣya-ṣṛṅga* [dar žr. Невелева 1975: 9]). Ugnies svarba kruvinųjų aukų apeigose reflektuojama ir graikų epinėje lyrikoje, plg. Homero himno eiz *Ἡρμῆν* (130tt.) motyvą: *ἐνθ’ ὅσις κρεάων ἡράσαστο κύδιμος Ἡρμῆς. ἢ ὀδμὴ γάρ μιν ἔτειρε, καὶ ἀθάνατόν περ ὄντα ἦδει*, t. y. *ten šventųjų apeigų aukų* (resp. mėsų) *panoro šlovingasis Hermis, mat kvapas pasklidęs jį nemirtingąjį maloniai kankino*.

Pasyvaus resp. žmonių atžvilgiu indiferentiško sakralinio objekto – žemės (plg. apibūdinimą: *ἐπὶ χθόνα δι᾿αν* [Il. XXIV: 532], t. y. *po šv ent q žemę*) vaizdinį suponuoja „Odisejos“ motyvas: *ἐπὶ γὰρ τοι ἐκάστω μοῖραν ἔθηκ᾿αν ἢ ἀθάνατοι θνητοῖσιν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν* (Od. XIX: 592–593), t. y. *mat kiekvienam likimą paskyrė nemirtingieji mirtingiems žemės derlingos, o dievai, remiantis Homero „Iliada“, yra ne Žemės, o jos ir Urano dukters Tetijos ir Okeano palikuonys: Ωκεανὸν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν* (Il. XIV: 201). Tiesa, A. Losevas (Лосев 2006: 215) teigia, kad tai tėra eufemistinis žemės įvardijimas. Žemės – inaktyviojo objekto konotaciją reflektuoja ir Trojos karo genezė, t. y. Žemė kreipėsi į Dzeusą, kad šis jai padėtų atsikratyti didžiule našta – žmonėmis, nes jų esą per daug privisę (žr. Лосев 2006: 230, 243, 334–335), t. y. ji net nesugeba valdyti savų valdų be uranistinių dievų pagalbos. Taip pat akcentuotina, kad Homero laikų graikai blogą derlių siejo ne su žemės, bet su uranistinių dievų veikla, pvz., žaibavimu, kenkiančiu pasėliams (žr. Лосев 2006: 254), o gausūs vaisiai (vynuogės) ir kviečiai bei miežiai derėdavo tik tuomet, kai Dzeusas atsiųsdavo liūtų žemei palaistyti (žr. Od. IX: 111).

Antropomorfinės aukos taip pat būdingos ir senųjų graikų apeigynui, plg. 1) „Iliados“ 23-iojoje giesmėje aprašomų Patroklo, Trojos karo didvyrio ir Achilo draugo, laidotuvių apeigų metu paaukojama 12 puikių Trojos jaunuolių, nudurtų variniu resp. apeiginiu peiliu: *καὶ μὲν ἐνέβαλλε πυρῇ <...> ἢ δώδεκα δὲ Τρώων μεγαθύμων υἱέας ἐσθλοὺς ἢ χαλκῷ δηϊόων* (Il. XXIII: 174tt.), t. y. *jmetė ugnin 12 kilnių trojėnų jaunuolių, nužudęs variu*; minėtina, kad šis Homero kūrinio motyvas yra iki šiol neaiškus (žr. Лосев 2006: 62–63 [spėtina, kad skaičius 12 gali būti siejamas su reinkarnaciniu procesu, aprašytu P. Orozijos kronikoje resp. kosmologiniais motyvais (žr. IV.8 poskyrį), t. y. 12 vergų (tarnų [tokių buvimas suponuoja vėlyvosios socialinės graikų sistemos reminiscenciją (žr. Micknat 1954: 11, 62)], mat, A. Losevo [ibd.] teigimu, helėnams toks aukojimo būdas buvo nepriimtinas, plg. Euripido tragedijose *Ifigenija Aulidėje* ir *Ifigenija Tauridėje* minimą žmogaus ir zoomorfinio objekto [t. y. danielių, mat Ifigeniją Artemidė, pakeitusi ją šiuo gyvūnu, pagrobė nuo savo aukuro ir nunešė į Tauridę, kur ji tapo šios deivės šventyklos žyne (plg. Кершю 2010: 296–297, 367) aukos kaitos motyvą, mat remiantis kitu mito variantu, Ifigenija buvo paaukota (↔ Herodoto teigimu,

taurai [resp. rytų iranėnų skitų gentis, gyvenusi Kryme] Artemidei aukojo svetimšalius [juos užmušdavo kuokomis], o jų galvas pamaudavo ant mieto, o kūnus numesdavo į jūrą arba į šventąją ugnį, besiveržiančią iš Hado [žr. Кермоу 2010: 366]) – gali būti, kad žmogaus aukojimo epizodas yra svetimšalių resp. ne graikų papročių ir gyvenimo būdo *de monizavimas*, mat Tauridė buvo Kryme resp. ne Graikijoje, kur karaliavo Θόας (apie jį plačiau žr. Pape I: 511), neva norėjęs paaugoti Artemidei Orestą ir Piladą; taip pat akcentuotina, kad žemės dievybės Gajos kultą Delfuose pakeitęs Apolono garbinimas [žr. Валянская 2009: 86; Грейвс 1992: 60] *nesuponuoja žmonių aukojimo* – jam buvo atnašaujamos ožkos, avys, jaučiai [žr. ГХХС 30]; tai nėra jokia inovacija, mat ὄμφαλὸς τῆς γῆς, vienas pagrindinių Delfų orakulo garbinamų objektų – akmuo, nukritęs iš dangaus ir saugotas Apolono šventykloje [MC 409], buvo uždengtas ožio kailiu [Кагаровъ 1913: 72]) reikalingi patarnauti 12-oje astralinių stotelių), nors jo autentiškumu neabejojama, t. y. jis interpretuojamas kaip ide. tautų kultūrologinis reliktas (Severyns 1943: 45; Лосев 2006: 261); 2) Hermio Trofoniečio (t. y. Dseuso Trofoniečio [gr. Τροφώνιος] resp. Požemio [gr. Χθόνιος]), sūnaus Giganto ir Artemidės žynės palikuonio Ischeno (gr. Ἴσχενος [apie jį žr. Pape I: 537, 577; Reichardus 1788: 10; Bachmannus 1830: 17]), saviuką, skirtą šalies išvadavimui *nuo bado grėsmės* (Lycophr. 42–43 – žr. MC 518), suponuojančią maskulistinio Persefonės atitikmens egzistavimą, mat Požemio Dzeusas buvo derlingumo dievybė (plg. jos simbolio labrio vaizdavimą tarp jaučio ragų Kretos-Mikėnų laikotarpio religinėms apeigoms skirtuose įnagiuose [žr. MC 218], ilgainiui susieta su požemiu resp. jo valdovu Hadu, t. y. gr. (ep., jon.) Αἰδης ‘požemis; mirtis’ → ‘požemio valdovas’ (plg. Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνηα [Il. IX: 457], t. y. *ir požemio Dzeusas, ir baisioji Persefonė*); be to, galima spėti, kad žemės centro [gr. ὄμφαλὸς τῆς γῆς] garbinimas Delfuose ir šios, bene svarbiausią sakralinę prasmę graikams turėjusios vietovės, įvardijimas tuo pačiu epitetu [Pape II: 1558] suponuoja čia buvus garbinamą ne Motiną Žemę Gają (šios chtoninės dievybės garbinimo pėdsakų beveik nelikę, išskyrus kelis juodos avies aukojimo (žr. IV.7 poskyrį) ir priesaikų motyvus Homero epe [plg. „ἴστω νῦν τόδε γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ὑπερθεῖν ἥ καὶ τὸ κατεϊβόμενον Στυγὸς ὕδωρ“ (Il. XV: 36), t. y. *mato (/ žino) dabar žemė ir dangus platus viršuje ir apačioje tekantis Stikso vanduo*; kitus priesaikų pavyzdžius žr. Il. XIX: 259; dar žr. Лосев 2006: 62, 330]), nors šio aklo aoido [jei toks apskritai gyveno] gyvenamuoju laikotarpiu žemę dirbo net patys karaliai, plg. Odisejo tėvo Laerto, dirbančio savame lauke pačius purviniausius darbus, aprašymą [Od. XXIV: 205–247; Лосев 2006: 134], arba prižiūrėjo, kad būtų darbai tinkamai atliekami [Il. XVIII: 550tt.]), kaip manoma iki šiol (MC 153; Валянская 2009: 86), bet Dzeusą Trofonietį (plg. Gajos simbolį *gausybės* – *ragą* [Щеглов, Арчер 2006: 44] ir pasakojimą apie Dzeusą išmaitinusios ožkos Amaltėjos ragą – *gausybės emblemą* [MC 39]). Tokį spėjimą galima argumentuoti ir jo sūnaus Hermio, tapatinto su *Žemės dvasia* (Краузерс, Лехнер 1998: 50), atliekama žinių / naujienų pateikimo funkcija (matyt, lygintina su Delfų orakulo uzualine reikšme – žinių apie ateitį pranešimu), plg. chtoniškosios dievybės (dar žr. Кагаровъ 1913: 77) atributikos simboliką [gyvatę ir dviem gyvatėmis apsvijusią lazda (gr. κηρύκειον) – žr. iliustracijas: „Dievas Hermis“ (Lurker 2005: 79) / „Jupiteris, Cerera, Hermis Trofonijus“ (Краузерс, Лехнер 1998: 49))] bei germanų mitologiniu atitikmeniu: dieviškoji ožka s. isl. *Heiðrún*, lyginama su graikų Amaltėja (Kempiński 2003: 99), gyveno ant Valhalos resp. žuvusiųjų kare buveinės stogo, girdė juos iš tešmens tekančiu gėrimu (s. isl. *veig*), tačiau svarbiausia, kad šis gyvūnas yra Odino resp. maskulistinės *griausmo dievybės* (plg. jo epitetą s. isl. *Fjörgynn* ‘griaustinis, Perkūnas’; vėliau ši funkcija buvo priskirta Torui) atributas; 3) jauno berniuko aukojimo apeigos įžvelgiamos mite apie arkliagalves menades, kurioms sudraskyti kiekvieną dieną buvo atiduodamas vyriškosios lyties vaikas; paprastai šis motyvas siejamas su teogonine etiologija resp. Rėjos (gr. Ρείη Ἰδαίη – apie šią deivę plačiau žr. Pape II: 1303) Poseidono gimdymu, kai ji Kronui praryti atidavė ne naujagimį, bet kumeliuką (plačiau žr. Грейвс 1992: 88).

A. Losevas (Лосев 2006: 331) teigia, kad priesaikos davimas, minint žemės referentą, *suponuoja ne dievybės garbinimą, bet pasaulio, kuriame gyvena žmogus,*

(plg. *caesoque publice homine celebrant* [Tacit. Germ. XXXIX: 4], t. y. *viešai nužudę žmogų, švenčia*). Vadinasi, P. K. Tacito aprašomos germanų ir aisčių religinės sistemos yra metamiktinės dėl autoriaus menko charakterizuojamojo objekto išmanymo (žr. 453 išn.): aprašydamas langobardų (spėtina, šiaurės germanų genties [jų arealinis paplitimas P. K. Tacito gyvenamuoju laikotarpiu yra iki šiol nenustatytas, mat jis yra diametralus to meto šių genčių geografinį paplitimą aprašiusių antikos autorių veikluose (žr. Арсеньева, Балашова, Берков, Соловьева 2000: 111)], plg. toponimus: *Njarðvík* [rytų Islandija], *Njarðarlög*, *Njarðey* [Norvegija] – žr. IED 456) dievą *Njorðr*, jis implikuoja amfimiksinę kaitą, inkorporuodamas, jo manymu, tapačios kulto sistemos inovacinį pseudogeninį sakralinį referentą *Terram matrem* į germanų panteoną, o aisčių apeigų tapatumą nustato, remdamasis jų nešiotu sakraliniu atributu – šerno atvaizdu, kuris romėnų religinėje sistemoje buvo siejamas su chtonine dievybe *Dea Dia*. Toks spėjimas argumentuotinas ir kai kurių tyrėjų teiginiu, kad Didžiosios Dievų Motinos Kibelės akmeninis stabas į Romą buvo atgabentas iš Pesinunto miesto Frygijoje, siekiant pelnyti *k a r i n ė s ė k m ė* (plačiau žr. Лауринкене 2011: 166; tiesa tikėti tokiu teiginiu labai pavojinga, mat Kibelės akmuo į Romą atgabentas po pergalės prieš punus, todėl manoma, kad šio kultinio simbolio perkėlimas sietinas tik su religine plotme [plačiau žr. Bianchi 1875: 113–114; Королев, Лактионов 2004: 89]), t. y. suponuotina tokia mitologinių referentų metamiktinė seka: A *Frygijos Kibelė* (gr. [fryg.] Κυβέλη [teonimas (dėl jo kilmės plačiau žr. Chantraine II: 594) perteikiamas graikų alfabeto transkripcija (senojo laikotarpio frygų rašto paminklai sukurti, vartojant frygų alfabetą [sukurtą graikiškojo pagrindu], o vėlyvojo – graikų [Woodard 2008: 4]), mat frygų ir helėnų kalbos buvo labai artimos tiek skambesiu, tiek ir morfologine sistema (plačiau žr. Woodard 2008: 3, 72, 77)]), graikų sieta su Afrodite ir *Demetra* (Pape I: 533; Королев, Лактионов 2004: 82, 84) ↔ B lo. *Tellūs* ⇒  $\Gamma^{(AB)}$  lo. *Magna Mater* / *Mater deorum* / *Dea Dia* →  $D^{(\Gamma^{(AB)})}$  germ. *Nerthus* →  $E^{(D \leftrightarrow \Gamma^{(AB)})}$  (*aestiorum*) *Mater de(or)um*.

---

struktūrinio elemento svarbą. Ši A. Losevo teiginį galima pagrįsti ir iki šiol menkai ištirta graikų priesaikos davimo etiologija (žr. Лосев 2006: 373), t. y. prisiekdama Hera viena ranka liečia žemę, o kita – vandenį. Galima atsargiai spėti, kad šis motyvas suponuoja archimitologinę reminiscenciją apie enocentrinę (indų religinėje sistemoje reflektuojama enoteizmo samprata [žr. 602 išn.]) pasaulio struktūrą, t. y. uranistinę dievybę resp. Dangus (resp. vanduo [žr. 672 išn.]) ↔ žemė ↔ vanduo simbolizuoja struktūrinę universaliją resp. panteistinę sampratą, kurios turi paisyti net dievai.

Taigi abiejų šių, vertinamų kaip ide. religinių mitologinių archimotyvų rekonstrukcijai lemiamos reikšmės turinčių, kultūrinių modelių sistemos suponuoja ne feminogeninės, bet maskulistinės ir ne chtoninės (*de origine*), bet uranistinės (*de situ*) ir hipochtoninės (plg. Poseidono kai kurių tyrėjų (žr. Schachermeyr 1950: 158tt.) interpretuojamo kaip Gajos sutuoktinio [žr. Лосев 2006: 341] epitetą γαῖόχοος ‘ž e m ė s v a l d o v a s’ [Il. XXIII: 584]– apie pasaulio modeliavimo archistruktūrą žr. 672 išn.) žemės dievybės garbinimą.



Akcentuotina, kad kai kurie P. K. Tacito veikalo epizodai iki šiol interpretuojami itin abejotinai dėl lotynų kalbos niuansų, pvz.: *Tuistonem deum terra editum. ei filium Mannum, originem gentis conditoremque, Manno tris filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Hermiones, ceteri Istaevones vocentur* (Tacit. Germ. II: 11–16), t. y. *Twistoną, dievą, atsiradusį iš niekur* (resp. pirmąpradį)<sup>460</sup>; *jo sūnų Maną, genties pradžių ir įkūrėją, Manui tris sūnus priskiria, kurių vardais arčiausiai Okeano ingaivonai, [šalies] viduryje hermionai, kiti – istaivonai vadinami yra*. Dėl mitologemos *Mannum* interpretacijos (žr. 460 išn.) pabrėžtina, kad šio teonimo ligšiolinis interpretavimas kaip ‘žmogus’ resp. etimologinės sekos nustatymas, remiantis s. v. a. *manno* ‘vyras’ (Kempiński 2003: 28; dar žr. Vries 1977: 378), o ne s. v. a. *māno* ‘Mėnulis; mėnuo’ (dėl jo žr. Kluge 2002: 628; Orel 2003: 270), kelia itin didelių abejonių dėl mitologinės argumentacijos stokos (plg. Vries I: 216), mat įmanoma, kad ji gali būti siejama su lunarine dievybe, plg. mitą apie germanų genties atsiradimą, sietą su dviem broliais; vieno jų vardas – *Ibor* (MHM I: 232), kuris asocijuojamas su s. isl. *jöfurr* ‘valdovas’, o šis su v. v. a. *eber*, s. v. a. *ebur*, s. saks. *ebur* < germ. \**ebura-* (masc.) ‘šer nas’ (Kluge 2003: 225), o šio lunarinė konotacija itin aiškiai reflektuojama graikų, iranėnų mitologinėse sistemose (žr. IV.4 poskyrį).

Minėtina, kad dėl dviejų, itin svarbių priešasčių sintagmos *mater deum* vertimas ‘dievų motina’ kelia itin didelių abejonių dėl: 1) lo. *mater* polisemijos ir semantemų diferencinės konotacijos, suponuojančios ir fitoniminę hiperonimiją (žr. toliau); 2) mitologinės motyvacijos – nė viename senųjų germanų šaltinyje nėra nurodyta kokia nors moteriškosios lyties dievybės *garbini mo* tradicija<sup>461</sup>, nors tokių hipotetiškai

<sup>460</sup> Ši teksto atkarpa iki šiol įvairių vertėjų interpretuojama, neatsižvelgiant į joje minimų germanų dievų teogoninių motyvų eksplikacinę vertę, plg. *Tuistonem deum terra editum* ↔ *iš žemės kilusį dievą Twistą* (Mažiulienė 1972: 5; dar žr. Vries I: 217; Peterson 1914: 267; ДГ 56; Бобович 1969: 354; Kempinski 2003: 28), nors lo. *terra* sintagminėse konstrukcijose gali įvardyti ir pirmąpradiškumą resp. pirmtakų stoką (žr. OLD 1927). Tiesa, pati J. Mažiulienė (1972: 264) nurodo, kad šis teonimas sietinas su v. (ord. num.) *zwei* (> *Zwist* ‘dvigubas resp. dvilytė būtybė’ (dar žr. Kluge 2002: 1022), nors šio žodžio kilmė yra problemiška (ir dėl grafinio įvairavimo – žr. Vries ibd.). Taip suponuojamas tokios mitologinės būtybės pirmąpradiškumas resp. progenitorinė funkcija. Todėl jos atsiradimo siejimas su žemės objektu yra itin abejotinas.

Gali būti, kad ši sintagma suponuoja *mirtingojo pasaulio* konotaciją (žr. OLD 1928), mat P. K. Tacito minimos dievybės *Mannum* (? = s. isl. *Máni* ‘mėnulis’ masc. [IED 418]) tėvas – s. isl. *Mundilfōri* ‘Mėnulio ir Saulės tėvas; judantis tam tikru laiku (Vm.; Ed. 7)’ masc. (IED 437) yra mirtingas (plačiau žr. Kempinski 2003: 149, 153). Pastaroji mitologema, matyt, sietina su s. isl. *Múspells-heimr* ‘amžinai egzistuojanti, vakaruose plytinti ugnies ir šviesos šalis; Muspell buveinė’ ↔ s. isl. *Muspell* ‘? ugnies demonas, sunaikinsiantis pasaulį Ragnarioko metu’ (Kempiński 2003: 153–154) ↔ ‘ugnia-vietė’ (IED 440). Todėl Mundilfioro palikuonys – *Máni* ‘mėnulis’ masc. ir s. isl. *Sól* ‘saulė’ fem. (IED 579) – reflektuoja fotoninę resp. kalorinę konotaciją.

<sup>461</sup> Plg. A. Brėmeniečio (IX a.) liudijimą, kad prie Siktonos miesto plytėjusioje Upsalos (s. isl. *Uppsalar*, s. šv. *Uppsala*) šventykloje buvo garbinamos trys maskulistinės dievybės: Toras (jam aukota, jei gresia badas arba epidemija [resp. maras]), Wodanas (resp. Odinas, jei ištinka karas), Frikkas (resp. Freiras,

galėjo būti, plg. s. isl. *Jörð* ‘Žemė’, s. isl. *Gerðr* ‘t. p.’, s. isl. *Freya* ‘valdovė’. Tam įtakos, matyt, turėjo ir germanų socialinis modelis – patriarchatas: visoms gentims vadovavo karo vadas vyras (P. K. Tacito minimas matriachatinis sitonų genties valdymas, matyt, traktuotinas kaip lingvistinės analogijos suponuotas alogizmas, neturintis nieko bendra su tikrove [plačiau žr. 451 išn.]), renkamas suaugusių vyrų, pvz., konungas šiaurės germanų tinge (plg. s. isl. *þing* ‘susirinkimas (žmonių); teismas’), kuris buvo aukščiausias valdžios organas (Арсеньева, Балашова, Берков, Соловьева 2000: 113).

Priešingai, P. K. Tacitas savo veikale *De origine et situ Germanorum* labai konkrečiai įvardija šių genčių vienijamąją religinę mitologinę sąsają – ypatingą miško / giraitės sakralinę konotaciją (žr. 462 išn.). Be to, jo nurodomi germanų dievų protėviai yra vyriškosios lyties (žr. 460 išn.).

Galima atsargiai spėti, kad žodžių junginiu *matrem deum venerantur* (Tacit. Germ. XLV: 21–22), beje, *matrem deum*, rašomą mažąja raide, nors kitų germanų dievybės *Terram matrem*, *Nerthum* (Tacit. Germ. XL: 18) – didžiąja, P. K. Tacitas apibrėžia germanų garbintą objektą resp. religinį simbolį lo. *silvae*<sup>462</sup> *mater* ‘sausmedis’ (OLD 1083), kuris dėl teogoninės motyvacijos transformuotas į lo. *mater deum*, suponuojančiu jau minėtos dievybės s. isl. *Máni* ‘mėnulis’ (žr. 460 išn.) eksplikaciją. Remdamiesi jau minėtu atomistiniu metodu ir vertindami P. K. Tacito pateikiamus faktus, tyrėjai (plg. Alekna 2010: 7) ignoruoja itin svarbią mitologemų faktinės referencijos pragmatinę vertę: *apud Nahanarvalos antiquae religionis lucus ostenditur. praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione Romana Castorem Pollucemque memorant. ea vis numini, nomen Alcis* (Tacit. Germ. XLIII: 10–13), t. y. *Nahanarvalų*<sup>463</sup> *naudojama senovinių apeigų giraitė. Žynys moteriškais drabužiais vadovauja, o dievai pagal romėnišką suvokimą primena Kastorą ir Poluksą. Tokia tų dievų esmė, o vardas Alkai.*

Šio fitonimo mitologizacija suponuota augalo uogų morfologijos – šėivamedinių (*Caprifoliaceae*) šeimos krūminio augalo sausmedžio (*Lonicera*) vaisiai yra suaugę po du (LE XXVII: 18), nors V. Toporovas mano, kad daug svarbesni jo žiedynai (Топоров 1974: 11; dar žr. Kregždys 2008: 59).

Vadinasi, galima daryti atsargią prielaidą, kad P. K. Tacitas, aprašydamas nahanarvalų tikėjimo ypatybes, galėjo jas susieti su romėnų religijos ypatybėmis resp. inkorporuoti italikų kultūros elementus, plg. *Pan deus <...> quem vidimus ipsi*

jei tuokiamasi) (dar žr. Ивик 2010: 189).

<sup>462</sup> Plg. semnonų apeigų atlikimo vietą – lo. *silva* ‘miškas’, *lucus* ‘šventa giraitė’, *nemus* ‘miškas, giraitė’ (žr. Tacit. Germ. XXXIX: 2, 5).

<sup>463</sup> N. Vėlius (BRMŠ I: 140) kažkodėl teigia, kad „Ypač baltams artimas nahanarvalų dievų dvynių, vadinamų Alcis, kultas.“

|| *Sanguineis ebuli bacis minioque rubentem* (V. Ecl. 10. 27), t. y. *dievas Panas* <...> *kurį patys matome* || *raudonomis šėivamedžio uogomis ir suriku* (toks mineralas – R. K.) *raudonuojantį* (plg. Грошева 2009: 304). Tokia šio dievybės habito ypatybė nėra atsitiktinė, mat miškų, laukų ir gyvulių bandų dievas Panas (↔ lo. *Faunus*), sietinas su zoomorfine atributika (turėjo ožio ragus, kanopas ir žmogaus kūną [MC 417]; dar žr. 356 išn.), buvo ir ožkų / avių globėjas, o šėivamedžio lotyniško pavadinimo *Caprifoliaceae* atsiradimas eksplikuojamas uzualine augalo konotacija, mat sausmedžių lapai (ypač *Lonicera Xylosteum*) yra vienas mėgstamiausių avių (matyt, ir ožkų) ėdesių (žr. Анненковъ 1878: 198) – šio augalo ir ožio (resp. gr. Pano / ital. Fauno) sąsaja grindžiama mitologine motyvacija (žr. Топоров 1974: 21).

Atomistinio metodo taikymas resp. dogmatinis šio šaltinio duomenų vertinimas lėmė paralogizmų radimąsi, suponuotą lotyniškojo originalo netinkamo vertimo, pvz., P. K. Tacito teiginys apie aisčių uolesnį grūdų ir kitų vaisių auginimą interpretuojamas kaip pridisponuojantis veiksnys išvelgti etninę kontradikciją (plg. Пащыто 1959: 2; Nakaitė 1991: 37), nors tekste nėra reiškiamas aisčių ir kitų germanų priešprieša (gentinės priklausomybės aspektu) – *frumenta ceterosque fructus patientius quam pro solita Germanorum inertia laborant*, t. y. *Grūdus ir kitus vaisius kantriau augina, lyginant su germanų įprastu tingumu* ~ *Grain and other products of the earth they cultivate with a patience out of keeping with the lethargy customary to Germans* (Peterson 1914: 239), plg. ligšiolinius vertimų variantus: *Javus bei kitus reikalingus augalus augina uoliau, n e g u tingūs germanai* (Mažiulienė 1972: 30 – šiame sakinyje vertėjos pramanyta gentinė priešprieša reiškiamą prijungiamuoju lyginamuoju jungtuku *negu*) / *Duoninius javus bei kitus augalus augina uoliau n e g u tingūs germanai* (BRMŠ I: 145) ~ *Хлеба и другие плоды земные выращивают они усерднее, чем принято у германцев с присущей им нерадивостью* (Бобович 1969: 372). Vadinas, galima daryti prielaidą, kad P. K. Tacitas etnonimu *Aestiorum gentes* (Tacit. Germ. XLV: 7) aprašo germanų (arba *k e l t ų* [plg. Gundestrupo katilo reljefinių vaizdinių ir P. K. Tacito aprašomų šerno atvaizdo nešiojimo *i d e n t i š k u m ą* resp. šio antikos autoriaus faktografinį motyvą <...> *lingua Britannicae propior*. (Tacit. Germ. XLV: 8), t. y. *kalba b r i t i š k a j a i artimesnė*]), o ne vakarų baltų (resp. prūsų) gentį (plg. Pudić 1971: 4). Tokį spėjimą galima argumentuoti ir vėlesnių rašytinių šaltinių, spėtina, vartojusių tą patį gentvardį, duomenimis: *H(a)estis Theodoricus rex* (Cass. Var. 5: 2), t. y. *estams karalius [yra] Teodorikas* resp. Teodorikas Didysis (454–526 m.), ostgotų karalius (apie jį plačiau žr. Coy 2011: 23; LE XXXI: 51–52; dar žr. Bammesberger, Karaliūnas 1998: 39; apie gotų užkariavimus Prūsijoje žr. Pudić 1971: 6; Щукин 2005: 60).

P. K. Tacito minimos mitologemos *š e r n o a t v a i z d a s*, kurios genezė iki šiol nėra nustatyta (plačiau žr. Balsys 2006: 42–44; plg. Alekna 2010: 9), ne baltišką etiologiją galima argumentuoti:

1) identiško kultūrinio motyvo, t. y. šerno atvaizdo nešimo, siekiant strateginių tikslų, egzistavimu romėnų kultūrinėje tradicijoje (minėtina, kad ji Apeninų pusiasalyje ji nebuvo monotipinė; šerno ir dvigalvių gyvačių atvaizdai aptikti ir ant bronzinio VI a. prieš Kr. etruskų kario šalmo – žr. ЭИЖ 47): romėnų legionieriai, eidami priešais kohortą, iškėlę ant stiebo nešdavo užmautą to legiono būrio zoomorfinį simbolį (plg. Plinijaus Vyresniojo (23 / 24 m. – 79 m. po Kr.) pasakojimą: *erat et antea (aquila) prima cum quattuor allis: lupi, minotauri, equi aprique singulos ordines anteibat* (Plin. Nat. Hist. X: 16; dar žr. OLD 145), t. y. *prieš kitus keturis buvo (erelis): vilko, minotaurą, arklio ir šerno pavienius būrius priekyje ėjo*;

2) tapačių šiaurės germanų kultūrinių reminiscencijų buvimu (anglosaksų ir šiaurės germanų [pvz., gyvenusių dab. Švedijoje (plg. archeologinius radinius iš Torslundo [žr. Kempinski 2003: 239])] kariai puošdavo šalmų viršų šernų atvaizdais, idant būtų apsaugoti karo metu [Monaghan 2004: 16; Спенс 2009: 212; Kempinski ibd.]; manoma, kad anksčiau šių genčių vadai nešiojo šerno kaukes [Hinnells 2007: 402]), plg.:

(I) archeologinių radinių dekoru elementus (žr. iliustracijas Lindow 2002: 76, 85, 187, 250; Kempinski 2003: 239), pvz., (Ia) ant Vendelio vietovėje (Švedijoje) rastų šalmų, datuojamų VII a. po Kr., viršaus pritvirtinti šernų atvaizdai (Симпсон 2005: 142 [žr. iliustraciją „Kario šalmo iš Vendelio (Švedija) dekoru elementas: raitelis su šalmu, puoštu šerno figūra, rankoje laikantis ietį“ – Lindow 2002: 248; Симпсон 2005: 141]); (Ib) ant 1891 m. Jutlandijos pusiasalyje (Danija) Gundestrupo pelkėje (Aalborgo apyl.) rasto sidabrinio indo – katilo (jo iliustraciją žr. Matson 2010: 26–27; KXC 7), datuojamo II–I a. prieš Kr. (Monaghan 2004: 232–233), paviršiaus ir vidaus pusėje esančių dekoru elementų (sidabrinų paauksuotų lakštų / plokštelių) vaizduojami kariai, šernai, elniai ir kt., manoma, priskirtini sakraliniams simboliams (žr. Широкова 2005: 63). Iki šiol nesutariama ne tik dėl šio archeologinio radinio etninės priklausomybės (jame vaizduojamų etnomitologinių motyvų raiškos bruožai būdingi ir keltų [Hinnells 2007: 412 (kai kurie tyrėjai deklaruoja šį radinį esant „vienintelį neabejotinai keltišką paminklą“ [MC 588; dar žr. Русанова 2002: 60; Monaghan 2004: 76, 79, 85, 132; Matson 2010: 26–27], nors nesutariama, kur šis 9 kg sveriantis sidabro indas buvo pagamintas [Широкова ibd.])), ir Viduržemio jūros tautų kalvystės darbams [žr. Hinnells 2007: 393], kurį pagrobė germanų genties kimbrų žmonės ir nusigabeno į savo gyvenamąją teritoriją, t. y. Jutlandiją [Широкова 2005: 63]), bet ir dėl vidaus puošybos motyvų religinės mitologinės eksplikacijos:

1) vienoje sidabro plokštelėje vaizduojamas vyras su elnio ragais, rankoje laikantis gyvatę su avino galva (žr. toliau), šalia jo stovi elnias ir šernas (žr. iliustraciją Matson 2010: 26) – gali būti, kad tai a) šiaurės germanų dievo Odino (resp. s. isl. Óðinn [IED 470]) projekcija (tipologinė, darant išlygą, kad šis indas buvo naudojamas

šiaurės germanų apeigose, pritaikant savo reikmėms materialųjį kitos tautos paveldo atributą), mat šis dievas galėjo pavirsti žalčiu (plg. jo epiteta s. isl. *Ófnir* ‘susiraizgantis’ [Vries 1977: 417] resp. ‘žaltys’ [žr. Kempniński 2003: 162, 165]), o elnio vaizdinys galėtų būti siejamas su dieviškojo elnio Eikthiurniro (s. isl. *Eikþyrnir* ‘turintis ažuolinius ragų galiukus’ [Vries 1977: 96; dar žr. IED 119; 668 išn.], gyvenančio ant Valhalos stogo, samprata, kuri taip pat gali būti traktuojama kaip introdukcinė (žr. toliau). Šerno vaizdavimą taip pat galima sieti su Odino atributika, mat jo valdomoje Valhaloje (žr. toliau) žuvusiems kariams buvo ruošiami patiekalai iš šio gyvūno (s. isl. *Sæhrímnir*) mėsos (žr. 378, 468 išn.); be to, galima iškelti hipotezę apie kai kurių šios dievybės funkcijų superstratinę kilmę dėl kaimyninių genčių apeiginių tradicijų interferencijos fenomeno resp. vėlyvos keltų papročių elementų indukcijos į germanų apeigas (plg. Русанова 2002: 69; Monaghan 2004: 232–233). Daryti tokią prielaidą galima, nagrinėjant Odinui priskiriamą *pakaruoklių dievo* (žr. DD I: 353; 453, 668 išn.) funkciją, mat identiška veiklos sritis resp. mirusiųjų smurtine mirtimi (pakariant ar pasikariant) globa asocijuojama su piktuoju gėlių žemdirbystės ir medžių dievu *Esus* (Delamarre 2003: 342; dar žr. Campbell 1902: 98) ↔ avd. gal. *Vesu-avus*, *Bello-vesus* (Matasović 2009: 418) / avd. gal. *Uesus*, *Uesuccius*, *Uesuccia* < adj. ide. \**uésu-* ‘geras, palankus; puikus’ (Delamarre 2003: 318; dar žr. IEW 1174), kuriam buvo aukojami žmonės – pakariami žemyn galva (Matson 2010: 51); šios dievybės simbolis – jautis, ant kurio nugaros ir galvos stovi trys gervės (žr. MC 204–205); be to, kai kurie tyrėjai jo vardą interpretuoja kaip keltų mirusiųjų ir gyvūnų (gėlių) dievo *Cernunnos*, turėjusio elnio ragus, ausis, žmogaus kūną bei galėjusį pavirsti gyvate, vilku ar elniu (žr. Matson 2010: 28; Диллон, Чедвик 2006: 29), epiteta ar vieną nominacijos variantų (MC 588), plg. Odino epitetus s. isl. *Sviðrir* ‘(?) nepastovus, kintantis’, *Sviðurr* / *Sviðuðr* ‘t. p.’, *Svipall* ‘t. p.’ (Vries 1977: 569; Kempniński 2003: 166; IED 610–611), t. y. reflektuojama keltų ir germanų mitologinių elementų introdukcija.

Aptariamąją introdukciją, matyt, lėmė ne apeiginė resp. sakralinės sferos inovacija (t. y. keltų kulto elementų transferencija į germanų teogoninę sistemą), bet itin svarbios kultūrinės ypatybės – *laiko skaičiavimo sistemos* perėmimas: minėtasis vyras su elnio ragais, rankoje laikantis gyvatę su avino galva, simbolizuoja dievybę, kuriai pavaldi laiko tėkmė resp. metų laikų seka resp. Saulės ir Mėnulio judėjimas dangaus skliautu resp. kalendorius, plg. dievui *Cernunnui* priskiriamą gimimo ir mirties valdovo funkciją (plačiau žr. Широкова 2005: 64), kurios interpretavimas, remiantis dievybės atributikos ir sferinę priklausomybę suponuojančių simbolių sąsaja, iki šiol nebuvo aiškus, t. y. insignija *gyvatė su avino galva* aiškinimas yra disonantinis dievui priskiriamų funkcijų aspektu – manoma, kad avinas reiškia aukojamąjį gyvūną, o gyvatė, chtoninio pasaulio simbolis, neva suponuoja mirusiųjų valdovo konotaciją (Широкова ibd.). Deja, spėjimo autoriai taip ir nepaaiškino, kodėl šie du gyvūnai

sujungti (beje, toks atributas pavaizduotas ne tik ant Gundestrupo katilo, bet ir ant statulėlės iš Oteno ir kt. [žr. Широкова ibd.]). Galima atsargiai spėti, kad tai astronominio orientyro simbolinio žymėjimo priemonė: per Gyvatės žvaigždyną, kuris 1922 m. padalytas į dvi dalis (resp. į žvaigždynus Gyvatės Galva [*Serpens Caput*], Gyvatės Uodega [*Serpens Cauda*]), eina dangaus pusiaujas (Sviderskienė 1983: 85), o Avino žvaigždyne 1700–400 m. prieš Kr. buvo pavasario lygiadienio taškas, t. y. tuo metu buvo švenčiama pavasario ir naujų metų pradžios šventė (plg. egiptiečių dievų, sfinksų su avinų galvomis vaizdavimą – plačiau žr. Sviderskienė 1983: 132); be to, rytinė Gyvatės žvaigždyno dalis yra prie pat Paukščių Tako galaktikos (Sviderskienė 1983: 29, 85), kuri, ide. protėvių (ir ne tik jų [žr. 464 išn.]) tikėjimu, sietina su sielų kelione į mirusiųjų pasaulį (žr. 549 išn.), t. y. galima išvelgti ide. mito apie Saulės prariimą (gyvatės, drakono) reminiscenciją. Astronominės konotacijos simbolio rekonstrukciją galima argumentuoti kito, keltams priskiriamo, VI a. prieš Kr. archeologinio radinio – auksinės žuvies iš vadinamojo Vettersfeldo (Vokietijoje) lobyno metamiktiniu galvos ir uodegos vaizdavimu (resp. jų pakeitimu avino galvomis [plačiau žr. Широкова 2005: 64]), matyt, reflektuojančiu jau minėtą (žr. anksčiau) pavasario lygiadienio simbolinį tašką, mat nuo 400 m. prieš Kr. per du tūkstančius metų iš Avino žvaigždyno „<...> pavasario lygiadienio taškas persikėlė į kaimyninį Žuvų žvaigždyną <...>“ (Sviderskienė 1983: 132), t. y. kovo 21 dieną (Sviderskienė 1983: 178), t. y. tiek gyvatė, tiek ir avinas, matyt, turėtų būti interpretuojami ne kaip derlingumo (chtoniškosios dievybės funkcijos refleksija) ar aukos simboliai, o kaip itin svarbūs senojo kalendoriaus, sukurto pagal žvaigždynų pasirodymą šiauriniame pusrutulyje, reminiscencijos reliktai, suponuojantys kosmologinį orientyrą (žr. anksčiau)<sup>464</sup>; **b<sub>1</sub>**) pagrindinės keltų (jei katilas pagamintas žemyninių keltų meistrų)

<sup>464</sup> Galima daryti atsargią prielaidą, kad toks laiko skaičiavimo būdas resp. metų laikų skirtumas pagal sideroforinį principą yra superstratinės ligūrų kultūrinės tradicijos tąsa, mat Gundestrupo katilas kai kurių tyrėjų yra priskiriamas keltų ir ligūrų (spėjama, keltų genties, VI a. prieš. Kr. gyvenusios šiaurinėje Apeninų pusiasalio dalyje ir pietrytinėje Galijoje [BCЭ XXV: 112]) meno reliktams. Akcentuotina, kad ligūrai nemaža civilizacijos elementų (pvz., raštą, gabūt ir kai kurių dievų vardus, plg. anksčiau minėtą galų teonimą *Esus*, siejamą su etr. *Æsar* [Campbell 1902: 98]) perėmė iš etruskų (BCЭ ibd.), savo kalendoriaus sistemą sudariusių (tą atliko žyniai – žr. Побер 2007: 149–150) pagal Mėnulio fazių kaitą (plg. 10 etruskų mėnesių skaičių, reflektuojantį lunarinę sistemą [žr. Побер 2007: 242]), o metų laikus nustačiusius pagal Saulės judėjimą dangaus skliautu (plačiau žr. Эргон 2009: 15; dar žr. Побер 2007: 36, 61, 150); visa ši sistema gana anksti buvo sakralizuota (plg. Макнамара 2006: 154; Тимофеева 1980: 3) ir susieta su įvairių dievų garbei skirtomis apeigomis, ilgainiui adaptuotomis romėnų (Эргон 2009: 245, 249, 251, 277).

Galima atsargiai spėti, kad etruskų požemio demonų vaizdavimas su gyvatėmis vietoj plaukų (žr. Эргон 2009: 238) argumentuotinas ne šio gyvūno sąsaja su požemio pasauliu (kaip chtoniškosios būtybės [beje, kai kurie tyrėjai konstatuoja, kad šio gyvūno tikroji resp. substratinė konotacija yra neaiški – žr. Bianchi 1875: 154] – žr. Гипа 1997: 204–205), bet Gyvatės žvaigždyno ir Paukščių Tako galaktikos (resp. vėlių buveinės [žr. 277, 549 išn.]) simbolika, plg.



dievybės prakelt. \*Lugu- '(dievas) Lugas' (žr. 277 išn.) vaizdavimo refleksija, **b<sub>2</sub>**) keltų dievybės *Cernunnus* (remiantis tradicine Gundestrupo katilo reljefinių dekoru elementų interpretacija [žr. MC 588]) kulto reliktas (Широкова 2005: 63; dar žr. Delamarre 2003: 106), siejamas su totemizmo reliktais (plačiau žr. Филип 1961: 80);

2) itin įdomus, matyt, kovoje žuvusių karių *metempsychozės* ciklą suponuojantis siužetas kelia bemaž daugiausia diskusijų: sidabro plokštelėje vaizduojamas didžiulis *kepūrėtas*<sup>465</sup> vyras, kišantis, spėtina, pro Valhalos (s. isl. *Valholl*

etruskų dievo Tuhulko, rankoje laikančio gyvatę, motyvą (Побер 2007: 185). Tokią hipotezę galima argumentuoti etruskų statulos–stelos dekoru ypatybėmis: antropomorfinis subjektas vaizduojamas, stovintis vežime; ant jo krūtinės – svastika (resp. riestabriaunė spiralė [žr. 543 išn.]); kompozicijos apačioje įžvelgiami gyvatės vaizdavimo elementai (kitokią šio archeologinio radinio simbolių interpretaciją žr. Тимофеева 1980: 96). Dėl šios priežasties, matyt, minėti šliužai pradėti naudoti būrimo apeigose (Эргон 2009: 250) resp. suvokti kaip mirusiųjų ir gyvųjų pasaulių *tarpininkai*, o jų habito bruožai perkelti požemio dievams – dievybėms vietos, kur buvo laidojami sudegintų etruskų palaikų pelenai, suberti į urną, plg. karo aprašymą tarp Tarkvinijų (miestas pietų Etrurijoje į šiaurės vakarus nuo Romos) ir Romos miesto gyventojų – kovos pradžioje etruskai priešais kariuomenę nešė *gyvates* (matyt, simbolizavusias mirusių protėvių pagalbą žūsiantiems karius [dar žr. 277 išn.] resp. jų vėlėms padėsiantiems keliauti Paukščių Tako galaktika [t. y. suponuojama *apotropėjinė* funkcija (žr. LE VII: 290)], plg. tipologinį slavų tautų tikėjimą, kad Paukščių Taku atvyksta priešų kariai (СД III: 266); dar plg. etruskų dievo Haruno (graikų pakeisto į keltininką per Stikso upę Charoną) palydovių habito ypatybes: jos *sparnuotos*, o rankose laiko gyvates, kaip ir demonas *Tuhulkas*, o kartais mirties dievai vietoj kojų į žemę remiasi gyvačių kūnais (žr. Ворэн 1998: 60, 106, 115, 228, 231; Макнамара 2006: 155–156; Тимофеева 1980: 52, 54, 56, 59, 104 (beje, ši tyrėja gyvatės simbolinę vertę aiškina, remdamasi įprastu – chtoniškosios dievybės atributo – principu (žr. Тимофеева 1980: 101); šios krypties atstovų teiginys, neva požemio dievybės, laikydamos rankose gyvates, kažką gąsdina (Тимофеева ibd.; dar žr. Ворэн 1998: 50), yra kazuistinis, mat grindžiamas ne moksline argumentacija, o naiviu pasakojimu apie mirusiųjų pasaulio fatališkumą resp. pejoratyvinės konotacijos lokalizacinį referentą, nors ir jį keliaudavo ne tik vargšų, bet ir valdovų sielos, iš kūnų išmuštos plaktuku ar kūju; beje, etruskų pragare vykdavo puotos ir kitos linksmybės resp. reflektuojama minėtų tyrėjų, matyt, paveiktų krikščioniškojo pragaro vaizdinių, nurodomų Šventojo Rašto egzegeziniuose veikaluose, jau dogma virtusio postulato alogiškumą (žr. Макнамара 2006: 155; Эргон 2009: 240)) ir fakelus (Макнамара 2006: 133).

Galima atsargiai spėti, kad su apotropėjine mirusiųjų funkcija (astromitologinės konotacijos [žr. 277 išn.]) sietinas ir baltų gyvačių kultas (jei toks egzistavo resp. jei jis nėra naujojo tikėjimo puoselėtojų pramanas, grįstas pejoratyvine ST šio šliužo konotacija resp. sąjasa su krikščioniškuoju velniu [žr. 277 išn.]), minimas Jeronimo Pragiškio, Erazmo Stelos (2004: 40, 58) darbuose, o vėliau ir J. Długoszo veikale *Historia Polonica*, S. Grunau, Martyno Mažvydo ir kt. raštuose (plačiau žr. LE VII: 289–290; Beresnevičius 2004: 181–182). Tiesa, nevertėtų ignoruoti ir uzualinės šios mitologemos kilmės, t. y. žalčio (*Tropidonotus natrix*), graužikų naikintojo (БСЭ XVII: 111), funkcijos, dėl kurios šio šliužo apsigyvenimas namuose ar ūkiniuose pastatuose galėjo būti vertinamas kaip sėkmės ženklas. Todėl žaltys lietuvių buvo maitinamas pienu – paliekamas sklidinas indelis namo kertėje (BRMŠ II: 546). Pieną gyvatėms ir naujaisiais laikais auchoja indai (žr. Monier-Williams 1891: 325), o rytų slavų tyrėjai ginčijasi, ar ukrainiečių tautosakoje minimas žalčių maitinimasis karvių ir vaikams skirtu pienu yra tik mitologinis, ar reflektuojantis uzualinę jų funkciją (plačiau žr. Булашев 1992: 385).

<sup>465</sup> Šis galvos apdangalas labai primena viršutinę ažuolo gilės dalį resp. galėtų būti siejamas su šiaurės germanų dievo Odino atributika (žr. 668 išn.).

‘žuvusiųjų [kare] kambarys’ [IED 675; Vries 1977: 641]) vartus<sup>466</sup> (? – šis puošybos elementas dažniausiai aiškinamas kaip indas [žr. Hinnells 2007: 393]; iliustraciją žr. Гюйонварх, Леру 2001: 149) karį.

Tokią hipotezę galima argumentuoti ne tik (**α**) kepurėto (tiksliau, apsigobusio vaura) dievo Odino, Valhalos (žr. 468, 668 išn.) valdovo, spėtinu vaizdavimu, bet ir (**β**) iki tol pėstininkų tapimu raiteliais – remiantis šiaurės germanų epų ir archeologine medžiaga, į karių pomirtinį pasaulį buvo patenkama jojant arkliais<sup>467</sup> (Jankuhn 1967: 146; Тодд 2005: 46; Kempniński 2003: 219), plg. Odino epitetą s. isl. *Jólfr* ‘arklys-vilkas’ (žr. Vries 1977: 292; dar žr. 376 išn.), t. y. galima spėti, kad tai totemizmo refleksija, suponuojanti paties dievo ir jo pavaldinio – žuvusio kario *s i m b i o z i n i r y š i* ↔ Odinas perkelia žuvusių į savo valdomą sferą (plg. jo epitetą s. isl. *Valfǫðr* ‘žuvusiųjų tėvas’ Vsp. I [IED 675] – įsivaizduota, kad žuvus kariui Odinas pakildavo nuo savo sosto ir sveikindavo atvykusįjį prie Valhalos vartų [Helena Guerber (Гербер 2008: 28) nurodo, kad tai buvo Asgardo vartai]; tiesa, M. Toddas [Тодд 2005: 35, 42] teigia, jog arklio vaizdavimas gali būti siejamas su stepių genčių [ypač hunų] kultūrine įtaka, be to, akcentuoja, kad raiteliai dažniausiai buvę tik kilmingieji); (**γ**) Valhaloje buvo katilas (s. isl. *Eldhrímnir* – žr. 468 išn.), skirtas žuvusių karių maistui ruošti, t. y. rastasis Gundestrupo katilas gali būti apeigų, skirtų žuvusiesiems kare, atributas; (**δ**) pasaulio medžio (galbūt s. isl. *Yggdrasill* [apie jį žr. IV.11 poskyrį]), atskiriančio pasaulio resp. gyvųjų ir mirusiųjų sferas, simboliniu vaizdavimu;

(**II**) mitologinius motyvus: (**IIa**) virš pagrindinių Valhalos vartų buvo pritvirtinti šerno ir erelio atvaizdai (Гербер 2008: 27), taip pat sietini su Odino veiklos sfera, mat jis galėjo pavirsti ereliu (plg. jo epitetą *Olgr* / *Ǫlgr* ‘erelis, sakalas’ [Vries 1977: 418]). Šis mitologinis motyvas gali būti itin archajiškas, t. y. lyginamas su Avestoje minimu žaibo, pergalės ir karo dievo *vərəθraγna-* (masc.) ‘pergalės dievas’ Yt. 14.42 (Reichelt 1967: 489; Кузьмина 1994: 171), kuris, kaip ir Odinas (plg. jo epitetus s. isl. *Jólfr* ‘arklys-vilkas’ [žr. anksčiau], s. isl. *Fjǫlnir* ‘? daugelio pavidalų’ [žr. Vries 1977: 125; Kempniński 2003: 162, 165]), galėjo pavirsti ereliu (plg. galimą aliuziją su

<sup>466</sup> Nors Valhaloje buvo 540 įėjimų, tačiau vartai, pro kuriuos pirmą kartą patekdavo žuvusysis kare, buvo tik vieni. Galima atsargiai spėti, kad Gundestrupo katilo sidabro plokštelėje vaizduojami s. isl. *Valgrind* Grm 22 ‘Valhalos vartų grotelės ↔ žuvusiųjų vartai’ (IED 675), kurių užrakto paslaptį žinojo tik Odinas (žr. Kempniński 2003: 218).

<sup>467</sup> Spėtina, baltais arkliais, mat P. K. Tacitas teigia, kad germanai tokios spalvos žirgus laikė šventose giraitėse ir naudojo pranašavimui (pagal jų žvangimą – plačiau žr. Тодд 2005: 56). Taip pat atkreiptinas dėmesys, kad Gundestrupo katilo reljefiniuose raižiniuose vaizduojami paskui (žuvusius) karius einantys vyrai, nešantys ant baslių pamautas arklių galvas, resp. (?) palydovai į mirusiųjų pasaulį gali būti itin senos ide. tautų apeiginės tradicijos palydėti mirusįjį, rengiant arklių lenktynes, reminiscencija, lygintina su Wulfstano aprašytąja resp. sietina su baltų etnografiniu atitikmeniu (žr. IV.8 poskyrį).

senųjų indų mitologema somą Indrai atgabenančiu ereliu [žr. MacDonell 1897: 114], kuris, matyt, traktuotinas kaip vienas Mėnulio asociatyvų) arba vanagu, arkliu ir kt. (žr. MC 122). Tiesa, teigiama, kad šis mitologinis siužetas (ir vartų skaičius [540 (žr. anksčiau)] bei karių, galinčių vienu metu pro juos įeiti [800]) gali būti superstratinis, suponuotas romėnų kultūrinio paveldo, mat virš Karolio Didžiojo rūmų vieno įėjimo buvo pritvirtintas varinis erelis (lo. *aquila aenea*), o šis yra senųjų graikų epinė refleksija (žr. Kempniński 2003: 219), plg. αἱ θ' ἐκατόμυλοι εἰσι, διηκόσιοι δ' ἄν' ἐκάστας || ἀνέρες ἐξοινεῦσι σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν Il. IX: 383–384, t. y. *šimtas vartų yra, du šimtai vyrų pro kiekvienus su arkliais ir vežimais...*; (IIb) Freiro (apie jį ir karo bei derlingumo funkcijų santykį plačiau žr. 378, 400 išn.) sūnus Adilis (s. isl. *Aðils* [žr. Vries 1977: 2]) turėjo šalną (jį gudrumu išviliojo iš didvyrio Hrolfo [s. isl. *Hrólfr* 'šlovingasis vilkas'] s. isl. *Hildigöltr* 'kovinis šernas' [Kempniński 2003: 112]).

Vis dėlto svarbiausias šių dviejų archeologinių relikto objektas – karių šalmų, papuoštų šernų atvaizdais, projekcija (tokia būdinga visai anglosaksų [ir ne tik šalmų, bet ir įvairių ginklų puošybai – Hinnells 2007: 394] ir keltų kultūrai [Monaghan 2004: 380]). Nepaisant šio simbolio autentiškumo resp. etiologijos (M. Toddas [Тодд 2005: 39, 41, 142] išvelgia galimą substratinę romėnų kultūros įtaką) bei funkcinės reikšmės (spėjama, kad tai galėjo būti ir socialinės kario padėties simbolis [Тодд ibd.], mat tokius šalmus, pasak Helenos Guerber [Гербер 2008: 120] nešiojo norvegų konungai ir itin drąsūs didvyriai), nekyla jokių abejonių, kad tai yra germaniškojo paveldo reminiscencija, jokių būdu nesietina su baltų etnokultūrine savastimi ir materialiuoju paveldu.

Remiantis šia analize, galima spėti, kad P. K. Tacitas, be jokios abejonės, naudojėsi anksčiau gyvenusio Plinijaus Vyresniojo veikalu (minėta anksčiau), galėjo mistifikuoti jo niekuomet nematytos ir nelankytos šalies gyventojų karinės sistemos struktūrinių elementų egzistavimą, taip siekdamas įtikinti skaitytoją romėną savo pasakojimo tikrumu. Be to, būtina akcentuoti, kad šernas romėnams, kaip ir daugeliui ide. tautų (MHM I: 232), pirmiausiai simbolizavo siautulį ir įniršį, būtinus karo veiksmuose<sup>468</sup>. Todėl perdėtas šio gyvūno mitologizavimas, remiantis

<sup>468</sup> Plg. identišką šerno, vyriškumo / karingumo ir karinės jėgos simbolio, senųjų graikų sampratą: liūto, šerno, lokio vidaus organais Chironas maitino vieną pagrindinių Trojos karo dalyvių – Achilą (plačiau žr. MHM I: 137). Toks mitologinis siužetas, matyt, gali būti aiškinamas kaip praide. laikų reminiscencija – totemizmo reliktas (plg. Караповъ 1913: 310), t. y. minėtų gyvūnų kūno dalių (ir kraujo – plg. Kretos ir Mikėnų laikotarpio sakralinės paskirties indo – ritono jaučio galvos formą [iranėnai šiuos, ritualui skirtus, indus gamino gazelės (*Antilopinae*) resp. dykaragių šeimos žinduolio ar liūto pavidalo (plačiau žr. Burgan 2010: 113)], plg. s. i. *açvamedhá* 'arklio auka' padalyto gyvūno struktūrinių dalių simbolinę prasmę: s. i. *téjas* '(dvasinė) energija' [sieta su arklio galva], s. i. *indriyá* '(fizinė) jėga' [asocijuota su arklio viduriniąja dalimi], s. i. *páçu* 'galvijai' [tapatinta su arklio užpakaline dalimi] [plačiau žr. Иванов 1974: 96]) naudojimas maistui buvo suvokiamas kaip tų gyvūnų galios

įgijimo būdas (plačiau žr. Крегждис 2010: 224), plg. gyvatės, rastos po riešutmedžiu, apaugusiu amalu, tapatinimą su gyvačių karaliumi ir jo mėsos virimą bei valgymą, siekiant įgyti sveikatos, grožio bei sėkmės (plačiau žr. СД III: 548; dar žr. IV.5 poskyrį). Pasak Robertsono Smitho, ilgainiui gyvūno galios įgijimas buvo susietas su referento, kuriam aukojama, palankumo pelnytu resp. pagarbos raiška, t. y. aukojamas objektas, suvoktas kaip dievybės atributika resp. pati dievybė (teofagija), buvo valgomas kaip dieviškojo palankumo siekimo simbolis (plačiau žr. [ir literat.] Караровъ 1913: 73). Istoriniais laikais ritualinių puotų metu buvo siekiama dievybių dėmesio ir prielankumo, kurie įgijami valgant dievams paaukotas atnašas (Караровъ 1913: 310), plg. šiaurės germanų mitą apie skaldų resp. poezijos medaus (s. isl. *Skaldamjǫðr*) – stebuklingo ir švento gėrimo, lėmusio išminties ir poetinių gebėjimų atsiradimą (Kempiński 2003: 191), ypatingų galių etiologijos motyvus: „Jaunesniojoje Edoje“ pasakojama, kad gėrimas buvo pagamintas iš medaus ir nužudyto išmintingojo Kvasiro kraujo; bet kuris, išgėręs skaldų medaus (kitai vadinamo *Kvasis dreyri* ‘Kvasiro kraują’ – Kempinski 2003: 133–134), įgydavo išminčiaus ir skaldo (resp. poeto-dainiaus) savybių. Graikų ir šiaurės germanų mitologinių motyvų sąsajos egzistavimą galima argumentuoti labai panašia zoomorfinių simbolių seka, t. y. lokio, jaučio, vilko, kuria apibūrinami Odino siautulingųjų karių metamorfoziniai kitimai (Kempiński 2003: 40). Minėtina, kad identišką gyvūnų sakralinės galios įgijimo būdą – valgant paaukoto galvijo mėsą / geriant kraują – reflektuoja ir senųjų indų funeralinė tradicija: archajiniu periodu, mirus žmogui ir atiekant laidojimo apeigas s. i. *Anustaraṇī*, buvo skerđžiama karvė, mat tikėta, kad ji reikalinga mirusiajam persikelti į transcendentinę erdvę (Monier-Williams 1891: 282).

Šiaurės germanai ilgainiui kefallinę deifikavimo tradiciją (jos egzistavimą reflektuoja jau minėtas šerno galvų vaizdavimas ant karių šalmų – žr. Симпсон 2005: 142) pakeitė į jaučio galvos dalies – ragų sakralizaciją: per Julo šventę, vykusią žiemos solsticijos metu (t. y. gruodžio 22 d.), buvo rengiamos tuoktuvų, laidotuvių ir turto paveldėjimo puotos (Симпсон 2005: 204–205; dar žr. 363 išn.; iliustraciją „Puotaujantys vikingai [bareljefinis motyvas (Gotlando sala)]“ [Симпсон 2005: 205]). Šių iškilmių būtinasis atributas – gėrimas iš ypatingų ragų (perimant paveldėtą turtą, buvo duodami įžadai, rankoje laikant ragą, sklidiną gėrimo).

Ragai buvo dedami ir į mirusiojo kapą; ši tradicija datuojama ikivikingiškuoju laikotarpiu (Симпсон 2005: 206).

Tokį spėjimą bei šerno, karinę konotaciją suponuojančio gyvūno, vaizdinį galima argumentuoti ir šiaurės germanų mitologema s. isl. *Sæhrímnir* ‘senas šernas (patinas)’, gyvenęs Valhaloje (s. isl. *Valhöll* ‘kare žuvusiųjų kambarys’), kurio išvirta mėsa dieviškasis virėjas s. isl. *Andhrímnir* iš katilo, vadinamo s. isl. *Eldhrímnir*, kasdien maitino žuvusiuosius kare (s. isl. *einheri* ‘kovojuojantieji’). Kiekvieną vakarą *Sæhrímnir* atgydavo, o ryte būdavo papjaunamas (akivaizdus pastarosios mitologemos uzualinis alternantas – dieviškieji ožiai s. isl. *Tanngnjóstr* ‘tarkšintis dantimis’ ir *Tanngrísnir* ‘griežiantis dantimis’, kurių nuolat ataugančia mėsa galėjo maitintis Toras) (plačiau žr. Kempinski 2003: 26, 58, 181, 202, 219; МНМ I: 212, 289; Гербер 2008: 29).

Karinę konotaciją suponuoja ir *Tann-grísnir* antrojo sando s. isl. *grímr* ‘siautulys’ reikšmė (Kempiński 2003: 203).

Šerno mėsą švedai aukojo vyriškojo vaisingumo, šviesos ir lietaus dievui *Freyr* ‘valdovas’ (plg. mitą apie švedų Ynglingų dinastijos valdovo *Dagr* atnašavimą Freirui [žr. Kempinski 2003: 53; dar žr. Тодд 2005: 53]).

Toks pats šerno mėsos ir karinės funkcijos gretinamasis motyvas būdingas ir senųjų keltų kultūrinei tradicijai: dievybė *Manannána mac Lir* mirusiųjų pasaulyje *Tír Tairnigíri* deivės Danu genties pusdievių didvyrius maitino šernų mėsa (Kempiński 2003: 181).

Viena iranėnų žaibo, karo ir pergales dievybės av. *vərəθrayna-* (masc. – Yt. 14:42 [plg. av. *vərəθrayna-* (neutr.) ‘tinkamumas karinei tarnybai’ Y. IX: 17, 27 (Reichert 1967: 489)]) inkarnacijų – šernas (žr. МНМ I: 233).

P. K. Tacito tekstu apie aisčius, yra iš esmės koreguotinas, mat gali būti, kad tai kultūrinis romėnų, šiaurės germanų ar keltų etnografinis prototipas.

#### IV.6.1. Lo. *glēsum* ‘gintaras’ (Tacit. Germ. XLV: 14) etimologinė analizė

Itin daug abejonių dėl germanų, o ne baltų tautos faktografinės medžiagos paminėjimo autentiškumo kelia lingvistinės medžiagos traktavimas (iki šiol buvęs vienas pagrindinių argumentų grindžiant šių genčių paminėjimo autentiškumą [plg. ПЯ II: 262]): P. K. Tacito užfiksuotas aisčių jūros pakrantėse renkamas gintaras, įvardytas germaniškos kilmės (žr. Кузьменко 2011: 170) leksema *glēsum* (Tacit. Germ. XLV: 14)<sup>469</sup>, plg. s. isl. *verð-glasi* ‘spindintis nuo šviesos’, s. saks. *glasa* ‘pilkai meslvas’ (< germ. adj. \**glasōn* [žr. Orel 2003: 135]), s. isl. *glær* ‘stiklas’, ags. *glær* ‘g i n t a r a s’ (< germ. \**glaz a-*), ags. *glæ s* ‘stiklas’ < V. germ. \**glasa-* ‘stiklas’ (neutr. [žr. Kluge 2002: 359; dar žr. Bammesberger, Karaliūnas 1998: 40; Karaliūnas 2005: 78; dar žr. ПЯ II: 262]).

Pastangos lo. *glēsum* interpretuoti kaip baltiškos kilmės relikatą yra labai abejotinos (tokios šaknies morfologinės lytys nereflektuojamos ne tik prūsų rašto paminkluose, bet ir onomastikoje [plg. ПЯ II: 262]): J. Endzelinas (1944: 7), interpretuodamas la. dial. *glīsis* ‘gintaras’ Cėsis<sup>470</sup>, *glīse* ‘neapdorotas gintaras’ (*Glihse* ‘(obsoletum) Börnstein’ Langės žodyne [žr. ME I: 627–628; ПЯ ibd.]), teigia<sup>471</sup>, kad šios leksemos yra P. K. Tacito minimo lo. *glēsum* atitikmenys resp. baltiškos kilmės žodžiai (nors tradiciškai jie priskiriami germanizms resp. skoliniams iš rytų germanų resp. gotų kalbos [toks teiginys, matyt, argumentuojamas dusliojo pučiamojo /s/ fonologiniu statusu, t. y. suponuojama germ. \**glēs-* (žr. Арсеньева, Балашова, Берков, Соловьева 2000: 94), nors įprasta rekonstruoti vakarų, o ne rytų germ. \**glasa-* ‘stiklas’ (Kluge ibd.); be to, neatsižvelgiama į la. *glīsis*, *glīse* šaknies balsio kokybę, t. y. *-ī-*, o ne \**-ē-* (dar žr. Кузьменко 2011: 170)], tai suponuoja lotynų žodį esant pasiskolintą iš prūsų, o minėtieji latvių pavyzdžiai turėtų būti interpretuojami kaip prūsybės, atkeliavusios į latvių šnektas iš kuršiškojo tarminio ploto (dar žr. DI IV[2]: 221). Ši hipotezė argumentuojama šaknies *-ī-* vietoj senojo *-ē-* kaita, būdinga Sembos (resp.

<sup>469</sup> Dar plg. Livijaus Vyresniojo (Plinius C. P. Secundus) veikale *Naturalis Historia* gintaro įvardijimą: *Certum est gigni in insulis septentrionalis Oceani et ab Germanis appellari glase sum* <...> (Plin. Hist. Nat. XXXVII: 42.2 [išretinta mano – R. K.]), t. y. *Neabejojama, kad šiaurės vandenyno salose atsirado, germanų vadinamas gintaru*.

<sup>470</sup> Minėtina, kad Kārlis Milenbahs (II: 333), apsilonkęs Cėsiuose ir apklausęs vietinius gyventojus, buvo informuotas, kad tokios reikšmės lyties jie niekada nevartoję ir girdintys pirmą kartą.

<sup>471</sup> Pirmasis tokį spėjimą pateikė Winteris (Mag. d. Lett.-lit. Gesellsch. XX[3]: 120) (plačiau žr. Milenbahs II: 331).

pagudėnų) dialektiniam plotui (Kabelka 1982: 25). Tokiu spėjimu būtų galima tikėti, jei J. Endzelinas būtų pateikęs detalią morfologinę ir semantinę minėtų latvių tarmybių analizę. Deja, tai nėra padaryta iki šiol (plg. LEW 158), bet kuriamos dar menkiausiai tikimos hipotezės, pvz., V. Mažiulis (PEŽ I: 380), pritardamas minėtam J. Endzelino spėjimui, teigia, kad „greta vak. balt. *\*gintaras* ‘gintaras’ <...> galėjo būti ir vak. balt. dial. *\*glēsīs* ‘tam tikra gintaro rūšis’ [gal jis buvo neamuletinis (tik iš jūros gautas resp. visai neapdorotas) pr. ‘gintaras’ greta amuletinio pr. *\*gintaras*“; toliau teigiama, kad šis neamuletinis pr. *\*glēsīs* turėtų būti vedamas iš adj. bl. *\*glēsa-* ‘blizgantis’ (← verb. bl. *\*glēs-* ‘blizgėti’). Deja, tokie teiginiai nėra teisingi dėl kelių priežasčių: 1) rekonstruojamas adj. bl. *\*glēsa-* ‘blizgantis’ nesuponuoja sememos *\*‘neamuletinis (tik iš jūros gautas resp. visai neapdorotas) gintaras’*, mat iškastinis *gintaras* neblizga – tokiai optinio habito ypatybei pasiekti naudojama šlifavimo technika (žr. LTE IV: 99; Rimantienė 1995: 102); 2) archeologiniai baltų tautų dabartinių teritorijų gyvenamų vietų radiniai nesuponuoja jokio ypatingo amuletinio gintaro referento rekonstrukcijos<sup>472</sup> (tai tik menkai argumentuotas arba visiškai nepagrįstas<sup>473</sup> spėjimas [žr. LE VII: 262; Vaitkuskienė 1983, 1992; Vaiškūnas 1992: 133tt.; Gimbutienė 2002: 21], neva jis yra apotropėjus transcendentinėje erdvėje ar pakeliui į ją (Vaitkuskienė 1995: 32), mat Rimutė Rimantienė (1979: 132) pažymėjo, kad randamų dirbinių (ir gintaro) ornamentika „<...> ką nors ir reiškė to meto žmogui, tačiau mums dabar sunku atsekti“; spėtina, kad gintaro dirbiniai sietini su

<sup>472</sup> Rimutė Rimantienė (1977: 5) teigia, kad Mejendorfo stovykloje rasta gintaro plokštelė su išraižyta elnės galvute sietina su magine konotacija. Remiantis tokiu aiškinimu, visus paleolito ir mezolito piešinius, kuriuose vaizduojami gyvūnai, reikėtų sieti su kažkokia mistine religine samprata. Galbūt tai tiesiog žmogiškosios – kūrėjo – prigimties refleksija, o ne mistifikuotinas dalykas.

<sup>473</sup> R. Rimantienė (1995: 146) tokį spėjimą mėgina pagrįsti neva gydomosiomis gintaro savybėmis: „Ir dabar dar ne vienas tiki, kad gintaro karoliai saugo nuo kai kurių ligų (pavyzdžiui, geltos).“ Tokia argumentacija, žinoma, galima, mat lietuviai turi daug apotropėjinų objektų (plg. perkūno ropę [*Sempervivum*] sodindavo ant namo stogo kraigo ir kt., kad išvengtų žaibo įtrenkimo [plačiau žr. Jasiūnaitė 2010: 284]), tačiau jų galimas siejimas su religine atributika turėtų būti itin detalai pagrįstas, mat identiška kohiponiminė simbolika gali būti siejama su antagonistine dievybe, plg. *perkūno ropė* (pozityvioji konotacija) ↔ *velnio ropė* (negatyvioji konotacija – žr. Jasiūnaitė ibd.) – toks santykis reflektuoja hiperonimo (dievybės resp. religinio referento [A] ↔ hiponimų *Perkūno*, *velnio* [B, C...]) ir kohiponimo (referentai, sietini su bendru hiperonimu [α], pvz., *ropė*) santykį, nesuponuojantį kohiponimo vartimą hiperonimu resp. jo sakralizavimo:  $A^{BC} \leftrightarrow \alpha \leftrightarrow B^a \leftrightarrow C^a$ , t. y. referentas *ropė*, be įvardyto hiperonimo, tėra botaninis terminas, nesuponuojantis jokios maginės sememos. Remiantis tokia analize, galima daryti prielaidą, kad gintaras, be atributinio hiperonimo santykio, gali būti interpretuojamas kaip referentas, suponuojantis ne religinę mitologinę konotaciją, bet uzualinę sememą ‘papuošalams, dekoru elementams gaminti skirta sukcinito žaliava’. Vadinasi, negalima teigti, kad įprastų (be jokios simbolikos – tokie nešioti jau akmens amžiuje [Rimantienė 1995: 147]) gintarinių karolių nešiojimas galėtų būti siejamas su kokia nors dievybe (žr. 472 išn.), bet gali būti susijęs ir su teigiamu organinės medžiagos poveikiu organizmui.



uzualinė<sup>474</sup> konotacija (iš jo gaminti smagračiai [Rimantienė 1995: 134], varpsteliai, kartais ornamentuoti duobučių raštu, skirtingai nuo karolių, jų paviršius būdavo ne šlifuojamas, bet apskaldomas [jie randami tik turtingų įkapių kapuose – Volkaitė-Kulikauskienė 1970: 82], kurie pavienių tyrėjų kažkodėl vadinamai amuletais<sup>475</sup> [žr. Nakaitė 1991: XXIX pav., kuriame pavaizduotas gintarinis varpstelis identifikuojamas kaip amuletas – žr. Volkaitė-Kulikauskienė 1970: 83 (8 pav.)], verpstukai ir peiliukai [Volkaitė-Kulikauskienė 1970: 85], indai, pvz., kaušeliai [Nakaitė 1991: XXI pav.]; G. Beresnevičius [2009: 33] spėjo, kad jis galėjo būti deginamas vietoj smilkalų, nors nėra jokių įrodymų; „kabinetinės lietuvių mitologijos“ kūrėjų šie fosiliniai sakai interpretuojami kaip statybinė pastatų medžiaga, plg. Teodoro Narbuto pasakojimą apie vandenų nimfų karalienės Jūratės gintarinius rūmus [žr. Balsys 2006<sub>a</sub>: 155]) – iš jų gaminamos sagos, įvairūs papuošalai ir dekorų elementai (plačiau žr. Luožė 1995: 13; Beresnevičius 1994: 171; Rimantienė 1995: 33, 101–102, 113, 143, 164 [tokį spėjimą galima argumentuoti ir germanų archeologiniais radiniais (prie kalavijo buvo

<sup>474</sup> Vienas pagrindinių argumentų daryti tokią prielaidą – gintaro papuošalų keitimas žalvariniais žalvario amžiuje (žr. Rimantienė 1995: 150): jei gintaras *per se* būtų deifikuotas resp. reflektuotų buvus ypatingą religinę konotaciją, jis nebūtų eliminuotas iš apyvartos.

<sup>475</sup> Gali būti, kad iki šiol amuletais laikomi moterų kapuose randami gintaro gabaliukai suponuoja ne religinę resp. maginę, bet uzualinę konotaciją, t. y. jie galėjo simbolizuoti varpstelį, mat, pasak Reginos Volkaitės-Kulikauskienės (1970: 82), „verpti privalėjo mokėti visos moterys“ – dėl gintaro (resp. prabangos simbolio, plg. apeigoms skirto arklio karčių puošimą gintaro karoliu, kuris Laimos Nakaitės [1991: 57] kažkodėl įvardijamas amuleto terminu, nors tokiam puošybos elementui, matyt, būdinga tik estetinė funkcija, plg. Palangos kapinyne rastą moters smilkinio srityje pritvirtintą [prie sunykusio nuometo] gintarinį karoliuką [Volkaitė-Kulikauskienė 1970: 124]) retos vartosenos kasdiniame darbe (kur kas dažniau randami šiferiniai varpsteliai [Volkaitė-Kulikauskienė *ibid.*]), jo gabalėlio dėjimas kaban galėjo būti suvokiamas kaip moters darbo įrankio simbolis, o ne kaip apotropėjinis referentas, plg. L. Nakaitės (1991: 64) teiginį: „<...> to laikotarpio meno ypatybė, atspindinti būdingą žmonių galvosenos bruožą: viena objekto dalis įteigia visą vaizdinį.“ Akcentuotina, kad iki šiol daugelio tyrėjų ypač seni palaikų dekorų radiniai interpretuojami kaip amuletai, plg. Duonkalnio kapinyne (III–II tūkst. prieš Kr. [žr. Nakaitė 1991: 62–63]) rasti briedžio dantų vėriniai (ir pavieniai objektai) kažkodėl interpretuojami kaip maginę konotaciją suponuojantys referentai (neva briedis sietinas su agrarinių dievybių kultu, kurio esmė – vandens prašymas, „kai jis labiausiai reikalingas pasėliui“ [Nakaitė 1991: 66]; tai tradicinis tokių radinių vertinimas, nors jų funkcinė priklausomybė ir etiologija yra neaiški, pvz., Viljo Mansikka [Мансикка 2005: 67], remdamasis Luboro Niederlės tyrimais, teigia, kad tai superstratinis resp. inovacinis kultūrinis elementas, bet nenurodo, iš kurios tautos perimtas), nors tai gali būti ir socialinio rango simbolinės raiškos refleksija, mat tuo laikotarpiu šio gyvūno mėsa buvo bene pagrindinis maisto šaltinis, o jį turėjęs galėjo būti vertinamas kaip ypatingos svarbos genties žmogus, garantavęs jos išlikimą resp. vadas (ar jo palikuonis). Todėl tokia socialinio rango skiriamoji atributika būdinga skirtingo amžiaus vyrų (ir berniukų resp. [?] vadų sūnų) kapavietėms. Tokios tradicijos reminiscencijų nustatoma net iki IV a. po Kr., plg. Šveicarijos kapinyne prie Suvalkų (Lenkijos Respublika) vadinamojo „kunigaikščio“ resp. karioraitelio gausių įkapių kape rastą žalvarinę pasidabruotą plokščią briedžio figūrėlę (Nakaitė 1991: 64), t. y. šio gyvūno atributinių elementų, matyt, nevertėtų sieti su magine resp. sakraline, bet karine resp. socialine funkcija.

tvirtinamas gintarinis karolis – žr. Tautavičius 1981: 22–23), ir vėlyvųjų lietuvių mitologinių vaizdinių atributika, plg. A. L. Jucevičiaus jūrų dievaičių čeltyčių galvos papuošalą – gintarinę karūną (žr. LM I: 173; Balsys 2006: 154)), kažkodėl interpretuojami kaip religinę reikšmę turintys amuletai [Nakaitė 1991: 111; Vaitkunskienė 1995: 31–32]), t. y. pr. *gentar-* ‘gintaras’ nereflektuoja V. Mažiulio (PEŽ I: 352) rekonstruotos sememų sekos \*‘ap(si)gynimo įrankis’ ↔ \*‘gintarinis amuletas, turintis magišką ap(si)gynimo (nuo tam tikrų blogybių) galią’, mat, priešingai – kiekviename baltų kape būtų randami amuletų formos gintaro dirbiniai (plg. rytinės rutulinių amforų kultūros reliktinius dirbinius, priskiriamus Saulės kulto išpažinėjams [plačiau žr. LE VII: 262; Rimantienė 1977: 15]), bet taip nėra (plg. Gintališkės kapinyne rasti stikliniai [apie tokius papuošalus dar žr. Volkaitė-Kulikauskienė 1970: 71, 123, 154–155], o ne gintariniai moterų karoliai [LE VII: 259] – dar žr. 473 išn.); 3) la. dial. *gl̥sis* ‘gintaras’ Cēs̥ys, *gl̥se* ‘t. p.’ (Langės ž. – ME I: 627–628) negali būti siejami su P. K. Tacito įvardytu lo. *gl̥sum* ne tik dėl fonetinio neatitikimo (mat lotynų leksema tariama su pučiamuoju ankštumos s k a r d ž i u o j u /z/ – -s- intervokalinėje pozicijoje [žr. Нидерман 1949: 91])<sup>476</sup>. Daryti tokią prielaidą būtina, remiantis s. isl. *gler* ‘stiklas; gintaras’ (IED 203), s. angl. *glær* ‘g i n t a r a s’, v. v. ž. *glar* ‘derva’, reflektuojančiais germanų konsonantinį kitimą – skardžiojo pučiamojo rotacizmą (t. y. \*-z- > -r-, žymimą runa R), šiaurės germanų kalbose vykusį nuo IX a., kitose (?) nuo VI a. (plačiau žr. Стеблин-Каменский 1966: 31–32). Todėl rekonstruojama prolytė pragerm. \**glaza-* (Kluge 2002: 359). Vadinas, neyla jokių abejonių, kad P. K. Tacito gyvenamuoju laikotarpiu germanų leksema, įvardijanti ‘gintarą resp. sukcinito žaliavą’, buvo tariama su uždarnos frikativiniu skardžiuoju \*-z-.

Skardžiojo pučiamojo /z/ – -s- intervokalinėje pozicijoje tarimas būdingas ir klasikinės lotynų kalbos (ne tik archajinio laikotarpio, t. y. iki IV a. prieš Kr., kai vyko šios kalbos rotacizmo kitimas, o likusieji nepakitę V-s-V buvo tariami tik duslieji [Sturtevant 1920: 75]), t. y. Plinijaus Vyresniojo ir P. K. Tacito gyvenamojo laikotarpio skolinia m s (plačiau žr. Тронский 2001: 57), plg. lo. *sōna* /zona/ ‘moteriškas diržas (netekėjusios moters simbolis); vyro diržas-piniginė ir kt.’ ↔ gr. ζώνη ‘juosta’, lo. *cōmis(s)or*, *ārī* /komizor/ (ir jo vedinius) ‘linksmintis, užauti, puotauti’ ↔ gr. κομᾶζω ‘dalyvauti Bakcho šventėje; puotauti, šėlti’ (OLD 360; Sturtevant 1920: 115). Su lotynų skoliniu lyginamas la. dial. *gl̥sis*, *gl̥se* reflektuoja pučiamąjį ankštumos d u s l ū jį /s/. Manyti, jog toks skirtumas yra vėlyvas resp. inovacinis, bet genetiškai įmanomas, negalima dėl kelių priežasčių: I. dėl fonetinio garsų statuso neatitikimo, t. y. prūsų kalbos konsonantinėje sistemoje taip pat egzistavo /z/

<sup>476</sup> Jo autentiškumą galima argumentuoti identiškos fonetinės struktūros leksiniu atitikmeniu, minimu Plinijaus Vyresniojo, lo. *gl̥aesum*. Akcentuotina, kad Plinijus teigia šį žodį esant g e r m a n ū, o ne aisčių (žr. 469 išn.).

(žr. Mažiulis 2004: 21; Endzelynas 1957: 32), kuršių (spėjimas, kad la. dial. *glīsis* į vartoseną pateko iš prūsų kalbos kaip antrinis skolinys iš šios kalbos, itin abejotinas dėl labai paprastos priežasties – kuršiai gintarui įvardyti vartojo leksemą *dzintars*, reflektuojamą kelių toponimų ir hidronimų, plg. [vokiškos grafikos] top. kurš. *Sintere* /*Zintere*/ 1253, hydr. *Zynthere* up. 1338 [LE XIII: 423]) ir latvių kalbose suponuoją tą patį garsą (LE ibd.) – į šį svarbų kontradikcinį faktą kažkodėl niekas nekreipia dėmesio (jo net nemini [žr. Endzelins 1944: 7; PEŽ I: 380–381, ПЯ II: 261tt.]); **II.** morfologinės (resp. etimologinės) žodžių raidos: la. dial. *glīsis*, *-e* ‘gintaras’ < verb. la. *glīst* <sup>2</sup> ‘būti (tapti) lygiam, slidžiam’ (L a n g ē s, Ulmanio ir Stenderio žodynuose – ME I: 627 [plg. Milenbahs II: 333]) (plg. morfologinius atitikmenis: subst. la. *bāzis* ‘tinklą gramzdinantis akmuo’ ← verb. la. *bāzt* ‘kišti, kimšti’, la. dial. *niēzis* ‘niežai’ (ME II: 725) ← verb. la. *niēzēt* ‘niežėti’ (daugiau pavyzdžių žr. Endzelins 1951: 272–273); lie. dial. *nērỹs* ‘vieta, kur susiduria kaulai’ Dglš ← verb. lie. *nérti* ‘staigiai lįsti, leisti (ppr. į vandenį)’ K, Krkl, Vlkv, NdŽ, NdŽ, S I 5, A. Vencł, Rz, ‘kišti į vandenį, gramzdinti’ J, LMD (Lnkv), Šts, ‘plaukti po vandeniu’ BsO 231, LTR (Mrk), Kb, JD 83, KlpD 42, JD 1137, ‘greitai plaukti’ DvD 156, ‘greitai eiti, bėgti, skristi, važiuoti, sprukti’ Šmk, Skd, Up, Arm, Grv, Al, Gž, LzP ir kt., ‘rodytis, kilti į viršų (apie ką kur pagrimzdusį, po kuo buvusį)’ E. Miež (LKŽe); lie. *glėbỹs* ‘rankomis apkabinimas’ Dkš, K I 93, P. Cvir, T. Tilv, Žem, BB 1Moz 33.4, Dkš, B, Ds, Gs, BsP II 248, Lš, ‘kas rankomis kabinama, našta’ J, Žem, P. Cvir, Rs, Lnkv, Vb, Grk, Rm, Skr, Gs, An, NS 543, Ut, Grv, BsP III 41, Pn, ‘vaikas’ I. Simon, Šll, Jrb, JD 1192, ‘būrys’ Als, Slv, Vdšk, Mrc, ‘dalgiakočio tarpas (nuo vienos rankenos iki kitos)’ Stak, Rs (LKŽe) ← verb. lie. *glėbti* ‘imti į glėbį, kabinti rankomis’ J, ‘supti, siausti’ rš, ‘glemžti, grobti’ Trgn, ‘glausti, duoti globą’ Kp (LKŽe); lie. *ryšỹs* ‘sąryšis, raištis’ ← verb. lie. *rišti* ‘jungti pritvirtinant, sutvirtinant’ K I 241, Grz, NS 500, Sln, N, R 75 ir kt., ‘jungti raiščiu, grįžte į krūvą (javus, linus, žabus ir pan.)’ Vvr, J, K I 241, Klk, Vks ir kt., ‘jungiant daryti (šluotą, puokštę ir pan.)’ Žr, Erž, Vlk, DrskD 96, K I 241 ir kt., ‘sieti, tvirtinti gyvulį grandine, ryšiu’ K I 241, LTR (Krsn), BB 1Moz 49.11, Asv, Plk, Tvr, LKK IX 219 (Dv), ‘taip prisiejus, pritvirtinus, leisti ganytis’ Jrb, Nmč, Mžš, Šts, Klvr, Krs, Ds ir kt., ‘varžyti ką raiščiu, kad negalėtų laisvai judėti, veikti; pančioti’ LTR (Žsl), BP I 375, BB 1Moz 22.9, Rdm, Mž 263, Bt 2PvTm 2.9, Rod, LTR (Brž), ‘suiminėti’ GNAPD 9.14, ‘neleisti pasitraukti iš žaidimo’ Švnč, ‘tuokti’ LTR (Lnkv), ‘gobti’ NdŽ, Kv, Rod, Vlž, ‘juostis sumezgant’ Vb, Rdn, NdŽ, Klt, ‘vardinių išvakarėse puošti vainikais varduvininko namų duris ar kitaip jį pagerbti’ Vb, M. Katk, ‘vynioti, tvarstyti’ NdŽ, MKr 39, RdN, ‘jungti galus mazgu, mazgyti’ Pb, Lkv, NdŽ, LTR (Km), ‘mazgant daryti, gaminti’ Vks, MLTE II 337, ‘veržti angą, apsakant raiščiu, ar užveržtą atleisti’ Ds, Mlk, ‘vynioti ir užmegzti’ NdŽ ir kt. (LKŽe) [daugiau pavyzdžių žr. Skardžius I: 64]), remiantis Konstantino Karulio (LEV I: 301)

adj. la. *glīts* 'išvaizdus, gražus, dailus' nustatyta semantinės raidos seka: 's l i d u s' → 'l y g u s' → 'g r a ž u s', plg. kitos kilmės, bet artimos semantinės konotacijos subst. la. *glītums* 'papuošalas, brangenybės' (ME I: 628) suponuoja dekoro (eksnoratinį) referentą, koks yra ir la. dial. *glīsis* 'gintaras', *glīse* 't. p.', t. y. ši leksema traktuotina kaip suff. \*-iō- de verbatyvinis vedinys. Vadinas, la. dial. *glīsis* 'gintaras', *glīse* 't. p.' ir lo. *glaesum*, *glēsum* yra visiškai skirtingos kilmės žodžiai<sup>477</sup>.

Vadinas, galima daryti išvadą, kad P. K. Tacito minima leksema *glēsum* 'gintaras' yra germanų kilmės žodis, kitakilmis nei deverbatyvas la. dial. *glīsis* 'gintaras', *glīse* 't. p.'.

Apibendrinant, galima teigti, kad P. K. Tacitas, aprašydamas aisčių papročius ir kai kuriuos etnografinius motyvus, šią gentį priskiria germanams (plg. ПЯ II: 262),

<sup>477</sup> Noras baltų leksikai priskirti svetimos kilmės leksemas lėmė lo. *succinum* 'gintaras' (Plin. Nat. Hist. XXXVII: 4 [plačiau žr. BRMŠ I: 136–137]) jokiais lingvistiniais argumentais nepagrįstos interpretacijos radimąsi (Ernout, Meillet 2001: 662) ir tolesnę sklaidą (plg. LEW 757; OLD 1858; Pisani 1968: 10; Bammesberger, Karaliūnas 1998: 40), plg. „Neatmestina galimybė, kad lot. *sūcinum* / *succinum* 'gintaras' irgi baltiškos kilmės, plg. lie. *sakai*“ (žr. [ir liter.] Ambrasas 2011: 139). Tikėti tokiais spėjimais negalima dėl šio žodžio visiškai aiškos morfologinės ir semantinės raidos, t. y. subst. lo. *suc(c)inum* 'gintaras' (substantyvizacija) ← adj. lo. *sūcinus* / *sūcineus* 'gintarinis' (← [santykinio būdvardžio] \*sulčių / vyno spalvos', plg. *succinācium vīnum succinae gemmae simile est id est fulvī colōris* Isid. orig. 20, 3,5, t. y. *gintarinės spalvos vynas yra panašus į gintarinį papuošalą*, t. y. *tamsiai geltonos spalvos*, kuri, remiantis Plinijumi, romėnų buvo apibendrinta vyno koloristikai apibrėžti, plg. *color vīni* < subst. lo. *sūcus* '(augalo, vaisiaus, kūno) skystis; sultys; drėgmė' (< ide. \*seukh- / \*seug- '(iš)čiulpti; Sultys' – Walde, Hofmann II: 622) + suff. \*-(i)nō- (juo ypač dažnai daromi adjektyvai iš medžių pavadinimų [plg. sąsają su medžių sakis] – žr. Тронский 2001: 359). Teiginys, neva lo. *suc(c)inum* galėtų būti siejamas su jokiame lietuvių kalbos rašto paminkle neužfiksuotu lie. *sakai* vediniu \**sakinas* „su didinamąja priesaga“ (Bammesberger, Karaliūnas 1998: 40; Karaliūnas 2004: 136; 2005: 78), priskirtinas fantasmagorinei kazuistikai, mat S. Karaliūno (ibid.) rekonstruojama semema \*'didelis sakų gabalas' yra n. *concreticum* / *instrumenti*, o jo pateikiamas iliustracinis morfologinis tipas reflektuoja n. *agentis* konotaciją (plg. lie. *vaikinas* 'jaunuolis', *jautinas* 'didelis jautis', nors galima ir n. *concreticum* / *instrumenti* reikšminė raiška [žr. Skardžius I: 242]). Akcentuotina, kad suff. \*-inō- darybos modelis nesuponuoja referent o de-signacinės vertės kaitos, t. y. S. Karaliūno rekonstruojamos sememos referentas 'didelis sakų gabalas' skaidytinas į du struktūrinius elementus 'didelis gabalas' (1), 'sakai' (2), kurių pirmasis, beje, nereflektuojamas ne tik baltų, bet ir kt. ide. kalbų leksinių atitikmenų (plg. prasl. \**sokъ* 'sultys, syvai', s. sl. *сока* 't. p.' (СРЯ IV: 136; Фасмер III: 708), gr. ὀπός '(medžio, augalinės) sultys; toks augalas' (LS 1064) [< ide. \**sok*<sup>us</sup> 't. p.' – PEŽ IV: 39]), negalimas dėl tokios sememos stokos, plg. lie. *sākas* 4 'sutirštėję ar sukietėję kai kurių medžių gyvasakiai, medžių derva' NdŽ, N, M, DūnŽ, Š, Kos 90, *sakai* 't. p.' K, Rtr, NdŽ, Vyž, Trk, Ds, SD 345, 463, Q 236, R, MŽ, Sut, N, J, Dkš, K I 153 ir kt. (LKŽe), dar plg. lie. *gyvasakiai* 1 J. Jabl, *gyvāsakiai* 1, *gyvasakiai* 3<sup>4a</sup> Ds 'išėjusi iš medžių prieš saulę derva, sakai' Lzd, Rmš, J. Jabl (LKŽe), la. *sakas* 'sakai', dial. *saki* 't. p.' (ME III: 645, 648; EH II: 417), pr. *sackis* 't. p.' E 598 (PEŽ IV: 39), t. y. neegzistuojant sememai 'sakų gabalas (gabalėlis)', negali būti rekonstruojama ir multiplikuojanti semema 'didelis sakų gabalas'.

Vargu, ar galima netikėti jau antikoje pateikiamais lo. *sucinum* kilmės aiškinimais: *Arboris sucum esse etiam prisci nostri credere, ob id sucinum appellantes* (Plin. Nat. Hist. XXXVII: 43), t. y. *Ir mūsų protėviai tikėjo, kad yra medžio sultys, pagal kurias gintarą pavadino* (dar žr. Karaliūnas 2005: 77–78).

todėl jų papročiai nagrinėtini sinergetiškai. Teiginiai, neva aiščiau resp. baltai garbino Žemę motiną ir nešiojo karingumo ir vaisingumo simbolį – šerno atvaizdą (plačiau žr. BRMŠ I: 140–141) traktuotini kaip kazuistiniai resp. fantasmagoriniai, ne tik iškreipiantys germanų religinę ir mitologinę sistemą, bet nepaliudyti nė vienu archeologiniu resp. kultūrologiniu baltų tautų reliktu.

#### IV.7. Lunarinės atributikos ir matricentrinės teorijos santykis.

Lie. dial. *žėmyna* ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnis; privatus (ppr. dirbamas) sklypas, naudmenos’ deifikacijos etiologija

Matricentrinės teorijos šalininkai P. K. Tacito aprašytą pseudogermaniškąją žemės deivės (žr. IV.6 poskyrį) kultą sieja su pirmą kartą J. Łasickio paminėtos dievybės Žemynos garbinimo apeigomis (žr. toliau), plg. „Dėl vieno dalyko sutaria daugelis (Viač. Ivanovas, V. Toporovas, M. Gimbutienė, N. Vėlius, N. Laurinkienė ir kt.) tyrinėtojų – P. K. Tacito minima dievų motina sietina su baltų Žemyna, arba *Zemes mātė*, ar net laikytina daugelio tautų moteriškųjų dievybių prototipu <...>“ (Balsys 2006: 42).

Subst. lie. *žėmyna* 1 ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnis’ DŽ<sup>2</sup>, Pls, Arm, Vlk, Pls, Lp, Šlvn, Rod, LTR (Vs), TDr IV 109 (Vlk), RD 122, Drsk, NdŽ, Kpč, ‘privatus (ppr. dirbamas) sklypas, naudmenos’ Dglš, Prng, Ck (LKŽe) < lie. *žėmė* 2 ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnis’<sup>478</sup> +

<sup>478</sup> Plg. subst. lie. *žėmė* 2 semantinę ekstensionalą: ‘(astr.) penkta pagal dydį Saulės sistemos planeta, kurioje gyvename (tikrinis pavadinimas)’ I, DŽ, NdŽ, R ir kt., ‘(mūsų planetos) paviršius, kuriuo vaikščiojame, ant kurio stovime (dažnai priešpriešinamas dangaus skliautui); aukšto, stogo ir kt. pagrindas, apačia, ant ko galima užlipti (dažnai priešpriešinamas viršui)’ SD 196, 378 ir kt., ‘asla’ Jdr, Sdk ir kt., ‘grindys’ Vdžg, Mžš ir kt., ‘apatinis aukštas’ Dglš, Švnč, ‘dugnas (vandenyje)’ DŽ1, Vlk, Srj, ‘iliatyvo linksnis (arba prielinksnis *į* su galininku), einantis postverbu, kuris ppr. vartojamas po šalinimo, naikinimo, menkinimo reikšmės veiksmazodžių ir nurodo baigtinį veiksmą’ Lg ir kt., ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnis’ P, KB I 41 ir kt., ‘medžiaga, sudaranti mūsų planetos paviršių’ NdŽ ir kt., ‘tos medžiagos gabalėlis, grūdelis’ GK 1939: 26 (A. Sal), ‘smėlis’ Kltn, Krtn ir kt., ‘molis’ K II 371, I, ‘dulkės’ Žl ir kt., ‘purvas, nešvarumai’ Aln ir kt., ‘vienas iš tariamai pirminių elementų’ DP 8, ‘sklypas, plotas, laukas, skirtas kokioms reikmėms’ ŽŪŽ 53 ir kt., ‘sausuma’ I, NdŽ ir kt., ‘krantas, pakraštys’ Plš ir kt., ‘ariamas, dirbamas laukas, dirva’ I, DŽ ir kt., ‘lauko paviršius kaip įdirbimo objektas’ Žl ir kt., ‘žemdirbystė, žemės ūkis’ Kp ir kt., ‘privatus (ppr. dirbamas) sklypas, naudmenos’ S. Dauk, I ir kt., ‘privati valda’ Kp ir kt., ‘ūkis’ Klk ir kt., ‘valakas’ Rm ir kt., ‘savarankiškas ūkininkavimas’ Sd ir kt., ‘tinkamas augalams augti ar auginti sluoksnis, dirvožemis’ KIM 448 ir kt., ‘tautos arba tautų gyvenama teritorija, kraštas, šalis’ SD 272 ir kt., ‘kurio krašto ar šalies gyventojai, tauta’ Mž 292 ir kt., ‘valstybė’ K II 200 ir kt., ‘etninis teritorinis vienetas’ LTE II 32 ir kt., ‘apylinkė, vietovė, sritis’

suff. -yna, plg. la. *zemīne* 'apačia' (ME IV: 711) reflektuoja *n. collectivum* darybos modelį<sup>479</sup>.

C II 241 ir kt., 'tėvynė, gimtinė, tėviškė' NdŽ ir kt., 'pasaulis' Žr ir kt., 'žmonių gyvenamas pasaulis, priešingas dangiškajam (t. y. rojui) arba požeminiam (t. y. pragarui)' Mž 9 ir kt., 'šis pasaulis, suvokiamas kaip tam tikras beribis paviršius (kartais supamas vandenų)' Dglš ir kt., 'visi žmonės, žmonija' Ch1Apr 6 ir kt., 'žemiškasis gyvenimas (priešingas dvasiškajam), jo atributai' DP 200, 238 ir kt. (LKŽe).

<sup>479</sup> Baltų kalbose su suff. \*-īnā formuojami *nomina collectivā, abstracta*, ir veikėjų (*nomina agentia*) [šiuo terminu reiškiamas ne darybos modelis, bet gramatinis subjekto įvardijimas (žr. Bußmann 2002: 55; plg. SP I: 117)] – *nomina qualitatis* morfologinio semantinio tipo vediniai (Skardžius I: 266–272; Ambrazas 2000: 45, 54–55, 72, 156–157).

J. Endzelinas (1951: 221) latvių kalbos vedinius su suff. -īnō- traktuoja kaip deminutyvus, šnektose vartojamus greta suff. -īnō- semantinių atitikmenų, t. y. suponuojama ta pati šių darybos elementų kilmė ir jų semantinė raiška [tai tradicinė XIX a. šio determinanto kilmės aiškinimo refleksija – identišškai tokių alternantų atsiradimą senojoje indų kalboje [įvairaus laikotarpio] aiškino Teodoras Benfėjus (Benfey 1880: 121–158)]. Tokios nuostatos paisoma iki šiol, plg. la. dial. *sētina* 'tvorelė' (Vidžemės vidurio šnektose) interpretavimą (žr. Kurzemniece 2008: 152–153). Gali būti, kad Ineta Kurzemniecė, nenurodanti konkrečios žodžio reikšmės, o tik morfologinį semantinį tipą (deminutyvų) ir bendrąją izoleksą, neatsižvelgia į galimą fonetinį la. dial. -ie- → la. dial. -ī- kitimą [rytinėse šnektose; taip pat Vidžemės ir Latgalos dialektinėse zonose; tokia kaita reflektuojama ir senųjų raštų pavyzdžiuose] (Endzelins 1951: 137), t. y. ši leksema gali būti aiškinama ne kaip deminutyvinė resp. asociatyvinė, bet kaip referentinę reikšmę suponuojanti lytis la. *sētiena* 'kiemas, sodyba; kiemo dalis tarp klėties ir tvarto; žole apaugusi vieta tarp gyvenamojo namo ir klėties' (ME III: 834) (~ la. dial. *sētiens* 'kiemas' [EH II: 484]), mat la. *sēta* 'tvora, aptvaras, kiemas; valstiečio sodyba, ūkis' (ME III: 833) suponuoja latvių kalboje vartotą *n. collectivum* prala. \**seitā* 'apjuosti / susieti dalykai ↔ sodybos priklausiniai' (dėl *ei* > *ē* plačiau žr. Endzelins 1951: 137; dėl leksemos kilmės žr. ME III: 833) > la. \**sētā* 't. p.' > la. *sēta* 'ūkis' (singuliarizacija, plg. lie. dial. *kaimýna* 1 'kaimynija' Ls, JD 850, J V 413, 'kaimynė' Q 356 ↔ lie. *kaimýnas*, -ė 1 DŽ, -ė 3 Snt, Rg, *kaimýnas* 4 Kv, Rt 'gretimas gyventojas; gretimas žmogus' SD 333, R, N, LsB 410, M ir kt., 'valdinys' [ši semema reflektuoja posesyvinę konotaciją, plg. bžn. sl. *сѣмьинѣ* 'šeimai priklausęs; vergas' (Дьяченко 1993: 699; Ambrazas 2000: 157) PK 120, DP 270, 'to paties krašto žmogus, savas žmogus' MŽ 316 (LKŽe)]).

Daryti tokią prielaidą galima, remiantis la. dial. *sēteņa*<sup>2</sup> 'karčių (gulstinė) tvora' Skaista, 'diafragma (pilvaplevė)' Skaista, Varakļāni, la. dial. *sētiņe*<sup>2</sup> 'tvora, aptvėrimas' Malta (EH II: 484) ~ la. *sētiņa* 'tvora' (ME III: 833). Šie latvių kalbos pavyzdžiai yra itin svarbūs ne tik morfologinei resp. etimologinei la. *sēta* 'tvora, aptvaras, kiemas ir kt.', bet ir šio žodžio vedinių struktūrinių elementų kilmei nustatyti. Akivaizdu, kad ir la. dial. *sēteņa*<sup>2</sup> 'karčių (gulstinė) tvora; diafragma (pilvaplevė)' (su suff. -ena < -ina [plačiau žr. Endzelins 1951: 300]), ir la. dial. *sētiņe*<sup>2</sup> 'tvora, aptvėrimas' – suff. -ina vediniai suponuoja ne deminutyvinę, bet posesyvinę funkciją, kuri genetiškai susijusi su *n. collectivā* struktūriniu raida ir reikšmine sklaida (plg. SP I: 120; Ambrazas 2000: 54). Tai turi lemiančios reikšmės šio darybos formanto raidai resp. kilmei atskleisti.

Iki šiol niekas nėra nustatęs, koks yra morfologinis resp. etimologinis santykis tarp suff. ide. \*-īnō- / -īna ir suff. ide. \*-īnō- / \*-īnā (Antuanas Meillet'as tik konstatuoja tokių porų egzistavimą – 1914: 234, Karlas Brugmannas (Brugmann, Delbrück 1906: 237) rekonstruoja suff. ide. \*-eino- / \*-oino- (> ide. \*-ino- su monoftongizuotu \*-ei-; deja, toks aiškinimas neįmanomas morfologiškai, mat, remiantis A. Meillet'o [Meiñe 1914: 245] balsiokaitiniu struktūrinių elementų sklaidos principu, determinatyvas turi būti nulinio laipsnio, o monoftongizuotas \*-īno- vis tiek reflektuotų tą patį – *guņa* – laipsnį; beje, pabrėžtina, kad K. Brugmanno spėjimą A. Meillet'as [ibid.] griežtai neigia). J. Endzelinas, aprašydamas latvių kalbos dupletines poras, teigia buvus dialektinį resp. itin vėlyvą



ir antrinį  $-\tilde{r} > -\tilde{r}$  (latvių aukštaičių šnektose [Endzelīns 1951: 309]). P. Skardžius (RR I: 266) konstatuoja: „Priesaga  $-yna-$  yra susidariusi jau priešistoriniais laikais, ir todėl jos kilmė nebevisai aiški“; vėliau jis teigė tokius vedinius esant senuosius posesyvinės konotacijos būdvardžius (LM III: 99). Tiesa, laringalinės teorijos šalininkai suff. ide.  $*-\tilde{in}\tilde{o}-$  /  $*-\tilde{in}\tilde{a}$  atsiradimą aiškina jiems įprastu būdu – pasitelkia laringalus. Remdamiesi Karlo Hoffmanno (1955: 37) hipoteze apie skirtingų sufikso laipsnių vyriškosios ir moteriškosios giminės variantų, suponuojančių posesyvinę konotaciją, germanų kalbose buvimu, žymėtojo nario funkcinė atribucija mano esant laringalinį pailginimą, t. y. rekonstruoja ide. suff.  $*-iHnah_2$  (~ ide.  $*[d^h]g^h-em-iHnah_2 > \text{lie. } \check{Z}em\acute{y}na$  [Wodtko, Irslinger, Schneider 2008: 88 (apie šią lytį žr. toliau)]). Toks K. Hoffmanno spėjimas iki šiol reinterpretuojamas ir pačių laringalinės teorijos atstovų vertinamas įvairiai, plg. Birgitos Olsen (2004: 237, 244) spėjimą, neva šio tyrėjo laringalinės kilmės sufiksai reflektuoja verbalinę prolytę, todėl struktūriškai turi būti vertinami kaip kompozitiniai elementai (plg. Pinault 2000: 61tt.; Dunkel 2001: 87). Dėl akivaizdžios šios hipotezės ir jos interpretavimo fantasmagorijos resp. kazuistinės argumentacijos, ją taikyti baltų kalbų faktų aiškinimui, matyt, negalima (žr. 3 išn.; dar žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 55). Priešingai, būtų neįmanoma paaiškinti, kodėl lietuvių kalboje vartojamos lytys  $m\acute{o}t-ina$  ir lie. dial.  $m\acute{o}t-\acute{y}na$  (žr. toliau); lie.  $\check{z}em-\tilde{in}\tilde{e}$  2 NdŽ, P, RtŽ, LBŽ ir  $\check{z}em-\tilde{y}n\tilde{e}$  (įžvelgti šios lyties sąsają [t. y. suponuoti kontaminacijos ar analogijos veikimo faktorių resp. antrinę kilmę] su lie.  $m\acute{e}l-\tilde{y}n\tilde{e}$  2 '[bot.] viržinių šeimos augalas [*Vaccinium myrtillus*] R, K, Mt, LBŽ, Glv, Sv, Erž, Brsl, 'to augalo uoga' Kair, Sml, '[bot.] girtuoklė [*Vaccinium uliginosum*] Dkš, Rod [LKŽe] rizikinga, mat lytis  $*m\acute{e}l-\tilde{in}\tilde{e}$  nėra užfiksuota) 2 NdŽ 'žemuogė' Gršl, DrskŽ, Arm, Kpč, 'jos vaisius' Dv, Lp, Vrnv, Kč, 'braškė ir jos vaisius' Plng, Lkž, Ggr [LKŽe] (su  $-e < -a$ , plg. lie.  $t\acute{e}v\tilde{y}n\tilde{e}$  'patria' < pralie.  $*t\acute{e}v\tilde{y}n\tilde{a}$  [žr. toliau]) ir kt. – šie, itin svarbūs dupletiniai variantai minėtos teorijos šalininkų kažkodėl net neminimi (žr. Wodtko, Irslinger, Schneider ibd.). Sprendžiant skirtingos kokybės vokalizmo suff. ide.  $*-\tilde{in}\tilde{o}-$  /  $*-\tilde{in}\tilde{a} \leftrightarrow *-\tilde{in}\tilde{o}-$  /  $*-\tilde{in}\tilde{a}$  atsiradimo problemą, akcentuotina, kad antrinių darybos formantų balsiokaitos laipsnių fonologinio sinharmonizmo tendencijas yra aptaręs A. Meillet'as (1914: 245). Šių dėmenų struktūrinė raida buvo koreliacinė resp. linkusi kisti priklausomai nuo juos sudarančių elementų darybos statuso (sufikso ar determinatyvo) ir fonologinės jų charakteristikos. Yra iškelta hipotezė (Kregždys 2010: 31–41), kad kolektyvo formantas  $*-a$  iki Leskyno dėsnio veikė kaip dominacinis stiprinamasis. Gali būti, kad šią hipotezę patvirtina ir fleksinio formanto  $*-a$  poveikis lemti ne tik šaknies morfemos fonologinę kaitą, bet ir antrinio sufikso dėmenų kiekybinį resp. struktūrinį kitimą, reflektuojamą formatyvo  $*-\tilde{r} \rightarrow *-\tilde{r}$ , t. y. dupletinis suff.  $*-\tilde{r}\tilde{n}\tilde{o}-$  (ide. suff.  $*-\tilde{n}\tilde{o}-$  vartotas sudarant adjektyvus iš substantyvų [Meiße 1914: 233]) +  $*-a$  (collect. [apie šį formantą dar žr. Kregždys 2009<sub>a</sub>: 262–263])  $\rightarrow *-\tilde{r}\tilde{n}\tilde{o}- \leftrightarrow *-\tilde{r}\tilde{n}\tilde{a}$  [pagal analogiją; minėtina, kad K. Brugmannas (Brugmann, Delbrück 1906: 274, 277) spėjo suff.  $*-\tilde{r}\tilde{n}\tilde{a}$  kilmę esant kažkaip susijusią su suff.  $*-\tilde{in}\tilde{o}-$  raida, tačiau konstatuoja: „Der Ursprung von  $*-\tilde{in}\tilde{o}-$  ist unklar“, nors ir nurodo genetinių sąsajų buvimą su *n. collectiva* darybos tipu (Brugmann, Delbrück 1906: 278)]. Vadinas, galima daryti atsargią prielaidą apie sufiksų  $*-\tilde{r}\tilde{n}\tilde{o}-$  /  $*-\tilde{r}\tilde{n}\tilde{a}$  antrinę kilmę ir genetinės sąsajos buvimą su *n. collectivum* darybos kategorija (žr. IV.7 schemą). Tokį spėjimą galima argumentuoti neįprastų kalbos sistemai vadinamųjų *n. communia* lyčių atsiradimu, kurių kilmė iki šiol nėra iki galo išaiškinta ir tinkamai pagrįsta (žr. Valeckienė 1984: 200): lie. dial. *kivýna* 1 'sudžiūvėlis, sumenkėlis' Kl, J, '(s c o m.) šykštus žmogus' J, Tv, '(s c o m.) prastas arklys' K. Būg, DŽ, 'buožgalvis, varložis' Dsn, K. Būg, DŽ, Tvr, '(s c o m.) blogas, netikęs, piktas žmogus' I. Simon, Prk, Ggr ( $\leftrightarrow$  lie. dial. *kivýnas* 3 J, 1 DŽ 'smulkus vandens gyvūnėlis, infuzorija; uodo vikšras' Trgn, Klt, Ds, Aln, Slk, 'kirmėlytė ar koks vabalas' Sdk, J (Ds), Ut, Plš, Vžns, 'sudžiūvėlis, sumenkėlis (ppr. apie piemenį)' Užp, Ut, 'žindomas kūdikis' J); lie. dial. *vaikinā* 2 'jaunas nevedęs vyras, jaunuolis, jaunikaitis' (m a s c.) NdŽ, M. Valanč (LKŽe)  $\leftrightarrow$  lie. *vaikinas* (2) KB II 60, K ir kt., 'jaunas nevedęs vyras, jaunuolis, jaunikaitis' K. Būg ir kt., 'vyriškos lyties vaikas, berniukas' Snt, Kin ir kt., 'paauglys, berniokas' N ir kt., 'samdiny, bernas' Gs, Šv, Klp, LB 209, 'raitas senovės karžygys, raitas pasiuntinys, raitelis; riteris' LT I 521 (LKŽe) < lie. *vaikas* 'tėvams sūnus ar duktė'

(plg. lie. *vaikas* 4 ‘tėvams sūnus ar duktė’ K I 42 ir kt., ‘nesuaugęs, nesubrendęs žmogus; berniukas ar mergaitė’ SD 50 ir kt., ‘kūdikis, naujagimis’ SD 4 ir kt., ‘kas mažo ūgio, silpnas’ Mžš, Sdk, ‘berniukas’ R 87, 227 ir kt., ‘sūnus’ R ir kt., ‘vaikinas, jaunuolis, jaunikaitis’ SD 1118, R 217 ir kt., ‘nesuaugęs tarnas; pusbernis’ SD<sup>1</sup> 118, SD 238 ir kt., ‘gyvulių, paukščių ar kitų gyvių jauniklis’ N, NdŽ ir kt., ‘maloninis kreipimasis į suaugusįjį ar pertaras’ Bdr, Tl, K. Donel. ir kt., ‘(bažn.) dvasios vadovo kreipimasis į sekėjus’ MP 153, DK 2 ir kt., ‘tam tikros aplinkos, aplinkybių sąlygotas asmuo’ DŽ, Ds, Žg, SkvJn 12, 36, ‘vegetatyvinio dauginimosi svogūnėlis’ rš, ‘iš tokio svogūnėlio pirmus metus augantis augalas’, ‘vaisiaus prielipas’ Rs, ‘kiaulės pūslė su įkišta plunksnos rėksnele’ Ds [LKŽe]) + suff. *\*-i-nō-* resp. *\*-i-nō-* / *\*-i-nā* (*\*-i-nō-* + *\*-ā* [c o l l e c t . ]) ~ lie. *mergėnas* 2 ‘mažytė mergaitė’ LKG I 283 (LKŽe) ir kt. (žr. Skardžius ibd.) (su antriniu cirkumfleksu [šio atsiradimas, matyt, sietinas su alternanto lie. *vaikinas* 2 ‘suaugęs jaunas, nevedęs vyras; jaunikaitis’ (DLKŽ<sup>5</sup>) vartojimu šnektose]), plg. lie. dial. *vaikynas* 1 ‘(m e n k .) vaikas, vaikigalis’ Švnč, Klt, LzŽ, Mlk, Žrm, Pls, ‘(sing. col.) vaikų būrys, vaikai’ Lz, ‘vieta, kur daug vaikų’ J, Prng / *vaikynas* 2 NdŽ, Jz, Rod, (4) Asv, Lp ‘jaunas nevedęs vyras, jaunuolis, jaunikaitis’ Jz, Dg, Sem, Trak, Onš, Ūd, ‘sūnus’ Alv, Ds, ‘(prk.) kas mažo ūgio, silpnas’ Drsk, ‘paauglys, berniokas’ DrskŽ, KrvD 193, ‘jauniklis’ Lp (LKŽ; dar žr. Gerullis, Stangas 1933: 26; Skardžius I: 267).

Todėl šių darybos elementų vediniai p r i v a l o m a i turi reflektuoti ir *n. collectiva* morfologinei kategorijai būdingą semantinę raišką, t. y. p o s e s y v i n ė konotacija, kuri yra substratinė resp. pirminė. Šios nuostatos nepaisymas suponuoja klaidingą ide. kalbų atitinkamos struktūros leksemų reikšminės priklausomybės resp. darybos kategorijos nustatymą: la. *kēvene* aiškinamas kaip deminutyvas (Endzelins 1951: 300), nors pastarasis tokios reikšminės konotacijos nesuponuoja (plg. la. *kēvine* ‘kumelė; [pl.] tokie grybai’ [ME II: 377] ≠ la. *kēvka* ‘kumelaitė’ [ME ibd.] [*la. kēve* ‘kumelė’ + suff. *-(i)ka*], la. *meitene* ‘mergaitė, mergina’ ≠ *meitainite*, *meitanite* ‘mergaičiukė’ [ME II: 593] ir kt.). Šios leksemos reflektuoja posesyvinę sememą su *nomina qualitativa* konotacija ir adjektyvinės substantivizacijos darybos tipą: la. *kēve* ‘kumelė’ + suff. *-inō(-a)-* > adj. la. *\*kēvinō(-a)-* ‘būdingas (priklausantis) kumelei’ (plg. subst. la. *mērs* ‘saikas’ → adj. la. *mērēns* ‘saikingas’, dial. *mārins* ‘t. p.’ [Endzelins 1951: 309]) → subst. la. *kēvine* ‘kumelė’ it kt. ~ lie. *vaikinas* ‘jaunas nevedęs vyras, jaunuolis, jaunikaitis’ (DLKŽ<sup>5</sup>) ← *\*‘priklausantis (būdingas) vaikui; toks, koks yra vaikas’* [plg. lie. *vaikinas* ‘v y r i š k o s l y t i e s v a i k a s , b e r n i u k a s’ (LKŽe)], kurį J. Endzelinas (1951: 309) interpretuoja kaip deminutyvą, nors šis toks nėra. Tiesa, jis (Endzelins ibd.) nurodo, kad seniau šios reikmės būta kitos, tačiau jo įvardytas augmentatyvo šių žodžių statusas vargu, ar teisingas – didinamosios reikšminės konotacijos minėti leksikos pavyzdžiai nesuponuoja. Taip aiškinti, žinoma, negalima ir lie. *āvinas* ‘avies patinas’ semantinės raidos (plg. Endzelins 1951: 310; [šiek tiek kitaip] Ambrazas 2000: 85), kuri reflektuoja posesyvinę (tokio darybos modelio, suponuojančio posesyvinę konotaciją, būta ir slavų kalbose, plg. r. *сová* ‘pelėda’ ↔ r. *сов-ин* ‘t. p.’ [m a s c . (CPHG XXXIX: 188)] – semantinis indiferentiškumas, matyt, nulemtas šio paukščio lytiškumo neskyrimo [plg. Kregždys 2010: 233], nors galima įžvelgti sąsajas su analogijos veikimu, t. y. su r. *филин* ‘aruokas’ [masc.]). Vadinasi, teigti, kad slavų kalbose toks struktūrinis tipas yra pasiskolintas iš baltų [Откупщиков 1993: 63–64; Ambrazas 2000: 85], matyt, negalima. Vyriškosios giminės reprezentanto išskyrimas iš kuopos suponuoja šį modelį esant paveldėtą, o ne skolintą iš baltų: r. *челядь* ‘tarnai, darbininkai, dvaro žmonės [baudžiauninkai – R. K.]’ → *челядинъ* ‘tarnas, darbininkas’ [Даль IV: 588] [dėl suff. r. *-ин* žr. Цыганенка 1982: 71]), o ne deminutyvinę archisememą (< lie. *avīs* ‘gyvulys, laikomas vilnai ir mėsai [kitur ir pienui]’ + suff. *\*-i-nō-* → *\*‘tas, kuris priklauso aviai* ↔ avies patinas’, plg. lie. *kēvé* ‘prasta kumelė, kuinas; prastas liesas gyvulys’ + suff. *\*-i-nō-* → lie. *kēvinas* ‘prastas arklys, kuinas’ [LKŽe; dar žr. PEŽ II: 81]). Išvadą apie seną lyčių su suff. la. *-ins*, *-ina* deminutyvinę konotaciją J. Endzelinas (1951: 318–319) formuluoja, remdamasis K. Brugmanno autoritetu, bet ne jo nurodomų pavyzdžių analize. Deja, K. Brugmanno pateikiamų įvairių ide. kalbų pavyzdžių semantinė raida jokių būdu nesuponuoja teiginių, kuriuos šis tyrėjas formuluoja, o kai kurie jo samprotavimai buvo ne visai korektiškai

interpretuojami kitų tyrėjų (Frydrichas Klugė [1899: 29], beatodairiškai rėmėsis šia dogma, sukūrė gotų daiktavardžių reikšmes, kurios jiems nėra būdingos, plg. got. *qinein* ‘moteriškutė’ ≠ ‘moteris’ [~ adj. sl. \*ženinъ ‘priklausantis moteriai’] < pragerm. \*k<sup>h</sup>enīnan ‘t. p.’ [Orel 2003: 228]); **1)** nurodęs teisingą got. *gaitein* ‘ožkos, susijęs su ožka’ reikšmę (Brugmann, Delbrück 1906: 274), t. y. posesyvinę sememą, ją kažkodėl aiškina kaip deminutyvą (Brugmann, Delbrück 1906: 275); žinoma tokį ryšį galima būtų įžvelgti, jei su šia forma lyginamas s. v. a. *geizīn* reikštų ‘ožiukas resp. ožkytė’, tačiau šis žodis reiškia ne deminutyvinės konotacijos sememą ‘ožiukas’, bet ‘(adj.) ožiškas; (subst.) ožys’ (IEW 409; Uhlenbeck 1900: 55), mat s. v. a. *geizīn* yra būdvardis, o subst. s. v. a. *geizizīn* ‘ožiukas’ [su digrafu -33- (kitaip šią formą rašo K. Brugmannas [Brugmann, Delbrück 1906: 277]) yra pastarojo perdirbinys (adjektyvinė substantyvizacija). Taigi got. *gaitein* ‘ožkos; ožys’ (neutr.) (< ide. dial. \*ghaid-īnos [IEW ibd.]) suponuoja ne mažiškinę-maloningę (plg. Orel 2003: 123), bet posesyvinę funkciją, reflektuojamą adj. lo. *haedīnus* ‘ožiuko; of a kid, kid’s’ (žr. OLD 783; Uhlenbeck ibd.) ← lo. *haedus* ‘o ž i u k a s’ (OLD ibd.) + suff. -īn-. Tokią pat semantinę raišką, t. y. posesyvinę, suponuoja ir minėtas got. *gaitein* ‘ožiukas’ ⇐ got. *gaits* ‘ožka’ (F. Klugė [1911: 122] spėja got. *gaits* ‘ožka’ esant masc. reprezentantą) + suff. \*-īn- [> \*tai, kas ožkos, kas priklauso ožkai]); **2)** jokiū būdu negalima sutikti su K. Brugmanno (Brugmann, Delbrück 1906: 275; dar žr. Ambrazas 2000: 106) teiginiu, neva deminutyvinę suff. \*-īnō- semantinę raišką reflektuoja gr. *κοῤῶξινοῦς* ‘jaunas varnas (Ar. Eq. 1053); žuvis, panaši į ešerį’ (Id. Lys. 560, Comici ap. Ath. 308 sq., Arist. H. A. 9. 2, I, al.) – H. G. Liddellio ir R. A. Scoto (LS 832) žodyne ši leksema nurodoma be deminutyvinės reikšmės nuorodos. Mažiškinė-maloningė šios morfologinės struktūros lytis graikų kalboje buvo formuojama ne su suff. -īv-, bet su suff.: 1) -īo- (dėl jo žr. Baldi 1999: 305–306), plg. gr. *κοῤῶκιον* ‘(durų) rankenėlė’ (LS ibd.); 2) -ίσκ-, plg. gr. *κοῤῶκίσκος* ‘varniukas’ (Gloss. – LS ibd.). Be to, tokiam K. Brugmanno teiginiui prieštarauja ir antroji gr. *κοῤῶξινοῦς* semema ‘žuvis, panaši į ešerį’, reflektuojanti adjektyvinės substantyvizacijos darybos tipą (dėl jo dar žr. Brugmann, Delbrück 1906: 276), kuriam pirminė deminutyvinė konotacija nėra būdinga, t. y. sememos \*panašios į varną spalvos; tokios spalvos kaip varna’ [panašiai teigta jau antikoje: Opp. H. I. 133 spėjama, kad ši žuvis taip pavadinta dėl jos spalvos ir minėto paukščio panašumo] kilmė sietina su adj. gr. *κοῤῶξινοῦς* ‘toks kaip varnas; varno spalvos’ (A. B. 104, Vitruv. 8.3 [LS ibd.]) ↔ gr. *πέρικη* ‘tamsios spalvos upės žuvis; ešerys’ → gr. *περκνάπτερας* ‘tamsių plunksnų’, *περκνός* ‘(adj.) tamsus; (subst.) erelis, vanagas’, *πέρικωνά* ‘tamsi dėmė’ (LS 1204). Vadinas, gr. *κοῤῶξινοῦς* ‘jaunas varniukas’ mažiškinės maloninės konotacijos nesuponuoja, priešingai – reflektuoja kvaliatyvinę *n. agentia* semantinę funkciją, tiesiogiai susijusią su posesyvine archisemema \*tai, kas būdinga (priklauso) varnui’ (← gr. *κόραξ* ‘varnas; kormoranas; tvirtinamojo įrenginio kablys; durų rankena; kankinimo įrenginio dalis’ [LS 832] + suff. \*-īnō-); **3)** klaidingai interpretuojamas ir le. *dziecina*, iš tiesų dabartinėje lenkų kalboje turintis deminutyvinę reikšmę ‘vaikutis, vaikelis’ (Brugmann, Delbrück 1906: 275) (tokia reikšmė šis žodis buvo vartojamas jau XVI a. raštuose [plačiau žr. SPW VI: 340]), o XVII a. raštuose suponuoja *n. collectivum* reikšmę ‘vaikai’ (Brückner 1985: 108). Tokį teiginį galima patvirtinti ir le. *dziecina* deminutyvinio vedinio le. *dziecineczka* ‘vaikiukas (m a s c. / f e m.)’ (Linde I: 585) egzistavimu. Mažiškinės maloninės konotacijos nesuponuoja ir r. *дѣтѣина* ‘jaunuolis, nevedęs suaugusysis, beveik suaugęs žmogus’ (Даль I: 438), kurio nedeminutyvinę konotaciją suponuoja šio žodžio vediniai r. *дѣтѣинка, дѣтѣинушка* ‘t. p.’ (Даль ibd.) ≠ suff. (demin.) -ишк- r. *дѣтѣинишка* ‘vaikinukas, berniukas’ (Даль ibd.) (~ r. *мальч-ишка* ‘berniukas’ [Даль II: 293], r. *парн-ишка* ‘t. p.’ [Даль III: 18]).

Itin abejotinas K. Brugmanno teiginys apie suff. \*-īnō- / \*-ī-nā pirminę deminutyvinę raišką buvo dogmatizuotas ir nekvestionuojamas, plg. K. Būgos (RR I: 583 [dar žr. Otrębski 1965: 198–199]) aiškinimą: „Лит. *mótyna* ‘мать’ является уменьшительной формой к *mótė*. При им. ед. *\*motė* уменьш. было бы *\*motýna*; ср. *lentýna* ‘полка’ при *lentà* ‘доска’.“ Koreguotina ir K. Būgos nustatyta semantinė lie. *mótyna* kategorija – lie. *mótyna* ‘moteris savo vaikams, mama, motė’ ir lie. *mótė*

**‘t. p.’** semantiniu atžvilgiu yra i n d i f e r e n t i š k i. Taip pat naujai nagrinėtina akcentinės prolytės rekonstrukcija, mat lytis *motýna* užfiksuota Dusetų apylinkėse (LKŽK: *tėvas su motýnu savā, veselijan išvažiaav* [tiesa, kortelėje padaryta korekcija: lytis *motýnu* kito asmens, t. y. ne pateikėjo, pakeista į *mótynu*]). Akcentuotina, kad K. Būga, labai teisingai susiejęs lie. *mótyna* ‘moteris savo vaikams, mama, motė’ su to paties darybos tipo lie. *lentýna* ‘prie sienos ar spintoje pritvirtinta lenta ar plokštė kam nors dėti, laikyti; iš tos paskirties lentų padarytas baldas’ (DLKŽ<sup>5</sup>), neįžvelgė posesyvinės jų reikšmės, nulemtos kolektyvo formacijos: lie. *lent-ýna* ← lie. *lentà* 4 ‘iš medžio išpjauta nestora pailga plokštė’ SD 39, R, Ds, Prn ir kt., ‘kurios nors specialios paskirties, įvairios išvaizdos plokštė’ DŽ, J, Jabl, Prn, B, ‘fonas’ Krč, Sml, ‘skarda prie žagrės viršuj norago, verstuvė’ Šlv, ‘plokštė su technikos prietaisais’ rš, ‘plokštė su kokiais nors įrašais’ PK 106, ‘kas ištisas, viename gabale, ne iš dalių sudarytas’ Šts, Skd, Rt, N, Kv (LKŽe) + suff. *\*-īnā* [< pralie. *\*lentīnā* ‘lentos’ (n. collect.) ← adj. pralie. *\*lent-ī-nō-* ‘lentinis’ + *\*-ā* – K. Brugmannas (Brugmann, Delbrück 1906: 276 [graikų ir italikų k. sistemose], 278–279 [baltų ir slavų kalbų sistemose]), matyt, teisingai konstatuoja tokiam darybos tipui būdingą a d j e k t y v i nę s u b s t a n t y v i z a c i j ą] ↔ lie. *mót-ýna* ← lie. *móté* 1 ‘žmona, pati’ KIG 146 ir kt., ‘moteriškė’ SD 168, DP 90, 565, ‘motina’ JJ, Nmč ir kt., ‘krikšto duktė’ Kos 32 (Vks), ‘(bot.) žiedo dalis, kurioje po apdulkinimo užsimezga vaisius, piestelė’ P, (anat.) gimda’ rš (LKŽe) + suff. *\*-īnā* [< pralie. *\*motīnā* ‘motinos dalykai’ (plg. lie. *mótina* 1 Drsk, lie. dial. *mótyna* 1 K [motynos – Sln; Motynēle – J, J V 903, LB 45; motynyte (d.) Ds; Motynāle Krtn; motynikē Žv] ‘moteris savo vaikams, mama, motė’ Rs ir kt. ‘apie tai, kas labai artima, brangu’ [mótyna K II 75] A. Baran, ‘moteris, t u r i n t i a r t u r ė j u s i v a i k ų’ (sov.) rš, sp, ‘žmona, pati’ Brsl, Pb [mótyna – Ds], ‘patelė, t u r i n t i j a u n i k l i ų’ I. Simon, ‘vienintelė bičių šeimos patelė, galinti dėti kiaušinėlius, bičių karalienė, bitinas, bitinėlis’ Paž ir kt., ‘senoji bulvė, iš kurios išauga naujos’ Krš, Škn, ‘ko nors pradžia, šaltinis, pagrindas’ K. Būg ir kt. [LKŽe]) (n. collect.) ← adj. pralie. *\*mot-ī-nō-* ‘motinos’ + *\*-ā*, plg. adj. lie. *dėdinis* ‘dėdės, p r i k l a u s ū s d ė d e i’ J I 305 (su *-inis* < *\*-ī-nō-* – Skardžius I: 245–247)] ⇒ (p o s e s y v i n ė k o n o t a c i j a) lie. dial. *mótyna* ‘m o t i n o s m o t i n a resp. močiutė’ (akcentuotina, kad p o s e s y v i n ė tokio vedinio konotacija būdinga vakarų slavų kalboms, plg. [giminystės terminai] le. *macierzyn* ‘vienturtis tėvų vaikas resp. p a v e l d ė t o j a s’ [Brückner 1985: 325] [< le. *macierz* ‘motina’ (Linde III: 5) + suff. *\*-inō-*]) K (LKŽK) ~ lie. *tėvynė* ‘patria’ (< pralie. *\*tėvynā* ‘\*tėvo žemė, namai, gyvuliai, apyvokos daiktai ir pan.’ [n. collect.; dėl *-ýna* → *-ynė* plačiau žr. Brugmann, Delbrück 1906: 278; Ambrazas 2000: 55] ← pralie. *\*tėvas* ‘pater’ + suff. *\*-īnā* (žr. toliau)). Remiantis šia analize, negalima pritarti ligšioliniam šio žodžiui priskyrimui n. loci morfologinei semantinei grupei (plg. Ambrazas 2000: 56), mat leksema reflektuoja n. collectivum konotaciją resp. darybos tipą. Tokių morfologinių semantinių atitikmenų lietuvių kalboje itin gausu: lie. *brolynas* ‘brolio sūnus’ Q<sup>1</sup> 103, Q<sup>2</sup> 80, N 346, lie. *diev-ýnas* ‘dievo sūnus, dievaitis’ Knv, lie. *seser-ýnas* ‘sesers sūnus’ Lex 154, Q<sup>1</sup> 474, N 646 (plačiau žr. Skardžius I: 267), dar plg. lie. dial. *genýnas* 4 ‘genio jauniklis’ Rtn, Mrk (LKŽe). Ilgainiui kalbos sistemoje ėmė rasti (p a g a l a n a l o g i j ą) a n t r i n i a i d a r y b i n i a i v e d i n i a i, semantiškai su n. collectiva morfologiniu tipu neturintys nieko bendra: lie. *mergýnas* 2 ‘mažytė mergaitė’ LKG I 283 (LKŽe) ir kt. (žr. Skardžius ibd.), reflektuojantys asociatyvinį referentą ‘palikuonis’ (kolektyvinių darinių posesyvinės sememos refleksija), todėl imtą suvokti kaip deminutyvą (antrinę šios lyties kilmę suponuoja semantinė raiška, mat pirminė reflektuotų reikšmė *\*‘mergos vaikas’*). Deja, į šio itin svarbaus morfologinio kitimo aplinkybes neatsižvelgiama, todėl rekonstruojamos, matyt, niekada neegzistavusios žodžių reikšmės, pvz., lie. *avýnas* 1 ‘motinos brolis, dėdė’ K, Pgg ir kt. (LKŽe) ← „dėdelis’ (deminutyvas → maloninis subst. <...>“ (PEŽ I: 128), nors pastarasis gali reflektuoti posesyvinės reikšmės vedinį lie. dial. *av-a* ‘teta (motinos sesuo)’ + suff. *-yna*, t. y. deminutyvinės protosemos lie. *avýnas* nesuponuoja, plg. lo. *avunculus* ‘motinos brolis’. Remiantis šiais argumentais, galima iškelti hipotezę, kad deminutyvinė šio sufikso reikšmė pati vėlyviausia (deminutyvinės konotacijos nesuponuoja ir s. i. suff. *-īn-* adjektyviniai vediniai, traktuotini kaip morfologiniai semantiniai pamatinių formų a l t e r n a n t a i : s. i. *navīna*, *as*, *ā*, *am* = s. i. *nava*

Apie šį žodį sukurta tiek legendų (žr. anksčiau), kad kai kas net ėmė teigti, jog lietuviai vartojo tokios morfologinės struktūros teonimą, plg. lie. *žemýna* 'Erdgöttin' (Brugmann, Delbrück 1906: 278; Gimbutas 1963: 191–192; Gimbutienė 1985: 151–152, 154, 174; 1994: 98–99; 2002: 20, 66–72, 75, 139; Ambrazas 2000: 157; Laurinkienė 2010: 97; Dini 2010<sub>p</sub>: 104, 106; LM III: 99 [žr. 491 išn.] ir kt. [dar žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 61tt.]). V. Toporovas netgi rekonstruoja baltų ir slavų prolytę *\*Žemīna* / *\*Zemīna* 'žemės ir derliaus dievybė; gimdytoja ir maitintoja; ypač garbstoma žemdirbių, itin pavasari, pradedant arimo ir sėjos darbus, išvarant galvijus į pievas ir baigiantis žemės ūkio darbams' (tyrėjas taip pat pateikia rusų leksemą *земѹна*, neužfiksuotą jokiuose leksikografiniuose šios rytų slavų kalbos sąvaduose) (Топоров 2000: 278, 315).

Raineris Eckertas (1999: 212) savaip interpretuoja Danieliaus Kleino *Grammatica*

---

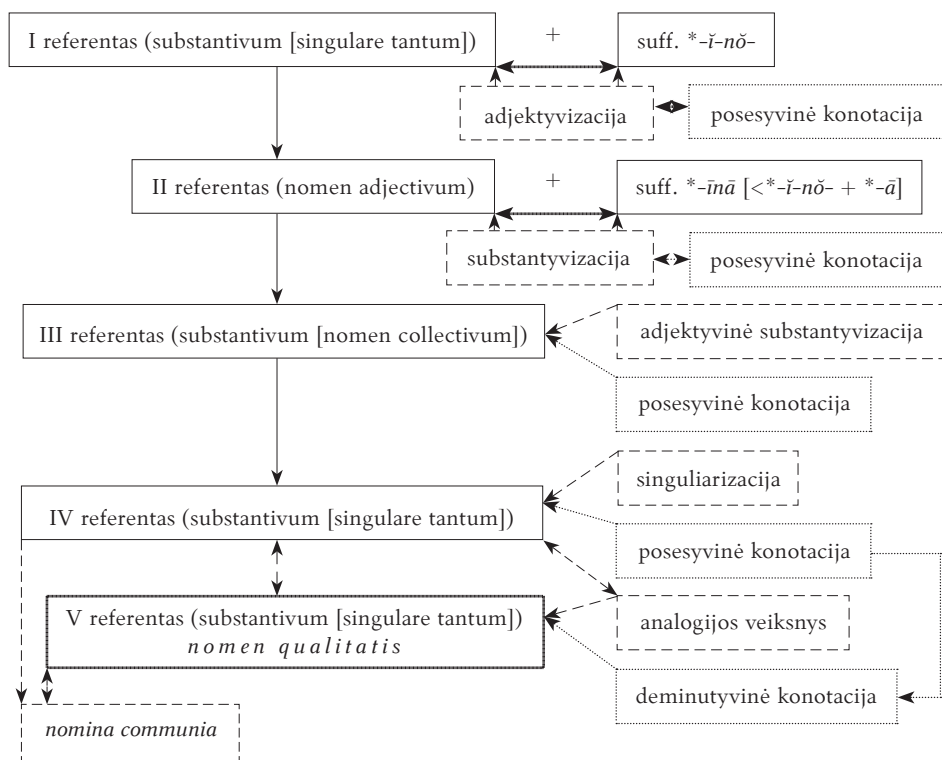
'naujas, šviežias, modernus' [Williams 1872: 472; Cappeller 1891: 263]), reflektuojanti posesyvinės sememos transformaciją dėl referento denotatų asociatyvinio-generatyvinio statuso:

A ([sub- / ob-]jektas) ↔ B (jo priklausinys) ⇒ A ↔ B,

plg. lie. dial. *brolynas* 'brolio vaikas' B, A 1885: 150 (LKŽe), lie. dial. *genýnas* 'genio vaikas', lie. dial. *karvelýnas* 'karvelio vaikas' ir kt. – visiems šiems pavyzdžiams būdinga kolektyvinių darinių posesyvinė konotacija, todėl jų priskirti deminutyvų darybos pogrupiui (plg. Ambrazas 2000: 156), matyt, nevertėtų. Ilgainiui objekto ir jo priklausinių santykis įgijo *n. qualitatis* semantinę konotaciją, todėl posesyvinė reikšmė kito į deminutyvinę. Be to, būtina paisyti genetinio ryšio tarp suff. *\*-inō-* / *\*-inā* ir suff. *\*-inō-* / *\*-ina* vedinių egzistavimo, dialektuose suponavusio šių formantų gramatinę neutralizaciją (plg. Ambrazas 2000: 106) (latvių kalboje toks indiferentiškumas galėjo būti nulemtas formalaus fonetinio įvairavimo, būdingo šios kalbos šnektoms, kuriose pasitaiko *ī* ir *ī* pakaitinio vartojimo, ypač kai tasai *ī* kaitaliojasi su *e*, plg. la. *dzīle* 'gelmė' ↔ *dziļš* ↔ *dzelve* [Endzelins 1951: 93]), plg. subst. lie. dial. *brolinas* 2 'broliukas' Vn ↔ adj. lie. *brólinis*, *-ē* 'kiekvieno sūnaus kitiems tų pačių tėvų vaikams' rš ← lie. *brólis* 1 K, *broļys* 3 Gdr ir kt., *brolis*, *-ies* 'kiekvienas sūnus kitiems tų pačių tėvų vaikams' SD 18, R ir kt., 'pajaunys, pamergys' Lp ir kt., '(voc. fam.) kreipiantis į artimą žmogų' Rm, J. Jabl ir kt., 'tos pačios aplinkos, bendrų interesų žmogus' Rs, Mair ir kt., '(bažn.) vienuolis, brolijos narys' Enc, Kt (LKŽe), dar plg. subst. lie. dial. *dēdinas* 1 'kiekvienas senesnis žmogus' Vlkv, Gs ↔ adj. lie. dial. *dēdinis*, *-ē* 2 'dėdei priklausantis' I, J ← lie. *dēdē* 2, *dēdē* 4 K 'motinos ar tėvo brolis' R ir kt., 'kiekvienas senesnis žmogus' Gs ir kt., '(menk.) išsižiojėlis, nenaudėlis' Jnšk ir kt.; subst. lie. dial. *laukīnas* 2 'nedidelis laukas' Dov, Sg ↔ adj. lie. *laukīnis*, *-ē* 2, *laukīnis* 1 'lauko, laukų' Ad ir kt., 'lauko javams skirtas' Jnš, 'ne kultūrinis (apie augalus)' R ir kt., 'ne naminis, laisvėje, laukuose gyvenantis (apie gyvūnus)' Ds ir kt., 'lauko pusės, išorinis' Dr ir kt. (LKŽe).

Apibendrinant, galima teigti, kad *n. agentia* (su *n. qualitatis* konotacija) darybos modelio suff. *\*-ina*, savo kilme sietinas su *n. collectivum* gramatine kategorija, baltų kalbose reflektuoja šiuos semantinius tipus: **I.** pirminį resp. struktūriškai motyvuotą (reflektuojantį antrinį suff. *\*-inō-* struktūrinio elemento *\*-ī-* [determinatyvo] pailginimą, nulemtą kolektyvo formanto *\*-ā* [regresyvinę asimiliaciją]), t. y. *n. collectivum* → *n. agentis* (su *n. qualitativum* atspalviu) (1) → *n. communia* (2): 1) lie. dial. *seserýnas* 1 'sesers sūnus' Lex 78, Q 474, C II 527, Krz 184, NdŽ, 'tėtos sūnus, pusbrolis' N, 'd a u g s e s e r ū š e i m o j e' NdŽ (LKŽe); 2) lie. dial. *kivýna* 1 'sudžiuvėlis, sumenkėlis; šykštus žmogus; prastas arklys; buožgalvis, varložis; blogas, netikęs, piktas žmogus'; lie. dial. *vaikinā* 2 'jaunas nevedęs vyras, jaunuolis, jaunikaitis' (m a s c .) NdŽ, M. Valanč (LKŽe); **II.** antrinį resp. ekstralingvistinį pejoratyvinės konotacijos (lietuvių tarmėse vartojamą reikšti ne tik *n. qualitativa*, bet ir *n. collectivum* darybos tipo vediniams [semantinė substitucija]): lie. dial. *karvýna* 'prasta, menka karvė', lie. dial. *žemýna* '(pejor.) žemė' ir kt.

*Litvanica* (1653:61) pateikiamus leksikografinius faktus. Neatsižvelgdamas į pirmosios lietuvių kalbos gramatikos teksto atkarpos, kurioje minima mitologema – *Deiwe Dea*, *Žemyne Dea terræ*, ypatybes, *ē* kamieno lytį *Žemyne* interpretuoja kaip archaizmą (Eckert 1999: 212, 217). Matyt, jokių abejonių nekyla, kad *ē* kamieno forma yra inovacinė, sukurta D. Kleino dėl analogijos *Deiwe Dea*. Daryti tokią prielaidą galima dėl šio žodžio ἄπαξ λεγόμενον statuso – tokia lytis nėra užfiksuota jokiame kitame ankstesniame šaltinyje (vėliau ją *Clavis Germanico-Lithvana* [~ 1680 m.] paminėjo Frydrichas Praetorius Vyresnysis [žr. BRMŠ III: 94], *Deliciae Prussicae, oder preussische Schaubühne* [1703] perrašė M. Praetorius: *Zemyne / Zemine* [MP III: 148–149, 272, 482, 512; dar žr. Топоров 2006: 239] ir kt. [žr. Laurinkienė 2008: 74]).



IV.7 schema. Suff. ide. dial. \*-i-nō-/\*-i-nā vedinių darybinio semantinio modelio etiologija ir raida

Toks spėjimas suponuoja ne tik inovacinės morfologinės lyties egzistavimą D. Kleino veikale, bet ir jos neautentiškumą, mat duomenų pateikėjas, matyt, savaip užrašė teonimą dėl jo vartojimo gyvojoje kalboje stokos. R. Eckerto (1999: 213) nurodomi neva morfologiniai semantiniai teonimo atitikmenys lie. *žemynė*, *-is* yra klaidingai aiškinami, mat lie. *žemynė* 2 NdŽ (LKŽe; Skardžius I: 272) reiškia



‘žemuogė’, o ne ‘deivė’; taip pat akcentuotina, kad pamatinis žodis suponuoja tik fitoniminę, o ne mitologinę konotaciją<sup>480</sup>. Taigi šio autoriaus samprotavimai apie *ē* kamieno lyties archajiškumą, matyt, yra koreguotini.

Darydami prielaidas apie neva egzistavusios deivės Žemynos kultą, baltų ir kitų ide. tautų mitologijos tyrėjai dažniausiai tik mini kitų nuomonėmis grįstus, itin abejotinus teiginius apie praide. dievybių egzistavimą (plg. M. Westo [2007: 175] nurodomą fantasmagorinę Žemynos funkciją ‘gėlių teikėja’), bet pamiršta nagrinėti faktinę medžiagą, pirmiausiai – rašytinius šaltinius ir folkloro duomenis<sup>481</sup>. Be to, sprendžiant teonimų autentiškumo problemą, matyt, nevertėtų ignoruoti lingvistinės mitologemų analizės.

Iš pateiktos morfologinės vedinių su suff. \*-īnā analizės matyti, kad *n. qualitatis*, būtent tokį darybos modelį turėtų reflektuoti teonimas, tiek darybiškai, tiek semantiškai yra labai vėlyvas šio formanto derivacinis tipas (žr. IV.7 schemą).

Žinoma, galima spėti lietuvių kalboje įvykus kaitą *n. abstractum* (‘žemė’) → *n. qualitatis* (‘žemės deivė’ – vėlyva metonimija ir antonomazija, plg. teonimą lie. *Perkūnas* [‘mit.] griausmo, žaibo dievas’ B, R, DK 77, LTR [Jz], Jrb [LKŽe] ↔ subst. lie. *perkūnas* 1 ‘griaustinis’ Nd, Ob, I. Simon, Pls, SD 251, LMD [Sln], J V 1033, DP 44, Lz, M. Valanč, BsMt II 194, Skd, Eiš ir kt. [LKŽe] [apie šiuos tropus plačiau žr. ζ poskyrį]), bet tam reikėtų pasitelkti atitinkamus darybinius semantinius atitikmenis, kurių baltų panteone (šio mitonimo aspektu) stokojama, plg. s. lie. *žemîņą* ‘žemė’<sup>482</sup> (acc. sg.) DK 24 (nesuprantama, kodėl šį bendrinį žodį N. Lau-

<sup>480</sup> Plg. semantinį lie. *žėmuogė* 1 KB II 98, K, Jn, K. Būg (Kv), Š, NdŽ, KŽ, *žėmuogė* 1 Š, DŽ, NdŽ, Tv, Erž, Dkš, Smln, Aln, *žėmuogė* 3<sup>b</sup> Brs, Vkš ekstensionalą: ‘(bot.) erskėtinių šeimos laukinis ir kultūrinis žolinis augalas, vedantis raudonas sultingas uogas (*Fragaria*)’ SD<sup>1</sup> 138, SD 287, R ir kt., ‘to augalo uoga’ J, LTR (Šr), D. Pošk, Rdn, Klp, Šts, End ir kt., ‘braškė (*Fragaria grandiflora*)’ Tlž, Grdm, Jrb, PnmŽ, LKK VII 50 (Alk), dar plg. lie. dial. *žeminėlė* 2 ‘žėmuogė’ Plng (LKŽe).

<sup>481</sup> Plg. L. Rėzos dainos motyvą <...> *Žemynėlė, Žiedeklėlė* <...>, kuris interpretuojamas kaip žemės, teikiančios gėles, o ne dievybės asociatyvas (Čelakowski 1827: 120 [už šią literatūros nuorodą autorius dėkingas habil. dr. Iljai Lemeškinui]).

<sup>482</sup> Apklausus Jonavos ir Kaišiadorių rajonų, Rokiškio apskrities, Telšių, Mažeikių, Naujosios Akmenės rajonų ir Šiaulių apskrities gyventojus (Jonavos r.: Žeimiai [444 (punkto numeracija pagal BKA 170tt.)], Kulva [472], Padaigai / Upninkai [498], Gaižūnai [407], Markutiškiai [473], Bukonys, Panoteriai, Šilai, Pasoda [445], Batėgala [479]; Kaišiadorių r.: Gegužinė [499]; Rokiškio apskr.: Lukštai [120], Kreščionys [149], Obeliai [148], Juodupė [89], Suvainiškis [85], Čedasai, Didsodės; Telšių r.: Eigirdžiai [98], Nerimdaičiai; Mažeikių r.: Pievėnai [45]; Naujosios Akmenės r.: Venta; Šiaulių apskr.: Micaičiai), nepavyko užfiksuoti nė vieno atvejo, patvirtinančio aptariamą deivės kulto egzistavimą. Nė vienas apklaustų informantų nėra ne tik girdėjęs tokios dievybės vardo, bet griežtai paneigė apie bet kurios senosios tradicijos – aukojimą žemės dievybei – egzistavimą jų krašte, pvz., į klausimą, ar tėveliai arba seneliai, prieš pradėdami arti ar sėti, užkasdavę duonos gabalėlį lauko krašte (plg. „Žemei reikia duoti aukų“ [JBR II: 6; dar žr. Mierzyński 1892: 14–15]), nusilenkdavę žemei (ar ją bučiuodavę, plg. *Ar žemę pabučiuosi, ar mūkelę, bus lygūs bus atpuskai* Slk [JBR ibd.]) ir pan., atsakė neigiamai. Tik Algimantas Adamonis (Kreščionys [Rokiškio r.]) teigė, kad prieš pradėdamas arti,

rinkienė [Лауринкенė 2005: 352], G. Beresnevičius [2004: 27] rašo didžiąja raide ir interpretuoja kaip teonimą [minėtina, kad kitame šios mitologemos analizei skirtame darbe ši tyrėja [Laurinkienė 2008: 74] nurodo autentišką lytį); matyt, jie pernelyg pasitikėjo informacija, pateikiama J. Balio ir Haraldo Biezajo žodyne [Balys, Biezais 1973: 453], – tokios ekvivokacinės kazuistikos būtų išvengta, jei informacijos pateikėjai tirtų šaltinius, o ne vien tik remtųsi kitų abejotinais teiginiais [dar žr. Balys 2006: 88–94]), visai kitą semantinę tipą suponuojantį sakralinės sferos terminą lie. dial. *dievynas* ‘dievo sūnus resp. dievaitis’ (posesyvinė konotacija), kurį darybiškai atliepia lie. *žemynas* 1 Š, 3 Š ‘didžiulis žemės plotas, supamas vandenynų, kontinentas’ VĮ, RtŽ ir kt., ‘ūkis, žemė’ Str, Kin, ‘sukasta žemė, žemių kauburys’ Rmš, J (LKŽe), mat *n. collectiva* su šiuo darybos formantu buvo linkę konkretėti (Ambrazas 2000: 54).

Todėl tikėti tokiu spėjimu negalima dėl kelių priežasčių:

**I.a.** senuosiuose lietuvių raštuose šia leksema reiškia ne dievybė, bet *n. abstractum* ‘žemė’ – 1) <...> *kurie gárbiną vgnį, žemîną, giwatės, žalczius, pęrkûną, mędžiús* <...> DK 24 (LKŽK; dar žr. BRMŠ II 655); 2) anoniminio 1605 m. katekizmo tekste nurodoma: *mėldzia ... žeminas, Deywes, Perkunus* AK 65 [K. Būgos kortelė – LKŽK]; akivaizdu, kad leksema *žeminas* (acc. pl.), reiškianti ‘žemes’, parašyta skyrium nuo mitologemų *Deywes* ir *Perkunus*, t. y. veikalo autorius aiškiai nurodo, kad aptariamas terminas negali būti siejamas su dievybe (*n. qualit.*), bet *n. abstractum* ‘žemė’, tačiau iki šiol elgiamasi priešingai – keičiama netgi leksemų ortografija, t. y. bendrinis žodis *žemîną* DK 24 keičiamas tikriniu *Žemina* (plg. JBR II: 4). Be to, mitologijos tyrėjai kažkodėl ignoruoja labai svarbų pirminį tokių mitologemų atsiradimo šaltinį, t. y. neatmestina galimybė, jog minėtos citatos yra kultūrinės graikų klišės<sup>483</sup>, plg. Herodoto persų [resp. kito tikėjimo išpažinėjų] apibūdinimą: *θύουσι δὲ ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῇ καὶ πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι* ‘aukoja saulei ir mėnuliui, ir žemei, ir ugniai, ir vandeniui, ir vėjams’ (Herod. Hist. I: 131; dar žr. Абаев IV: 70), t. y. „kabinetinės mitologijos“ kūrėjai, remdamiesi klasikos tradicija, galėjo sukurti baltų panteoną pagal senųjų graikų veikaluose įvardytą barbarų teogoninį modelį;

---

tėvas peržegnodavęs lauką, o baigęs kirsti javus, padarydavęs tą patį, plg. *Žeminek, mus kavok*, || *Dirvas mūsų peržegnok*. || *Peržegnok girias, laukus*, || *Kluonus, lankas ir šlaitus* [JBR ibd.]). Be to, Čedasų gyventojai pabrėžtinai tvirtino, kad jų tėveliai ir seneliai labiau garbino duoną, o ne žemę. Visiškai priešingus dalykus, t. y. ypatingų žemės resp. dirvos garbinimo apeiginių motyvų egzistavimą, teigia esant J. Balys (JBR ibd.).

Šiuos duomenis 2011–2012 m. knygos autorius surinko, vykdydamas Lietuvių kalbos instituto (vykdančioji institucija; projekto vadovė – prof. dr. [HP] D. Mikulėnienė) ir Lietuvos mokslo tarybos (finansuojančioji institucija) projektą „Šiuolaikiniai geolingvistikos tyrimai Lietuvoje: punkto tinklo optimizacija ir interaktyvioji tarminės informacijos sklaida“ (kodas Nr. VP1–3.1-ŠMM-07-K-01–028).

<sup>483</sup> J. Balys (JBR II: 56) įžvelgė semitų kultūros elementų introdukciją, plg. „<...> pamėgdžiodami Senąjį Testamentą, rašė: „garbino Saule, Mėnulį, žvaigždes, gyvus ir negyvus daiktus“ <...>.“

**Ib.** aiškinant J. Łasickio veikale *De Diis Samagitarum Cæterorumque Sarmatarum, & falforum Christianorum. Item de religione Armeniorum* (1582) pirmą kartą paminėto teonimo *Zemina* (*Sunt etiam deæ, Zemina terrestris, Auftheia apum*) (Łasickis 1969: 41) kilmę (plačiau žr. Jaskiewicz 1952: 103–104; Топоров 2000: 278, 315; Лауринкене 2005: 352), kažkodėl ignoruojamas leksinis semantinis to paties referento atitikmuo, taip pat minimas šio autoriaus veikale, *Zemiennik* (voc. sg.) [*<...> Haec tibi ò Zemiennik deus. gratias agentes offerimus <...>; Accipe ò Zemiennik grato animo sacrificium <...>*]<sup>484</sup>.

Remiantis 479, 485 išn. nurodytais teiginiais, galima daryti išvadą apie šios dievybės vardo substratinės lyties nustatymo kriterijų svarbą, t. y. autentiškoji forma yra paminėta M. Strykowski (žr. Balsys 2006: 95), o ne J. Łasickio veikale (žr. Dini 2010: 337), kuri, matyt, yra raktas atskleidžiant ne tik jau minėto teonimo *Zemiennik*, bet ir J. Łasickio minimos mitologemos *Zemina* kilmę. M. Strykowski savo veikale mini lytį *Ziemennik* [*Bog Ziemennik* arba *ziemny ktorego w wężów chowaniu, y mlekiem karmieniu chwalili, temu też czarne kurzyce bili na ofiarę; Ziemennikowi* (dat. sg.), *Ziemenniku* (voc. sg.), *Ziemennika* (gen. sg.) (Strykowski 1582: 144, 146–147)], o ne \**Zemienik* su šakniniu *-e-* kaip *Zemina*. Aiškinant šio teonimo kilmę, būtina paisyti M. Strykowski nurodomų šios dievybės kulto realijų: 1) jai (taip pat ir visiems kitiems dievams: „<...> Wurfchaitos ich Pop <...> profi wŹytykh Bogow kaŹdego z ofobna <...>“ = „senasis dar kartą kreipiasi į visus dievus“ K *Sūduvių knygelė* [BRMŠ II: 147]) skirta šventė rengiama spalio pradžioje, kai derlius suveŹtas į kluonus; 2) aukojimo apeigos vyksta namuose, o ne lauke, susirinkus kelių kaimų gyventojams; 3) vaišių stalo atributai du: keli duonos kepalai ir alaus indai; 4) stalai užkloti šiaudais; 5) aukojamieji gyvūnai yra veršis ir telyčia, avinas ir avis, oŹka ir oŹys, kiaulė ir kuilys ir kt. (būtinai pora); 6) apeigas atlieka pagonis Źynys, išrenkantis aukosimą gyvūną (pagal tam tikrus burtus); 7) Źynio vardas *Wurfchait*; 8) apeigų metu Źynys ant galvos užsideda vainiką (Strykowski 1582: 146–148).

Visi šie faktografiniai motyvai itin svarbūs nustatant M. Strykowski pateikiamo pasakojimo autentiškumą resp. vartojamų leksinių lyčių patikimumą. Remiantis *Sūduvių knygelėje* (plačiau žr. BRMŠ II: 147–148) ir S. Grunau kronikoje (BRMŠ II: 113)

<sup>484</sup> Atskirai minėtina, kad W. Jaskiewicz (1952: 103), mėginęs aprašyti šio teonimo kilmę, pateikia itin klaidingą informaciją apie tai, kad J. Łasickis neva nuplagijavo M. Strykowski veikale *Kronika Polska, Litewska, Źmódzka i wszystkich Rusi* (Krolewen, 1581) minimą šios dievybės kulto aprašą. Be to, nurodoma, kad ši teiginį suformulavęs W. Mannhardtas (Jaskiewicz ibd.). Tokios W. Jaskiewicziaus formulotės traktuotinos kaip visiškos kompetencijos stokos įrodymas, mat J. Łasickio veikalas parašytas ir išsiųstas spausdinti apie 1580 m. (LE XIV: 182), o M. Strykowski – 1582 m. (LE XXIX: 42). Pats M. Strykowski savo darbo plagijavimu kaltino A. Guagninį (LE ibd.) (R. Balsys [2006: 97] teigia, kad A. Guagninis „naudojosi M. Stryjowski rankraščiu“), o ne J. Łasickį. Be to, J. Łasickis (Łasickis 1969: 41) pats nurodo, kad naudojo A. Guagninio veikalą, o W. Mannhardtas (1936: 333) pateikia M. Strykowski knygos ištrauką, o ne kokius nors plagijavimo faktus.

išvardytų identiškų M. Stryikowskio veikale minimų kulto apeigų elementų ir teonimų atitikimu, galima daryti išvadą, kad M. Stryikowskis pateikia ne autentišką lietuvių religinio gyvenimo epizodų aprašą, bet kompiliacinį šių dviejų šaltinių variantą. Pabrėžtina, kad šis autorius itin drąsiai perpasakoja minėtų XVI a. šaltinių faktus, mat S. Grunau veikale minimą teonimą (BRMŠ II: 116) keičia žynio bendrinio identiškos fonetinės struktūros įvardijimu, minimu *Sūduvių knygelėje* (BRMŠ II: 132) (S. Grunau tikriniu daiktavardžiu *Worskaito* įvardija prūsų karalių [žr. BRMŠ II: 105]): pr. *Wurschayto*<sup>485</sup> / *Wursskaito*, *Borsskayto* / *Borszkyto* (Grunau 1876: 95; Mannhardt 1936: 197–198). Beje, S. Grunau nurodytas galvijų dievo vardas *Wurschayto* (= *Wourschkaity* A, -i B, *Wurschkayten* R, J ir kt. bei *Sūduvių knygelėje* minimas žynio pavadinimas, BRMŠ [II: 147] itin abejotinai transponuotas į lytį *Viršaitis* – iki šiol ši lytis traktuojama kaip paveldėtos morfologinės konstrukcijos reprezentantas [plg. Hasiuk 1993: 84], nors toks, matyt, nėra [žr. toliau]), pakartotas M. Stryikowskio, jis yra prūsų kalbos sufiksinis vadinys, dėl tabu patyręs morfeminę transpoziciją (tokie pokyčiai įprasti sakralinės sferos terminams [žr. Маковский 1998: 155, 158–160; Kregždys 2011: 109]): pr. *curwis* ‘jautis’ E 672 (< \**kurvas* ‘t. p.’ su šaknies balsio -u- vietoj -a- [plačiau žr. II.4 poskyrį]), t. y. pr. \**karvas* ‘jautis’ (plg. Топоров 1984: 346), sietinas su pr. \**karvā* ‘karvė’ (plg. PEŽ II: 318) + suff. pr. \*-ait- (plačiau žr. Ambrazas 2000: 140) → \**Kurvaitas* ‘tas, kuriam priklauso jautis (resp. jaučiai)’<sup>486</sup> (dėl šios lyties plačiau žr. Крегждис 2009: 285; II.4 poskyrį) ⇨ pr. dial. (dėl tabu [apie šį lingvistinį fenomeną plačiau žr. ee poskyrį]) \**Vur-s-kai-tas* (su paratetiniu -s- dėl kontaminacijos [?] su šaknimi pr. \**vur-s-*, būdinga tiek toponimams, tiek ir antroponimams [žr. Gerullis 1922: 211; Trautmann 1925: 122] – kitaip aiškina Michailas Hasiukas [1993: 84], beje, klaidingai priskiriantis *Sūduvių knygelės* autorystę Jeronimui Maleckiui [apie šią problematiką plačiau žr. Kregždys 2009: 179])> pr. dial. \**Vurskaitas* (su -s- > -ś- pagal *ruki* taisyklę [žr. ELL 637; Дубасова 2008: 155]), kuri S. Grunau užrašė su šakniniu -k- (pr. *Borsskayto*) ir be jo.

Vadinasi, M. Stryikowskis kronikoje pateikė ne lietuvių, bet prūsų religinių apeigų aprašą. Taigi kyla pagrįstų abejonių ne tik dėl jo veikale minimų teonimų gentinės priklausomybės, bet ir dėl kulto autentiškumo. Itin abejotinas jo pasakojimas apie porinių gyvūnų aukojimą bei jų spalvos (juodos) išskirtinumą, mat iki tol joks baltų genčių religines apeigas aprašęs kronikininkas tokių faktų nėra minėjęs. Aptariamieji kulto elementai būdingi graikų apeigoms, mat yra žinoma, kad šie indoeuropiečiai vyriškosios lyties dievams aukėjo tokios pat lyties gyvūnus, o deivėms – jų pateles (tokio pat principo buvo paisoma, aukojant žmones, netgi

<sup>485</sup> Šio teonimo ligšiolinė fonetinė reinterpretacija, t. y. *Viršaitis* (plg. Balsys 2006: 116), traktuotina kaip liaudies etimologija grįsto žodžio sulietuvavimo pavyzdys, iškreipiantis ne tik žodžio kilmės nagrinėjimo tradicijas, bet ir kultūrinį vakarų baltų paveldą.

<sup>486</sup> Dėl posesyvinės šio sufikso konotacijos plačiau žr. Ambrazas 2000: 140.

kūdikius [Barringer 2001: 145, 242]) (plačiau žr. Guhl, Koner 1896: 470; dar žr. Barringer 2001: 30, 145, 212), uranistinės sferos dievams aukoti balti, o chtoninės – juodi gývūnai (plg. οἴσετε δ' ἄρν', ἕτερον λευκόν, ἑτέρον δὲ μέλαιναν, || γῆ τε καὶ ἡελίω (Il. III: 103–104), t. y. *neškite avinų, vienam baltą, kitam – juodą avį, žemei ir saulei*; dar žr. Guhl, Koner ibd.; Нильссон 1998: 51; Barringer 2001: 57), tai sietina su referento, kuriam skiriama auka, spalvinėmis ypatybėmis, plg. lo. *Jupiter niger* ‘juodasis Jupiteris – požemio ir mirusiųjų valdovas’ resp. *Pluto* (žr. Preller I: 621–622; Афанасьев III: 6). Gali būti, kad M. Strykowski, persmelktas renesansinės ideologijos, sukūrė senųjų lietuvių religinės sistemos pseudorefleksiją, neturinčią nieko bendra su rytų baltų, bet sietiną su vakarų baltų kulto ir superstratiniais graikų mitologijos elementais. Todėl galima daryti atsargią prielaidą, kad pats M. Strykowski veikale savo paties sukurtus dievų vardus (žinoma, ne visi jie tokie), t. y. remdamasis *Sūduvių knygelėje* ir S. Grunau veikale minimu šventės laikotarpiu („po derliaus nuėmimo“ [BRMŠ II: 146]) ir neva frumentaline jos motyvacija bei jau minėta Herodoto ir vėliau juo sekusių antikos autorių, aprašiusių ne graikų (t. y. barbarų), kultą, apibrėžimu „<...> aukoja <...> žemei <...>“ (minėta anksčiau), pateikia žemės dievybės vardą, kuris gali būti interpretuojamas kaip *autorius fantazijos vaisius*, mat *Sūduvių knygelėje* aprašomos apeigos skirtos prūsų dievybei *Curche* ‘galvijų dievas’, paminėtai 1248 m. Kristburgo taikos sutartyje (plačiau žr. Крегждис 2009). Tokią prielaidą galima argumentuoti ir paties kronikos autoriaus pateikiama teonimo motyvacija, t. y. *Bog Ziemennik albo ziemny* (Strykowski 1582: 144), suponuojančia ne baltišką, bet slavišką teonimo morfologinę struktūrą resp. kilmę, t. y. adj. le. *ziemny* ‘žemės, būdingas žemei, dirvinis’ (Linde VI: 953) (< subst. le. *ziemia* ‘žemė, dirva’ + suff. \*-eno- [dėl jo žr. Ambrazas 2000: 126])<sup>487</sup> + vak. sl. suff. -īk- (n. *qualitatis*) (~ prasl. \**borovikъ* ‘(subst.) miškinis (susijęs su mišku [pušų])’ < prasl. \**borovъ* ‘(adj.) t. p.’ < prasl. \**borъ* ‘(pušų) miškas’ [apie jį plačiau žr. SP I: 90]) → le. *ziemennik* (Linde VI: 952), plg. (slavizmus) s. lie. *grieshnykas* ‘nusidėjęlis’ ~ *ghriefchnikai* Mž 539<sub>17</sub>, s. lie. *liudinykas* ‘liudytojas’ ~ *ludiniks* Mž 389<sub>9</sub> (žr. Urbutis 1981: 197–198)<sup>488</sup>. A. Guagninis, perpasakojęs šį, M. Strykowskio fantazijomis grįstą, dievybei *Ziemennik* skirtą aukojimo aprašą, nurodo tą pačią lytį *Ziemennik* (žr. Dini 2010: 337), kuri vėlesniuose šių autorių veikalų leidiniuose pakeista į *Ziemiennik* (žr. BRMŠ II: 471; Dini ibd.; dar žr. Linde VI: 932).

<sup>487</sup> Dėl sufikso *guņa* ir *nulinio* laipsnio variantų (resp. determinatyvo santykio) plg. adj. s. le. *wierzen* ‘tikintis’ ↔ adj. le. *wierny* ‘t. p.’ (Linde VI: 221); tai vėlyvas kitimas, suponuotas šaknies -ze- a b - s o r b c i j o s .

<sup>488</sup> Skolintų lyčių nereikėtų painioti su senaisiais suff. -in-yk- vediniais (apie juos plačiau žr. Ambrazas 2000: 118–126), iki šiol vartojamais kai kuriose vakarų aukštaičių kauniškių šnektose, plg. lie. dial. *laukinỹkas* ‘ūkininkas, gyvenantis toliau nuo miškų’ (KRŽ I: 430) (← s. lie. *laukinykas* ‘lauko darbininkas’ [žr. Ambrazas 2000: 119]). Tiesa, ši priesaga savo kilme gali būti slaviška (Ambrazas 2000: 126).

Pastaroji lytis antrinė, matyt, atsiradusi dėl kontaminacijos su le. *ziemianin* 'kilmingas žemvaldys' (Linde VI: 931)<sup>489</sup>, suponuojanti posesyvinę konotaciją, t. y. *n. agentis* (veikėjo pavadinimas) su *n. qualitatis* atspalviu (žr. Ambrazas ibd.; SP I: 119).

J. Łasickis, rėmęsis A. Guagninio veikale *Sarmatiae Europaeae descriptio* (1578) – šio kūrinio autorystę M. Strykowski skyrė sau (žr. 484 išn.) – pateikiamais duomenimis, t. y. skyriuje *Ducatus Samogitiae* resp. *Žemaičių kunigaikštystė* minimaliais etnografiniais motyvais „<...> aukojimams <...> atveda <...> po patiną ir patelę“, „<...> prieš pradėdami valgyti atpjauna po gabaliuką kiekvieno valgio ir meta ant žemės, į kiekvieną namo kertę sakydami: „Priimk palankiai, Žemininke (*Ziemiennik*), šias mūsų aukas ir džiugiai suvalgyk“ (BRMŠ II: 474–475), matyt, sukūrė dievybės *Ziemiennik* moteriškosios giminės nupcialinį alternantą<sup>490</sup> (~ gr. Αἰδης ↔ Περσεφόνη, lo. *Pluto* ↔ *Proserpina*) *Zemina* (Łasickis 1969: 41), taip pat pateikdamas ir vyriškosios giminės teonimą *Zemiennik* (Łasickis 1969: 42–43). Akcentuotina, kad J. Łasickis sulietuvina teonimo šaknies diftongoidą (t. y. le. *-ie-* → lie. *-e-*), o sufiksas *-in-a*, iki šiol traktuojamas kaip lie. *žemýna* 'viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnius' struktūrinis elementas, matyt, suponuoja ne baltišką, bet slavišką konstrukciją<sup>491</sup>, plg. posesyvi-

<sup>489</sup> Plg. le. *wienny* ↔ *wianny* ↔ *wianowy* 'kraitinis' (Linde VI: 215).

<sup>490</sup> Tokį spėjimą galima argumentuoti ir N. Vėliaus (1983: 56) teiginiu, plg. „<...> rytinių baltų mitologijoje yra tik viena moteriška deivė Medeina (Žvorouna). Tačiau ir tos pačios deivės moteriškumas abejotinas“ (dar žr. LM III: 422), mat remiantis formaliąja lingvistine šios mitologemos analize, ji suponuoja ne moteriškosios, bet vyriškosios giminės reprezentantą (Vėlius ibd.; LM ibd.), plg. Ipatijaus metraštyje minimos mitologemos *Мѣдѣиноу* – „Миндогъ же посла к папѣ. и приа крѣщне крѣне же его льстиво быѥ. жраше бѣмъ своимъ. в таинѣ. первому. Нѣнадѣви. и Телавели и Диверикъзоу. заеачему бѣу и Мѣдѣиноу <...>“ 545:25 (vietoj teonimo *Мѣдѣиноу* kitame perraše pavartota lytis *медѣину* [ЛИС 542]) (ПСРЛ II: 558), kuri iki šiol interpretuojama kaip lie. *Medeina* ar s. lie. *medeinė* 'miškų deivė' DK 24 (Skardžius I: 290) refleksija (plačiau žr. Balsys 2006: 337–341), fleksinio formanto *-oy* morfologinę eksplikaciją: ši dat. sg. galūnė būdinga 1-ojo stipriosios deklinacijos tipo *vyriškiosios* giminės bažnytinės slavų kalbos daiktavardžiams (plačiau žr. Востоков 1980: 15; Gamanovich 2001: 68; Миронова 2008: 60–63) – anksčiau į tai dėmesį yra atkreipęs Vytautas Ambrazas (žr. Vėlius ibd.; LM ibd.).

<sup>491</sup> Jei J. Łasickio pateikiama moteriškosios giminės lytis būtų autentiška, tai vyriškosios giminės atitikmuo, matyt, turėtų būti lie. *žemýnas* 'didžiulis žemės plotas, supamas vandenynų, kontinentas; ūkis, žemė; sukasta žemė, žemių kauburys' (~ lie. dial. *dievýnas* 'dievaitis' [posesyvinė konotacija]), o ne visai kito sufikso vedinys. Konstatuotina, kad nei lie. *žemýna* 'žemė', nei lie. *žemýnas* 't. p. sakralinės konotacijos nesuponuoja (abu reflektuoja *n. collectivum* darybos tipą [žr. anksčiau]). Atskirai minėtinas lingvistinis P. Skardžiaus šios dievybės vardo kilmės itin abejotinas aiškinimas, neįtikėtinas dėl J. Łasickio minimos lyties *Zemina* suff. *-in-* interpretacijos. Jis teigia (LM III: 99): „Sudarymo *Žemyna* iš pradžios yra buvusi priklausomybinis būdvardis, būtent \*Žemyna 'žeminė, žemės (sc. deivė)'.“ Tikėti tokiu P. Skardžiaus spėjimu labai rizikinga, mat hipotezės autorius ne tik nenustatė suff. *-yna* kilmės ir nedetalizavo semantinės konotacijos ypatybių (žr. 479 išn. [t. y. neakcentuoja *n. collectivum* darybos modelio refleksijų]), bet neatsižvelgė į itin svarbų J. Łasickio lietuvių (taip pat, matyt, ir vakarų slavų – lenkų) grafemų perteikimo lotynų kalba parašytame vei-



nės konotacijos darybinį adj. le. *ziemny* ‘žemės, būdingas žemei, dirvinis’ atitikmenį adj. le. *matczyn* ‘motinos; motinai priklausantis’ (Linde III: 5) ↔ s. le. *macierzyna* ‘motinos turtas (*res materna* – paveldima motinos žemė<sup>492</sup>); gimda’ (SPW XIII: 9, 11). Be to, galima įžvelgti ir kontaminacijos veiksnių, t. y. le. *ziemnia* ‘žemė’ ↔ le. *kraina* ‘požemio pasaulis’, plg. XVI a. lenkų rašto paminkluose užfiksuotą leksinę sintagmą le. *niskie* [= *nizinne*] *krainy* ‘požemio pasaulis’: *Plutoná który był krolew Moloforum / weżynili piekielnym bogiem / iż niskie krainy dzyerzał* (SPW XI: 111).

II. Lietuvių frazeologiniai junginiai, dažnai vertinami kaip archaizmų refleksijos, suponuoja ne ‘žemės’ objekto deifikaciją, bet pejoratyvinės asociacijos semimą ‘mirtis’ (plg. *į žemyną eiti* ‘mirti’ Rod; *po žemyną palįsti* ‘mirti’ KŽ; *žemyna pàėmė* ‘mirė’ Drsk (LKŽe)), vertintiną kaip paralelinį lie. *žėmė* frazeologinį asociatyvą, plg. šios leksemos leksinių junginių reikšmės konotaciją: ‘mirtis (dingimas, netektis)’ (1), ‘keiksmas, plūdimalis’ (2), ‘bevertis daiktas, dalykas’ (3):

(1) *tařtum skrãdžiais žėmėn prasmėgti* ‘visiškai dingti’ Ėr, P. Cvir; *kaip [kiaurà] žėmė prarijo* ‘staiga dingo’ J. Sav, Krš; *kaip (tarýtum) skrãdžiai žėmės (žėmę) [prasmėgti]* ‘be ženklų, be pėdsako, visai (dingti, prapulti)’ Sdk; *trīs aršinūs žėmės gáuti* Grž ‘mirti’; *žėmė atsidúoti* ‘būti arti mirties’ Dglš; *žėmė kvėpia* ‘artėja mirtis’ Erž, Gdr ir kt.; *žėmė kvėpia [blýnais, dúona, obuoliais Btg, pyragù]* ‘artėja mirtis’ Erž, Bt, Vrn, Lkč; *žėmė smirdėti* ‘būti arti mirties’ Žl; *žėmėlė [sieróji] pàšaukė* ‘mirė’ Drsk; *žėmė tráukia* ‘arti mirtis’ Krš; *žėmę úodžia* ‘arti mirties’ Klt; *žėmė úodžiasi* ‘arti mirtis’ Pbr; *žėmę úostyti* ‘būti arti mirties’ Bt (LKŽe);

(2) *tegùl (tave) skrãdžiai žėmę (į žėmę)* ‘toks keiksmas’ Dg, Vv; *skrãdžia žėmę nueik* ‘toks plūdimalis’ Lb; *kaip (tave) kiauróji žėmė neprarýja* ‘toks plūdimalis’ Sk; *gyvas į žėmę susmėk* ‘toks keiksmas’ Auk; *žėmė atsivėrė kiaurai* ‘apie pykčio proveržį’ Grž (LKŽe);

(3) *į žėmę smėgti* ‘netekti vertės’ Krš (LKŽe).

---

kale ypatybių: jo deklaruojamas „priklausomybinio būdvardžio“ egzistavimas, matyt, suponuotas J. Łasickio *Zemina*, neva tai būtų suff. \*-in- vedinys, yra iš esmės klaidingas, mat senuosiuose ir vėlesniojo laikotarpio lenkų rašto paminkluose nuolat painiojamos grafemos -y- ir -i- (plačiau žr. Ананьева 1994: 43, 45) resp. jomis gali būti reiškiamos i l g o j o ī fonetinis statusas.

Šį P. Skardžiaus itin abejotiną spėjimą išplėtojo N. Laurinkienė (2008: 74–75), nusprendusi, kad „Tuo atveju pirminė rekonstruotina vardo forma būtų ne *Žemyna*, o *Žeminė*. Bendrinis žodis *žeminė*, su kuriuo gali būti siejamas teonimas (ypač jo formos *Zemina*, *Žiémina*), iš tiesų, matyt, traktuotinas kaip būdvardis, pažymintis, žymintis objekto tam tikrą kokybę – žemiškumą, priklausymą žemei. Pažymėtina, kad ir kitomis reikšmėmis vartojamas bendrinis žodis *žeminė* gali virsti daiktavardžiu, pavyzdžiui, *žeminė* ‘būstas žemėje’ arba ‘žemuogė, braškė’ (LKŽ XX 345–346).“ Tokiu šios tyrėjos fantasmagoriniu pasakojimu, grįstu nemotyvuotu kalbinių terminų vartojimu, lingvistai, žinoma, tikėti negali.

<sup>492</sup> Dėl semimų ‘motina’ ir ‘žemė’ konotacinio ryšio, plg. r. dial. *материна* ‘motina’ ↔ r. dial. *материна* ‘plėšinys, derlingas viršutinis žemės paviršius’ (CPHG XVIII: 24) ↔ r. dial. *земліна* ‘žemės sklypas; derlinga žemė’ (CPHG XI: 256).

Vadinasi, galima daryti atsargią prielaidą, kad moteriškosios giminės teonimas *Zemina*, pirmą kartą paminėtas J. Łasickio veikale, o vyriškosios *Ziemennik* – M. Strykowski kronikoje, traktuotini kaip slaviškos struktūros substantyviniai vediniai, neturintys nieko bendra su lietuvių kalbos leksiniais atitikmenimis resp. baltų pantheonu<sup>493</sup>. Tokį spėjimą galima argumentuoti vedinių su suff. \*-īna sememos ‘žemės dievybė’ stoka lietuvių ir latvių kalbų plotuose<sup>494</sup> (nei LKŽ, LKŽK, nei ME, EH [taip pat ir latvių dialektų leksikos sąvaduose] tokia reikšmė neminama)<sup>495</sup>, plg. jau minėtus frazeologizmus su lie. *žemýna*, turinčius pejoratyvinę konotaciją.

Apie neigiamą suff. lie. -yna vedinių (*nomina agentia*) semantinį atspalvį yra užsiminęs J. Otrębskis (1965: 168–169), trumpai šį faktą pamini ir S. Ambrazas (2000: 195). Deja, šie tyrėjai nenustatė tokios konotacijos atsiradimo priežasčių, o kai kuriuos pejoratyvus aiškina kaip deminutyvus (Ambrazas 2000: 105).

Baltų morfologijos tyrėjai neatkreipė dėmesio į itin svarbų šios sememos arealinį vartojimo veiksnį – nė vienai ide. kalbų grupei, išskyrus baltus ir slavus, tokia suff. \*-īna reikšmė nėra būdinga. Be to, akcentuotina, kad pejoratyvinės semantinės konotacijos šio sufikso lietuvių kalbos vediniai skirstytini į du pogrupius:

I. etimologiškai motyvuotus, t. y. tokius, kurių neigiama reikšmė suponuota ne sufikso, bet 1) suponuota paveldėtos protosememos šaknies, pvz., jau minėtas lie.

<sup>493</sup> Žr. 482 išn.

<sup>494</sup> Mėginimas sieti lie. *žemýna* ir la. *Zemes mātē* yra itin nesėkmingas, mat minėtas latvių teonimas yra „visai kitos rūšies ir kilmės būtybė, labai nereikšminga“ (JBR II: 326–327; dar žr. LM II: 211).

<sup>495</sup> LKŽK užfiksuotas *v i e n i n t e l i s* tokios reikšmės paminėjimas 1999 m. kortelėje (aut. J. Baranauskas), kurioje pateikėjas supainiojo pejoratyvinę semimą, reflektuojamą frazeologinio junginio, ir vėlyvą resp. „kabinetinės mitologijos“ atstovų sukurtą naująją reikšmę ‘senovės lietuvių žemės deivė’ (plg. MC 212); šios kortelės duomenys nurodomi ir LKŽ, tik šio leksikografinio šaltinio sudarytojai juos interpretavo kaip sememos ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksniš’ refleksiją, t. y. *Mano tėvas jei širdo, tai sakydavo: – O kad tave žemýna!* Šlvn, plg. atitinkamos konotacijos frazeologizmus su subst. lie. *žėmė* ‘terra’: *kad (tu) į [j]uoda[ ] žėmę prasmėgtum* ‘t o k s p l ū d i m a s’ KrvP (Mrk), LTR (Ndz); *kad (tu) kiaurai žėmę (žėmės) nusmėgtum (prasmėgtum)* ‘t o k s k e i k s m a s’ Blv, Jnš, Ldk; *kad (tu) skersai žėmės prasmėgtum* ‘toks plūdimas’ Skrb; *kad (tave) skradžià (skrādžiai) žėmė (žėmėn)* ‘toks plūdimalis’: *K e i k ė s i k a l b ė d a m i t q p i k ė i a u s j ž o d j – k a d t a v e s k r a d ž i a ž e m ė!* Tat, Ad; *kad (tu) kuř skrādžiai žėmę (žėmės Kpč)* ‘toks plūdimas’ Vs, Prn; *kad (tu) skradžià žėmių nueitum* ‘toks plūdimas’ Bgs; *kad (tu) skradžià (skrādž) žėmėn nueitum (nueitai Pns)* ‘toks plūdimas’ Vrn, Lz; *kad (tu) skrādžiai žėmę (žėmėn, žėmėsna) nueitum* ‘toks plūdimas’ Kt, Lš, Dl, Psn; *kad (tu) skrādžiai žėmės (žėmę) nugarmėtum (pranýktum Zr)* ‘toks plūdimas’ Užp; *kad (tu) skrādžiai žėmę (žėmės Mrj) prasmėgtum* ‘toks keiksmas’ Dbk, Ut, Vlkv, Klvr, Krok; *kad (tu) [kur] skrādžiais žėmės (žėmę Lbv) nueitum (nueitai Al)* Dkš ‘toks plūdimas’ K. Bor, Pns (LKŽe). Čia minėtina Vaclovo Aliulio [LKŽK kortelė] pastebėta faktografinė klaida, bylojanti apie sememos ‘senovės lietuvių žemės deivė’ pseudokilmę. Jis teigia, kad leidinyje *Lietuvių liaudies dainos* (511 psl., 33 pastaboje) J. Čiurlionytės nurodyta mitologinė ‘žemyna’ jokios mitologemos nesuponuoja, mat Paringyje, kur užrašyta daina su šios leksemos paminėjimu, paprastai vartojamos lytys *bobýna*, *diedýnas*, *bernýnas*, *mužikýnas*, *tvartýnas*, *žmogýnas*, *žemýna*. Pastarasis žodis suponuoja ne sakralinį terminą, bet semimą ‘žemė; žemės sklypas’, plg. *Prasta ti jo ž e m ý n a, ānas praskydis i praskydis [nesuveda galo su galu]*.

dial. *kivýna* ‘sudžiūvėlis, sumenkėlis; šykštus žmogus; prastas arklys ir kt.’ ← lie. dial. *kėvė* 1 ‘prastas liesas gyvulys, kuinas’ J, K. Būg ir kt. (LKŽe) < adj. lie. \**kēvā* ‘sulinkusi (sulenkta) – sunykusi’ (PEŽ II: 83)<sup>496</sup>; lie. dial. *kempynà* 2 ‘(scom.) sudžiūvęs žmogus ar gyvulys, džiūsna’ Vlkv, Nm (LKŽe) [~ lie. *kempynė* ‘sudžiūvusi žemės vieta, sudžiūvusi duona’ Ždk (Skardžius I: 271) < subst. lie. *kėmpa* ‘sudžiūvęs žmogus ar gyvulys’ ↔ subst. lie. *kėmpė* ‘(bot.) baltas arba pilkšvas gluosnių, drebulių, beržų grybas (Trametes)’ (DLKŽ<sup>5</sup>)<sup>497</sup>; 2) analogijos, pvz., lie. dial. *žmonýna* 1 ‘moterėlė’ NdŽ, OG 143, Plš; ‘žmonelė, pačiutė’ Švnč (LKŽe)<sup>498</sup> (prūsų kalbos rašto paminkluose semantinis tokių vedinių koreliatas galėtų būti adj. pr. *alkīns* ‘nevalgęs, alkanas’ [PEŽ I: 66–67; dar žr. Mažiulis 2004: 27], jei verb. pr. \**alk-* ‘alkti’ rekonstrukcija yra teisinga);

II. etimologiškai neutralius, t. y. tokius, kurių pejoratyvinė konotacija nulemta suff. \*-*ina*: lie. dial. *karvýna* 1 ‘prasta, menka karvė’ OG 144, Dglš, Švnč, Trgn (LKŽe) ← lie. *kárvė* 1 ‘stambus raguotas gyvulys, laikomas pienui ir mėsai’ (DLKŽ<sup>5</sup>); lie. dial. *arklýna* 1 ‘prastas, menkas arba griozdiškas arklys, kuinas’ OG 143 (↔ lie. dial. *arklýnas* 1 ‘prastas, menkas arba griozdiškas arklys, kuinas’ Trgn, OG 143, Švnč; ‘vidutinis arklys’ Nmn) (masc.) (LKŽe); lie. dial. *mergýna* (-*nà*) 1 ‘mergšė, netikus merga; senmergė ir kt.’ OG 230, Vlk, Trgn, Ml, Dglš, JD 1043; ‘mergaitė’ Eiš (LKŽe [LKŽK: ‘dziewczysko’ OGL II 230 (= ‘bjauri, baisi, siaubinga merga’ Linde I: 600)]) ← lie. *merginà* ‘jauna subrendusi, netekėjusi moteris’ (DLKŽ<sup>5</sup>) < lie. *mergà* ‘suaugusi netekėjusi moteris, mergina; ūkininko samdoma darbininkė, samdinė’ (DLKŽ<sup>5</sup>) + suff. -*ina*; lie. dial. *kumelýna* 1 ‘prasta kumelė’ Trgn ↔ lie. dial. *kumelýnas* 1 ‘prastas arklys’ Tvr, Klt (LKŽe) ← lie. *kumėlė* ‘arklio patelė’ (DLKŽ<sup>5</sup>); lie. dial. *žmogýna* 1 ‘(scom.) menkas žmogus, žmogelis’ LKA III 134 (Švnč), Str ↔ lie. dial. *žmogýnas* 1 ‘menkas žmogus, žmogelis’ Š, Rtr, BŽ 608, RŽ

<sup>496</sup> Latvių kalboje įvyko semantinė neutralizacija, t. y. la. *ķēve* ‘kumelė’ nesuponuoja pejoratyvo, plg. lie. *kėvė* ‘prasta kumelė’ (dar žr. PEŽ II: 81); jis reiškiamas suff. -*ine* [< \*-*ina*], plg. la. *ķēvene* ‘maža, sulysusi kumelė’, *ķevenīce* ‘t. p.’ (ME II: 377). Toks kitimas, matyt, nulemtas antrinio morfologinio semantinio „išlyginimo“, kai nesufiksiniis fleksinis vedinys netenka priesaginiam vediniui būdingos reikšmės. Vadinas, ši latvių inovacija yra pakankamai tvirtas argumentas suponuoti suff. \*-*ina* determinuojančią konotaciją.

<sup>497</sup> Šios lekšemos kilmė iki šiol nėra nustatyta: E. Fraenkelis teigia žodį reflektuojant disimiliaciją *p...p* > *k...p* resp. jį kildina iš verb. lie. *pinti* ‘raizgyti’ (LEW 239), o W. Smoczyńskis – iš verb. lie. *keĩpti* ‘džiūti, vysti’ resp. verb. lie. *kėpti* ‘džiūti, sausėti’ (LEŽ 276). Deja, pirmasis spėjimas nėra motyvuotas semantiškai, o antrasis – darybiškai, mat W. Smoczyńskio pamatiniu laikomas verb. lie. *keĩpti* gali būti d e n o m i n a t y v a s. Kildinti šį žodį iš verb. lie. *kėpti* taip pat nėra patikima, mat hipotezės autorius nenurodo morfologinių atitikmenų.

<sup>498</sup> Pastarosios lyties atsiradimą galima sieti su analogijos veikimu, t. y. jau minėtas lie. *motýna* ← lie. *mótė* ‘žmona, pati; moteriškė; motina; krikšto duktė’ (LKŽe) + suff. \*-*inā*, t. y. pralie. \**motinā* ‘motinos dalykai’ (n. collect.) ← adj. pralie. \**mot-ī-nō-* ‘motinos’ + \*-*ā*, suponavo giminystės termino lie. *žmonà* ‘conjux’ dialektinį alternantą.

ir kt.; 'sutuoktinis' Švnč (LKŽe) ← lie. *žmogùs* 'gyva, mąstanti visuomeninė būtybė (*homo*); sutuoktinis savo žmonai, vyras' (DLKŽ<sup>5</sup>) ir kt.

Etimologiškai neutralių šių žodžių pejoratyvinių sememų atsiradimo priežasčių iki šiol niekas nėra aptaręs ar mėginęs nustatyti. Akcentuotina, kad tos pačios konotacijos sufikso *\*-īna* vediniai vartojami rusų kalboje<sup>499</sup>: r. dial. *акуліна* 'nemaloni, neišsilavinusi moteris; nevykėlė' (Uralas) (CPHG I: 227), r. dial. *девчіна* 'senmergė'<sup>500</sup> (Jaroslavlis, Permė) (CPHG VII: 320), r. dial. *деревіна* 'slunkius, tylenis' (Archangelskas) (CPHG VIII: 12; dar žr. Колосько 2010: 70), r. dial. *мэнишина* 'prastos kilmės žmogus; vargšas; pabėgėlis' (Дьяченко 1993: 302), r. dial. *ляціна* 'tinginys, nevykėlis' (Даль II: 287), r. *дубіна* 'kvailas, užsispyręs žmogus' (Даль I: 498) ir kt. Tokia reikšminė raiška būdinga ir vakarų slavų kalbiniam arealui, plg. le. *wolina* 'prastas jautis' ↔ le. *wół* 'jautis' (Linde IV 281, 287).

Pejoratyvinė konotacija būdinga ne tik slavų kalbų *n. qualitativa*, bet *n. loci* darybos modelio leksemoms: r. dial. *лядіна* 'nenaši, tuščia pasėlių lauko vieta; pelkėta, prasta dirva; apleista žemė ir kt.' (Pskovas, Kostroma, Tambovas, Buiskas ir kt.) (CPHG XVII: 264) (← r. dial. *лядь* 'žemesnioji šienaujamos pievos vieta' [CPHG XVII: 269]), r. dial. *дорожина* 'miško keliukas, šunkelis' (Pskovas, Smolenskas [CPHG VIII: 135; Вендина 1998: 55]) ir kt.; taip pat *n. acti* vediniams: r. dial. *морозина* 'labai stiprus šaltis' (Tverė, Krasnojarskas) (CPHG XVIII: 270; Вендина 1998: 32), r. dial. *моряніна* 'vėjas, pučiantis iš jūros pusės' (Tverė) (CPHG XVIII: 282; Вендина 1998: 34) ir kt.

Remiantis rusų kalbos pejoratyvinės konotacijos suff. *\*-īna* vedinių arealinės vartosenos ypatumais, t. y. paplitimu didesnėje europinėje Rusijos dalyje, bei tokių sememų fiksavimu lietuvių paribio šnektose, galima iškelti hipotezę apie ekstralingvistinę tokios reikšmės kilmę rytų baltų kalbose. Daryti tokią prielaidą galima ir nustatant lie. dial. *karvyna* 'prasta, menka karvė' / lie. dial. *kumelyna* 'prasta kumelė' morfologinės semantinės struktūros kilmę – asociacinė šių sememų genezė negali būti motyvuota lietuvių struktūriniais atitikmenimis, bet rusų kalbos referentais, plg. r. dial. *коровина* 'karvės kailis' (CPHG XIV: 352), r. dial. *коніна* 'arklio kailis, oda' (CPHG XIV: 256), r. dial. *свиніна* 'kiaulės oda, šeriai' (CPHG XXXVI: 282),

<sup>499</sup> Tokios konotacijos sememų atsiradimas, matyt, nulemtas kontaminacijos su pejoratyvinės reikšmės etimologiškai motyvuotomis (t. y. tokiomis, kurių neigiama reikšmė suponuota ne sufikso, bet šaknies) leksemomis, pvz., r. *кончіна* 'mirtis, sunaikinimas, pabaiga' (Даль II: 151) (← r. *конѣу* 'mirtis' [БТСРЯ 448]) ir kt.

<sup>500</sup> Šios leksemos pejoratyvinė konotacija tiesiogiai sietina su posesyvine adjektyvo reikšme *\*'tai, kad būdinga merginai; merginos'*, plg. adj. r. dial. *девий, девичий* 'mergautinis, mergiškas; būdingas merginai' ↔ r. dial. *дѣвѣи дети* 'mergos vaikai' (CPHG VII: 315) ~ r. dial. *материн сын / матеріна дочь* '(pejor.) mergos sūnus / dukra' (CPHG XVIII: 24).

kurie dėl savo reikšmės traktuotini kaip antriniai asociatyvai dėl kontaminacijos su r. *пущі́на* ‘gyvūno kailis; sabalų kailiai; kailiniai žvėrys’ (CPHG XXXIII: 175), mat suff. *-ина* rusų kalboje įprasta įvardyti ‘mėsos’ pavadinimus, t. y. r. *свині́на* ‘kiauliena’ ir kt. (Шанский 1959: 95; Цыганенка 1982: 78); be to, juo reiškiamą n. *qualitativa* konotacija (Шанский 1959: 96; Цыганенка ibd.). Vadinas, galima atsargiai spėti, kad lie. dial. *karvyna* ‘prasta, menka karvė’ ir kt. pejoratyvinė semema savo kilme yra inovacinė ekstralingvistinė, suponuota rytų slavų kalbų morfologinių atitikmenų: ‘prasta, menka karvė’ resp. \*‘sulysusi karvė’, plg. frazeologizmą lie. *kaulai ir oda* ‘apie labai liesą’, *kailis pametė kaulus* ‘sulyso’ (Paulauskas 1977: 110, 119) ⇐ (sl.) ‘karvės kailis’ ← r. dial. *корóвина* ‘karvės kailis’.

Remiantis LKŽK duomenimis, galima teigti, kad ekstralingvistinė resp. vėlyva pejoratyvinės konotacijos suff. *-yna* vedinių semema lietuvių tarmėse imama vartoti reikšti ne tik tiesioginius referentinius lietuvių ir rytų slavų atitikmenis (pvz., n. *qualitativa* darybos tipo vedinius [gyvulių pavadinimus ir kt.]), bet ir n. *collectiva* suponuojančius vedinius, t. y. reflektuojama semantinė substitucija, plg. lie. dial. *žemyna* 1 ‘(pejor.) žemė’ Ck, Švnc – tai lietuvių kalbos inovacija, mat r. dial. *землі́на* ‘itin naši žemė; žemės sklypas’ (CPHG XI: 256) pejoratyvinės konotacijos nesuponuoja. Tai, žinoma, pavojinga tendencija, iškreipianti kalbos darybos formantų semantinės raiškos sistemą.

Vadinas, galima daryti išvadą, kad teonimas *Žemyna* traktuotinas kaip „kabinetinės mitologijos“ kūrėjų pramanas resp. pseudomitologema.

#### IV.7.1. Mitologemos la. *Coracle* etiologija

Remiantis atlikta lietuvių pseudomitogemos *Žemyna* analize, galima teigti, kad „kabinetinės baltų mitologijos“ tyrėjai, remdamiesi mitologine religine antikos sistema ir jos deramai neišnagrinėję bei ignoruodami konsekvencialiojo arealinio, arba artimojo etnologinio resp. kontaktinio (tiek geografiškai, tiek genetiškai), tautinio segregacinio vakarų ir rytų slavų materialiojo paveldo tyrimų (žr. ε poskyrį) rezultatus, ne tik sukūrė niekada neegzistavusių dievų vardus (žr. anksčiau), bet ir visą jiems skirtų aukojimų aprašą, plg. baltų kai kurių pseudodievybių kulto ypatybes, pvz., la. *Coracle*, minimas kardinolo Valenti (MC 588; MHM II: 617), iki šiol interpretuojamas kaip rytų baltų veldinys (žr. LM I: 478; Šmitas 2004: 58; Balsys 2006: 127; MHM ibd.; MC ibd.), nors yra lotynų kalbos *tatpuruša* tipo dūrinys, sukurtas katalikų šventiko Valenti (1604 m.), matyt, žinojusio, kad be lo. *Ceres* ‘Cerera (grūdų deivė)’ (sąsają su šia dievybe nurodė jau Pēteris Šmitas [2004: 58], plg. lo. *Ceres* [fem.] ‘grūdų ir vaisių deivė, Proserpinos motina, lyginama su Demetra; j a v a i, duona, maistas’ [OLD 301]), romėnai garbino ir dievą *Cerus* (m a s c. [plg. in carmine Saliari *Cerus manus intellegitur creator bonus* (OLD 306)]), su kuriuo

kontaminavo lo. *oraclum* ‘pranašystė; žynys’ (OLD 1262) → \**C-é-(rus)-oracl-e* → \**C-oracl-e* (su pirmojo sando maksimalia absorbcija [dėl viduramžių lotynų kalbos tendencijos eliminuoti nekirčiuotus skiemenis (žr. Harrington 1997: 2)] bei *-e-o-* > *-o-* ir fleksinio formanto *-um* kaita į *-e*, matyt, dėl kontaminacijos su la. *màize* ‘duona, maistas; grūdai’ [ME II: 552–553], mat dievybės funkcijos 1606 m. tėvo Jānio Strībinio, matyt, suteikusio la. *Coracle* baltiškesnį skambesį ir pakeitusio šią lytį į *Dewing Cereklicing / Cerekling* [žr. BRMŠ II: 555], Rygos jėzuitų kolegijos metinėje ataskaitoje siejamas su laukų ir javų globa [BRMŠ ibd.]; spėti čia buvus vėlyvosios lotynų kalbos morfologinės žodžių struktūros kaitos refleksiją negalima, mat vykstant deklinacijos tipų konvergencijai [resp. nykimui] niekatrosios giminės daiktavardžiai virto vyriškosios giminės substantyvais [Harrington 1997: 6]).

Abejoti la. *Coracle* → *Dewing Cereklicing / Cerekling* baltiška kilme verčia ne tik tikslus lotynų kultūrinės klišės morfologinis atitikmuo, bet ir auکوjimo apeigos, atliekamos miške: teigiama, kad Ceruokliui buvo auکوjami juodos spalvos jautis, višta ir paršelis – identiškos apeigos Cerurui, Cereros paredrui, siejamam su Marsu Silvanu (žr. anksčiau), aprašomos Katono (žr. IIIтаерман 1985: 130), t. y. apeigų lokalizacija – miške – derlingumo dievui yra inkorporatyvus italikų motyvas, iškreipiantis baltiškąjį modelį, mat paprastai dievybėms skirti sakraliniai veiksmai atliekami, asocijuojant jų funkcijas ir uzualinį objektą, dėl kurio tai dievybei priskirtas kultas, t. y. neaišku, kodėl agrarinės referencijos dievas turėtų būti garbinamas miške, o ne lauke, kuriame auginamos žemės ūkio kultūros (plg. senųjų graikų βοῦφόνια apeigas [žr. II.4 poskyrį]), mat remiantis P. Šmito (ibd.) pateiktu šio žodžio etimologiniu aprašu, t. y. siejimu su verb. la. *çeruôt* ‘sudygti, krūmytis (kaip rugiai), augti kuokštais’ (ME I: 376) resp. suff. la. *-kl-* vediniu (dėl jų plačiau žr. Endzelīns 1951: 352) \**çeruoklis* ‘rugių krūmijimosi dievybė’ (tokia semema nei ME [ibd.], nei EH [I: 266] nėra užfiksuota, plg. verb. la. *pērūkle / perikle* ‘višta, kuri peri resp. višta perekšlė’ [Endzelīns ibd.] ← verb. la. *perēt* ‘perėti (paukščiukus; kaltis (apie dantis)’ [ME III: 201]), reikėtų rekonstruoti prototipinį biomorfinį dievybės pavidalą – (?) rugių pėdą resp. jo garbinimo vietą – rugių lauką, o ne mišką, neturintį absoliučiai nieko bendra su uzualine referentine teonimo verte.

Šių pseudomitologemų autentiškumo paneigimas grįstinas ne tik tautosakos, toponiminės ar hidroniminės medžiagos leksinių atitikmenų stoka (dar žr. Šmitas 2004: 58), bet ir akivaizdžių krikščioniškosios kultūros įtaka, plg. „Prieš pradėdamas gerti, žynys (*Popus*) iš liepų šakų padaro šlakstyklę ir apšlaksto aplink stovinčiuosius“ (BRMŠ III: 555) – sunkiai paneigiama krikščioniškųjų mišių ceremonialo sakramentalijų (resp. apšlakstymo prieš mišias) arba jau minėtos antikinės tradicijos motyvų refleksija<sup>501</sup>.

<sup>501</sup> Be jau aptartų koloristinių (požemio dievams auکوjami juodos spalvos gyvūnai [žr. 509 išn.]), lytiškumo (dievams auکوjami gyvūnų patinai, o deivėms – patelės) ir lokalizacinių (italikų Marsas Silvanas



resp. Miškinis, kurio funkcijos ilgainiui išplėstos ir susietos su agrarine referencija, garbintas miške, nors užemos suponuoją pasėlių dievybės konotaciją) superstratinių resp. inovacinių motyvų, taip pat minėtinas Vendo jezuitų rezidencijos metinėje ataskaitoje (1618) aprašomas aukojimas Ceruokliui, kuris sietinas su italikų tradiciniu *p i r m o s i o s* dalies (aukos ir kt. kulto objektų) sakralizavimu, plg. „Garbina vieną dievą, vardu Ceruoklis (*Cerroklis*), kuriam visko, kas valgoma, aukoja pirmą kąsnį, o visko, kas geriama, pirmą gurkšnį“ (BRMŠ III: 567; dar žr. Balsys 2006: 127) ↔ pakėlęs pirmąjį sudeginto mirusio tėvo palaikų kaulą, romėnas paskelbdavo gimdytoją šventu; italikai pirmuosius vaisius aukodavo namų dievams larams ir kaime garbinamiems dievams – ši tradicija siekia etruskų karalių valdymo laikus: Makrobijaus (Macrob. Sat. III: 5, 10–11) teigimu, karalius Mezencijus buvo pramintas *contemptor deorum* (t. y. dievų niekintojas), mat įsakė jam aukoti pirmuosius vaisius; pirmuosius nuo priešo nuvilkus šarvus *spolia opima* Romulas aukoja Jupiteriui Feretriui resp. grobio teikėjui / teikiančiam pergalę (Plin. Nat. Hist. XVI: 87.1); kiekvieną kovo pirmąją dieną (t. y. pirmąją archajinio periodo Naujųjų metų dieną) deivės Vestos šventykloje ir kurioje buvo uždegama nauja ugnis (Macrob. Sat. I: 19, 16); archajiniu laikotarpiu, nesant paveldėtojo, turto savininku tapdavo pirmasis, įėjęs į mirusiojo namus (plačiau žr. Штаерман 1985: 122tt.).

Identiška protogeninė sakralizacija būdinga ir senųjų graikų apeigoms: dievams buvo aukojami pirmieji vaisiai (resp. gr. ἀπαρχαί), pirmoji grobio dalis (žr. Гиро 1915: 359, 365, 369; dar žr. Нильссон 1998: 37, 40–41, 44); pirmuosius paskersto gyvulio gabalus aukojo deivei Hestijai (Нильссон 1998: 103); skulptorius turėjo paaugoti savo pirmąjį darbą dievams, kad sektųsi tolimesnė jo veikla (Боннар I: 284). Iranėnai (skitai) šalia mirusio karaliaus laidodavo pirmuosius atvestų gyvulių jauniklius (Her. IV: 71).

Daryti prielaidą, kad minėtasis primordinis aukos principas, išskiriant iuvenilinį aspektą, taikytinas ir kitoms ide. tautoms resp. traktuotinas kaip bendraide. kultūros fenomenas, matyt, negalima, nes senųjų indų upanišadose teigiama, kad pirmasis gimimas yra natūralus, o antrasis – dieviškasis resp. sakralusis (Oldenberg 1915: 28). Be to, remiantis Manu įstatymais (M. II: 169), darytina išvada, kad seniesiems indams buvo svarbus aukojimo (žr. RV. I: 134.1, 135.1,4 [dar žr. Oldenberg 1896: 33]; IV: 46.1; VIII: 34.5, 92.6; X: 51.8–9; 63.7; 83.7) ir dievybės, kuriai aukojama (RV. V: 43.3, 65.3; VI: 9.4, 69.6; VII: 11.1; VIII: 23.22, 26.25, 60.12; X: 14.2), o ne aukos pirmaeilisumas (akcentuotina, kad su įprastomis aukomis negalima painioti kauzalinių resp. tokių, kurių pirmaeilisumas yra nulemtas tų aukų genezės – *Bhṛigu-pāta* resp. nušokimo į bedugnę savižudybės tipas būdingas jaunuoliams, kurių iki tol bevaikės motinos duodavo įžadą dievui *Mahādeva* [↔ *Mahākālā*] paaugoti pirmagimį sūnų [žr. Monier-Williams 1891: 350]), t. y. pirmiausiai patiekalo dalis skiriama dievams, neakcentuojant jo sudėtinių dalių *primus in ordine* statuso (plačiau žr. Monier-Williams 1891: 195, 248, 284, 367, 369). Vadinas, galima daryti išvadą, kad pirmųjų vaisių ir gyvūnų atsivestų palikuonių aukojimas yra antikinės tradicijos refleksija, „kabinetinės mitologijos“ atstovų perkelta į baltų mitologinius tyrinėjimus resp. traktuotinas kaip inovacinis motyvas.

IV.8. Baltų metempsichozė (velionio išlydėjimo papročio,  
aprašyto P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe ir *Sūduvių knygelėje*,  
verifikavimo klausimu)<sup>502</sup>

Vakarų baltų religijos ir kultūros šaltinyje *Der vnglaubigen / Sudauen ihrer bock / heiligung mit sambt / andern Ceremonien / so sie tzu brauchen gepflegeth; Der Sudauenn / wourschaity, welcher / Ihren Bock heiliget* (apie jį plačiau žr. Kregždys 2009: 174tt.), be prūsų dievų vardų sąrašo, jiems priskiriamų funkcijų bei apeigų vardijimo, vagies paieškos metodikos aprašymo, pateikiama informacija apie velionio išlydėjimo papročius:

1) susirgęs skiria kaimui ir savo draugams keletą statinių alaus; 2) lavoną nuprausia šiltoje pirtyje arba tvarte; apvelka baltais drabužiais; pasodina ant kėdės; 3) geriamas alus; bendraujama su mirusiuoju, vardijant jo turėto turto dydį; prašoma perduoti linkėjimus saviems mirusiems; 4) mirusysis aprengiamas jo drabužiais; prie šono prikabinamas peilis; užrišama kaklo skarelė su pinigais<sup>503</sup>; 5) mirusi moteris apvyniojama verpalais; 6) lavonas lydimas raitelių, rankose laikančių kardus, šaukiančių: *Begeyte, Begeyte, Pecolle*<sup>504</sup>; 7) moteris palydi mirusį iki kaimo ribos, kur yra įkastas stulpas, o ant jo padėtas šilingas; 8) raiteliai joja link stulpo; šilingą paima pirmasis prijojęs; visi raiteliai joja prie mirusiojo, mosuodami kardais; 9) mirusysis nugabenamas vežimu į kapus (plačiau žr. BRMS II: 138–139; 152–153; Mannhardt 1936: 257–258; dar žr. Waisselius 1599: 25; Fischer 1937: 23).

<sup>502</sup> Sąvoka *metempsichozė* šiame veikale įvardijamas ne tik sielos reinkarnacinis procesas, plg. (1) Gajaus Julijaus Cezario, aprašiusio keltų tikėjimą, principinę nuostatą – mirusiųjų sielos nežūsta, bet persikelia iš vieno kūno į kitą: *in primis hoc volunt persuadere non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios* <...> Caes. Gal. VI: 14.5, t. y. *labiausiai taip* (druidai – R. K.) *nori įtikinti, kad sielos nemiršta, bet po mirties iš vieno pereina į kitus* (kūnus – R. K.) (dar žr. Маккалох 2004: 286–287; dar žr. Диллон, Чедвик 2006: 29; Жюссеран 2009: 9; Бартелеми 2012: 16); (2) senųjų indų svarstymus, minimus Rigvedoje (RV. X: 58.7, 16.3) kad po mirties žmogaus dvasia persikelia į augalus, medžius, šaltinius (Monier-Williams 1891: 281); (3) praslavų tikėjimą, kad po mirties mirusysis persikūnija į vilką, paukštį ar kt. gyvūną (plačiau žr. Рыбаков 1981: 603), bet ir sielos atsiskyrimo vyksmas nuo kūno bei kelionė į transcendentinę erdvę (žr. 543 išn.), kurios sampratos atsiradimas datuojamas neolito epocha (Bo Gräslundo hipotezė [plačiau žr. AE I: 93; dar žr. 543 išn.]).

<sup>503</sup> Pinigų dėjimas į mirusiojo kapą (plačiau žr. Urbanavičius 1977: 20) ar ant mirusiojo akių, remiantis Helvingo pasakojimu (Fischer 1937: 24), galėjo simbolizuoti mirusiojo socialinę padėtį ir nuopelnus, mat dovanos resp. turtas archajinio laikotarpio žmogui buvo dievybės palankumo simbolis, o ne užmokestį dievybei resp. apsaugos priemonę, kaip dažnai manoma (žr. Fischer ibd.) – tokia dovana transcendentinei būtybei būtų pernelyg menka. Vadinas, tai galėjo būti suvokiama kaip vienas mirusiojo vėlės vertinimo kriterijų.

<sup>504</sup> Slavų „kabinetinės mitologijos“ kūrėjai ši prūsišką kultūrinį relikvą inkorporavo į vakarų slavų funerealinių apeigyną, beje, iškraipydami ir tekstą (plačiau žr. Нидерле 1956: 212).

Verifikuojant šių faktų autentiškumą, patogiausia remtis Wulfstano<sup>505</sup> (nežinoma, ar jis buvo danas-normanas ar anglosaksas; galbūt pirklys ar keliautojas [plačiau (ir liter.) žr. SRP I: 732; Топоров 1990: 12; Белова, Петрухин 2008: 131]) išvykoje iš *Hydaby* (*Haddeby* = s. saks. *Hæth / Hæthe* = *Schleswig* [Bosworth [Hampson] 1859: 60]) į *Truso* (*Drausen* = *Dirchsau* [Bosworth [Hampson] 1859: 61; Toeppen 1858: 15]) (Rytų Prūsija) aprašytais etnografiniais aisčių (matyt, prūsų) faktais – bene seniausiu autentiškos baltų kultūros informacijos šaltiniu (Wulfstanas aprašomus kultūros faktus, matyt, stebėjo pats, o nesinaudojo antriniais šaltiniais), reflektuojančiu pačius archajiškiausius ide. genčių apeiginius, socialinius bei religinius motyvus. Šių dviejų rašytinių šaltinių informacija vertintina kaip koreliuojamoji (žr. toliau).

Vieną aptariamų faktografinių elementų, apie kurią, deja, neužsimenama P. Orozijos kronikoje, mėgino paaiškinti G. Beresnevičius (1990: 18) – jo teigimu *Sūduvių knygelėje* aprašytas velionio lydėjimas su nuogais kardais reiškia piktųjų dvasių baidymą (dar žr. Fischer 1937: 24). Vėliau ši informacija buvo perpasakota resp. interpretuota Jano Malecijaus (Mannhardt 1936: 297; Juciewicz 1846: 291), M. Stryjowskio (1582: 148; dar žr. Juciewicz 1846: 288), M. Praetorijaus ir kt. (žr. Beresnevičius ibd.).

Deja, su tokiais G. Beresnevičiaus ir ankstesnių tyrėjų (Mannhardt ibd.) teiginiais sutikti negalima dėl kelių priežasčių: 1) spėjimo autorius nepateikia leksinės sintagmos lingvistinės analizės, kuri dažnai turi lemiamos reikšmės net paties šaltinio autentiškumui patvirtinti (plačiau žr. Зализняк 2007: 11, 15) – kažkodėl iki šiol niekas neatkreipė dėmesio, kad veiksmažodis pr. *begeyte* ‘bėkite’ (imperat. 2 pl.) (PEŽ I: 137) ir daiktavardis *Pecolle* (su germanizuota fleksija *-e* < *-ai* < bl. *\*-ai* [toks kitimas sietinas su vokiečių kolonistų – Prūsijos žemaičių, gyvenusių Varmės teritorijoje, besiribojusioje su Semba, dialekto ypatybėmis (Ziesemer 1924: 122; dar žr. Mažiulis 2004: 40)]; be to, galima įžvelgti ir prūsiškai nemokėjusio perrašinėtojo padarytą atsitiktinį *lapsus calami* dėl verb. pr. *begeyt-e*, t. y. suponuotinas analogijos veiksnys), reiškiantis požemio valdovą, turi būti suderinti, bet veiksmažodžio lytis yra pavartota daugiaskaitos forma, nors baltų panteone pr. *Pecols* buvo vartojama tik singularinė lytis *Picullus / Pecols* < vak. bl. *\*Pikùlas* ‘požemio (mirusiųjų pasaulio) dievas’ (PEŽ III: 280)<sup>506</sup>; 2) pejoratyvinė šios mitologinės būtybės funkcija, t. y.

<sup>505</sup> Wulfstano kelionės aprašas pateikiamas iš Ispanijos kilusio Augustino presbiterio Pauliaus Orozijos (*Paulus Orosius* [apie jį plačiau žr. FLR 746; Bosworth 1859: 10–17; Kulikowski 2007: 178, 187]) 7-ųjų knygų veikale *Historiae adversum paganos*, kuri iš lotynų kalbos IX a. pab. – X a. prad. į senąją anglosaksų kalbą išvertė Anglijos karalius Alfredas Didysis ar jo įgalioti asmenys (LTE XII: 402).

<sup>506</sup> *Sūduvių knygelėje* minimą daugiskaitos formos referentą suponuojančią mitologemą *Poccols* (lo. *Furiae*) „piktosios dvasios“ (BRMŠ II: 160) reikėtų vertinti labai atsargiai – būtina atsižvelgti į tam tikrus galimus fonetinius ir ekstralingvistinius kitimus: 1) abejonių kelia šios lyties šaknies vokalizmas, mat jau seniausiuose šaltinio perrašuose jis įvairuoja – *P-e-ckolls* A ↔ *P-o-ckolls* A, B, *P-o-kols* C; toks

‘priešiška būtybė (mitologinė)’ (PEŽ III: 279), matyt, yra sukurta krikščionybės laikais (Vėlius 1987: 249tt.; dar žr. 310, 506 išn.)<sup>507</sup>; 3) labai abejotina, kad pagoniškojo tikėjimo išpažinėjai (ypač ikikrikščioniškuoju periodu) drįstų pakelti ginklą prieš patį požemio valdovą, kuris seniausiais laikais buvo ne tik mirusiųjų, bet ir galvių, o vėliau ir žemdirbystės dievas<sup>508</sup> (tokį spėjimą galima argumentuoti paskutiniojo pėdo garbinimo apeigų, ypač plačiai paplitusiomis slavų kraštuose [plačiau žr. Kregždys 2010: 85], ypatybėmis).

Šią mitologemą visiškai nesudėtinga paaiškinti, remiantis slavų ir rytų baltų kultūriniais atitikmenimis: 1) kartais slavai arklius pavadina ‘juodais velniais’ (plg. Vėlius 1977: 124, 126); 2) metoniminis santykis ‘arklys’ ↔ lie. *Chaurirari* (< \**Kaukarinis*<sup>509</sup> [dar žr. Kregždys 2010: 64–66, 71] ‘arklių ir karo dievybė’ ↔ lie.

pat šaknies vokalizmo variavimas būdingas ir vėlesniesiems perrašams – *P-o-cklus* D, E, e, *P-o-kelus* F, *P-o-ckulus* G ↔ *P-e-cullus* J (hibridiniame perraše užfiksuota lytis su šakniniu -i-: *P-i-cullus* K; matyt, dėl šios priežasties W. Mannhardtas [1936: 246] neskirsto minėtų lyčių pagal semantinę vertę, mat jos nustatyti neįmanoma – dievų sąrašė šie teonimai įvardijami sinonimiškai: *Peckols* „der helle vnd Finsternus ein Gott“ ↔ *Pockols* „die fliegende geister oder Teuffel“ [Mannhardt ibd.] ↔ *Picullus* „ein Gott der hellen und finsternis“); 2) semantinis indiferentiškumas suponuoja šias skirtingo vokalizmo lytis esant tos pačios kilmės, t. y. galima atsargiai spėti, kad prūsiškai nemokėjęs (-ę) vakarų baltų genčių etnografinių faktų užrašinėtojas(-ai) vietoj senosios lyties pr. \**pikulas* ‘velnias’ (PEŽ III: 279–280) (→ \**pecolas* ‘t. p.’ [apie i > e resp. u > o plačiau žr. Mažiulis 2004: 14–15], ilgainiui dėl regresyvinės asimiliacijos [-e-o- → -o-o-] resp. vokalinio sinharmonizmo virto \**pokolas* ‘t. p.’), užrašė keliais variantais (galbūt tokie kitimai suponuoti ir šios vakarų baltų kalbos dialektinės įvairovės).

Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad visi šie vardai yra tos pačios dievybės įvardijimas skirtingos fonetinės raiškos formomis, o daugiskaitinės lyties atsiradimas aiškintinas tikrinio daiktavardžio vartimu bendrinio (tai labai vėlyvas kitimas [XVI–XVII a. – PEŽ III: 280], matyt, nulemtas krikščioniškojo tikėjimo puoselėtojų mokymo apie demonišką požemio dievybės etiologiją, suponavusio šios dievybės kulto degradaciją [panašaus mitonimų antrinio (nulemta atėjūnų naujojo tikėjimo dogmatikos) demonizavimo apraiškų esama ir vakarų germanų epinėje tradicijoje (plačiau žr. Topopova 2005: 159–160; North 2006: 79, 83)]). Todėl nėra jokio pagrindo teigti, kad prūsai garbino kažkokias skraidančias blogio dvasias – furijas. Tai, matyt, yra *Sūduvių knygelės* autoriaus pramanas, iliustruotas antikinio paveldo elementais.

<sup>507</sup> Plg. tipologinį senųjų indų atitikmenį: Rigvedoje (RV. VII: 104.3, IV: 5.5, IX: 73.8) nėra minimos piktosios dvasios, kaip nors kenkiančios mirusiųjų sieloms, o tik Indros ir Somos piktųjų dvasių ir blogų žmonių nubloškimas į bedugnę tamsą, iš kurios jos nebegali sugrįžti (plačiau žr. Monier-Williams 1891: 281).

Minėtina, kad laidotuvių metu šlakstant kremavimo vietą švęstu vandeniu, o ne mosuojant kokiais nors ginklais, iškeltais į uranistinę erdvę, buvo nuvaikomos blogosios dvasios, tapatinčios su chtoninėmis jėgomis (žr. RV. X: 14.9 [dar žr. Monier-Williams 1891: 282]).

<sup>508</sup> Plg. mitologemą r. *δωροβοῦ*, šv. *ritomte*, norv. *Nisse* ir kt. sąsają su jauja, tvartu, o ne žmonių būstu (žr. 164 išn.).

<sup>509</sup> Plg. lie. \**Kauriraris* ‘arklių dievas’ < subst. lie. \**kaurikaris* ‘t. p.’ (*r...r* < *r...k* [artimoji progresyvinė asimiliacija]) ↔ subst. lie. \**kaurikanis* (*r...r* < *r...n* [tolimoji progresyvinė asimiliacija]) < subst. lie. \**kaukarinis* ‘t. p.’ (morfotaktinė metatezė dėl tabu [?]) < adj. lie. \**kaukarinis* ‘priklausantis

Kaukariui' (plg. mitologemas subst. lie. *ruginis* 'tokia pasakų būtybė' Mš, 'rudens mėnuo, rugsėjis' S. Dauk [LKŽe] ← adj. lie. *ruginis*, -ė 'iš rugių padarytas, pagamintas' SD 463, K, J, K I 705, Pb, Smal ir kt., 'priklausantis rugiams' N, Nmč, Aps, Ps, Pb, Vžns, Dv, J. Paukš, Švn, 'susijęs su rugiais' Lz, 'tinkamas rugiams auginti [apie žemę]' KzR, Krsn, Alk, Smn, 'prinokstantis kartu su rugiais' Skr, Stak, Lkv, Ggr, Rt, 'dainuojamas, rugius pjaunant' Švnč, Vlk, Str, LTR [Kzt], 'plintantis, parazituojantis ant rugių ar rugiuose' LBŽ, F, 'rugiuose būnantis, gyvenantis' LKK XIII 140 [Grv] [LKŽe]; subst. lie. *jaujinis* 'velnias' [žr. Vėlius 1987: 40] ← adj. lie. *jaujinis*, -ė 'jauno; jaujoje džiovintas [prieš kuliant]; iš jaujos kultas; jaujoje mintas' J. Jabl, Ggr, Grž, Kair, Jnš, Rd [LKŽe]; subst. lie. *javinė* 'javų deivė' [K] ↔ subst. lie. *javinis* 'javų sandėlio prižiūrėtojas, javų atsargų surašinėtojas' [K]; Lex 55, C I 1099, R 229, MŽ 306, N ← adj. lie. *javinis*, -ė 'javų' K I 537, 705, J, Rm, Pnm, P, Ds, Ndž [LKŽe] ir kt. [dar žr. Крегждис 2009: 305]) ← *n. propr.* (teonimas) lie. *Kaukarius* 'kalnų dievas', minimas J. Brodovskio ir K. G. Milkaus žodynuose (plg. JBR II: 158), reflektuojantis itin seną resp. šios dievybės protosemą (žr. toliau) ↔ subst. lie. *kaūkaras* 'kalnelis, kalva, kaubrys' < subst. lie. *kaukas* (apie jo kilmės ankstesnius aiškinimo būdus dar žr. JBR II: 54) + suff. -ara- (Skardžius I: 303) ~ subst. lie. *kaūkas* 'turtus nešanti namų dvasia, aitvaras' B, R, C I 1059, MŽ 21, N ir kt.; 'nekrikštyto vaiko vėlė' K, C I 1059, J; 'velnias' Lš; 'persenęs, sudžiūvęs, susivėlusiais plaukais žmogus; senoviškas prietaringas žmogus' Mrj; 'kaukaspenis' Kp; 'neužauga, mažas žmogus' K (LKŽe) resp. pr. *cawx* 'velnias' < (dėl progresyvinės asimiliacijos nulemta fonetinės žodžio struktūros kaitos [*k...p* > *k...k*]) subst. bl. *\*kaupa*- 'kaupumas' (→ [suff. -(a)ra- vediniai] lie. *kauprà* 'kalva', *kaūparas* 'kaubrys' VI [Būga I: 447]; la. *kaupra* 'kalva' [EH I: 595], la. *kàupre*<sup>2</sup> 'nedidelė kalva; kalnagūbris' [ME II: 177], la. *kàupris*<sup>2</sup> 'kalnagūbris; pakaušis' [EH ibd.]) ⇒ *\*kauka*- 't. p.', plg. *n. propr.* lie. *Kaūkas* 'renka visokius daiktus ir nešasi namo' Tv (Butkus 1995: 255) ↔ verb. lie. *kaūpti* 'grobti, griebti sau', t. y. kaukas krauna krūvas resp. kaupia, plg. verb. lie. *kaūpti* reikšmės 'kasti į krūvą, daryti kaupą' ir 'rinkti, telkti, koncentruoti' (LKŽe; dar žr. 164 išn.).

Minėtina, kad lietuvių ir žemaičių dievybę *Chaurirari* pirmą kartą rašytiniuose šaltiniuose mini Motiejus Strykowski veikale *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi* (Strykowski 1582: 144): „Chaurirari konfki Bog, temu pietuchy rofłe, cerftwe, rožney barwy ofiarowali, aby fię też konie takie mnożyły, á kiedy go o pokoy profili od ich nieprzyiacioł [bo go też mieli za Boga woyny] iak Grekowie y Rzymianie Marfa, tedy za piecem na fiodłach fiedząc ofiary y modły mu czynili.“ Šį sakinį Dominykas Urbas (BRMŠ II: 546) verčia taip: „Chaurirari, žirgų dievas; tam aukodavo gaidžius, augalotus, stiprius, įvairių spalvų, kad ir žirgai veistųsi tokie, o kai jį maldaudavo taikos, kad priešai nepultų (nes jį laikė ir karo dievu), kaip graikai ir romėnai Marsą, tai užpečky ant balnų sėdėdami, jam meldėsi ir aukas aukojo.“ Identiškai šį sakinį į vokiečių kalbą anksčiau yra išvertęs W. Mannhardt (1936: 330), į rusų kalbą – V. Toporovas (Топоров 2000: 173), o paskutinis interpretuoja Dainius Razauskas-Daukintas (2011: 18). Deja, D. Urbas cituoto sakinio pradžią verčia gana laisvai (le. *temu* 'todėl' [Linde V: 616] keičia į 'tam', kurį galima suvokti kaip parodomąjo įvardžio lie. *tas* datyvo linksnį), o pabaigą interpretuoja itin abejotinai, mat pateikia informaciją, apie kurią Strykowski net neužsimena – taip iškreipiama šios mitologemos uzualinė reikšmė: I. Jis nerašo apie jokią „užpečkį“, t. y. užkrosnį, mat nei lietuvių, nei žemaičių kaimų žmonės M. Strykowskio gyvenamuoju laikotarpiu – XVI a. – jokių krosnių, už kurių būtų galima užlįsti ir ten aukoti, nestatė (į šį labai svarbų faktą dėmesį anksčiau yra atkreipęs R. Balsys [2006: 176]; jis [Balsys 2006: 314] lygina D. Urbo pateikto vertimo informaciją su J. Lasickio veikale *De Diis Samagitarum...* neva panašiu mitologiniu faktu – dievo *Pesseias* slėpimusi už židinio tarp ką tik atsivesto prieauglio. Deja, M. Strykowskis nemini jokie židinio [žr. toliau], o *Pesseias* [šis teonimas analizuotinas atskirai] slepiasi ne tarp ką tik atsivesto prieauglio, mat lo. *pullos* reiškia visai kitą semą [plg. Lasickis 1969: 42] – ją galima teisingai interpretuoti, tik tinkamai aprašius minėto teonimo kilmę [dar žr. Kregždys 2011: 106]), o tam tikru būdu sukraudavo nesumūrytų akmenų krūvą (k r ū s n į [tokios buvo ne tik

gyvenamųjų patalpų, bet ir pirties, jaujos krosnys]) duobėje ar ant aslos arba tiesiog kūrendavo ugnį trobos ar pirkios ugniavietėje (atvirose ugniakuruose; plačiau žr. LE V: 234); akmenines krūsnis plūktinėmis ir plytinėmis krosnimis imta keisti tik XIX a. viduryje (LE XIII: 223–225). Minėtina, kad Prūsijos lietuvių, perėmusių daugelį vokiečių atėjūnų kultūros (taip pat ir buities) elementų, gyvenamuosiuose namuose, nors ir labai nedaugelyje, jau XVII a. būta „<...> iš tuščiavidurių prastų neglazūruotų koklių, kai kurių pasiturinčių namuose galima pamatyti ir glazūruotų žalių koklinių krosnių“ (Lepneris 2011: 182). Vis dėlto grūdams džiovinti ir toliau naudotos tik krūsnys (žr. Lepneris 2011: 183, 224).

Tokius pat faktus, t. y. dūminę pirkį be jokių krosnių, mini ir J. Długosz (Longinus). Apibūdindamas lietuvių buitį, jis teigia, kad lietuviai kartu su gyvuliais gyvena dūminėse pirkiose: „Nulius illi stubarum aut aedificiorum nobilium, sed tantummodo t u g u r i i unius ūsus <...>. In ea domo se, uxores, pignora, servos, ancillas, p e c u s, armentum, frumentum et omnem supellectilem conduunt <...>“ (BRMŠ I: 560–561) (dar žr. Łowmiański 1989: 82). Apie dūminę pirkį pasakoja ir Pilypas Kalimachas: „<...> i g n i s i n m e d i o t u g u r i i, circa quem accubitus ac discubitus sine loci alicuius electione aut observantia, neque ullius rei domesticae ordo aut disciplina“ (BRMŠ I: 601). Johanno Boemo Aubiečio teigimu, lietuviai deramų gyvenamųjų namų neturi: „Vaporaria seu stubas habent nullas“ (BRMŠ II: 358). Panašią informaciją pateikia ir Sigismundas von Herberšteinas: „In humilibus casis, iisque oblongioribus vitam ducunt, in quibus i g n i s i n m e d i o c o n s e r v a t u r <...>. Solent enim sub eodem, quo ipsi habitant, tecto, sine ullo interstitio pecora habere“ (BRMŠ II: 393). J. Łaskicis taip pat pasakoja apie dūminį būstą (‘landynę’): „M a p a l i a, quae tures appellat, sursum angusta, atque qua fumus et foetor exeat, aperta, ex tignis, asseribus, stramine, corticibus faciunt, in his homines cum omni p e c u l i o, in pauimento tabulato stante, habitant“ (BRMŠ II: 579).

Tiesa, H. Łowmiański (1935: 43) teigia, kad diduomenės gyvenamieji pastatai (*cūriae, villae*) labai skyrėsi nuo dūminėse pirkiose gyvenusiųjų, t. y. krosnių fragmentai randami tik didikų miestuose gyventuose namuose ir pilyse (dar žr. Razauskas–Daukintas 2011: 66–67). Deja, itin patikimų duomenų apie senuosius buitinius baltų pastatus nėra išlikę, išskyrus pasakojimus apie religinio pobūdžio statinius ir gyvenvietes (plačiau žr. Kregždys 2009: 131–133, 150–152).

II. BRMŠ pateikiamas blogas frazeologizmo le. *za piecem fiedzq* vertimas, mat le. *za piecem siedzieć* reiškia ne ‘užpečky sėdėti’, kaip nurodoma BRMŠ („užpeky ... sėdėdami“), bet ‘tyliai sėdėti = ramiai elgtis’ (Linde IV: 676). Be to, prepozicinė konstrukcija *na fioldlach* reiškia ne ‘ant balnų sėdėdami’, bet ‘raiti’, plg. le. *siodło* (metonim.) ‘zum Reiten’ (Linde V: 243). Vadinasi, M. Strykowski pabrėžia, kad dievui buvo aukojama tyloje resp. ramiai elgiantis.

Taigi *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose* D. Urbo pateikiamas dievybę *Chaurirari* apibūdinantis M. Strykowskio teksto vertimas galėtų būti keičiamas taip: „Chaurirari, žirgų dievas; todėl aukodavo didelius, stiprius, įvairių spalvų gaidžius, kad ir žirgai tokie veistųsi, o kai jį prašė gelbėti nuo priešų (nes jį laikė ir karo dievu) kaip graikai ir romėnai Marsą, tuomet ramūs raiti jam meldėsi ir aukas aukojo.“

Antikinių motyvų paminėjimas suponuoja teiginį, kad M. Strykowski pateikia ne autentišką informaciją, bet jo paties sugalvotus dalykus, mat graikų ir romėnų apeigos Arėjui resp. Marsui buvo atliekamos triukšmingai (plg. žynių salijų šokius [plačiau žr. Zieliński 1999: 229; MC 505]), t. y. šių dievų funkcinė (taip pat ir prigimtinė) konotacija sieta su judėjimu, triukšmu, aistringumu (jis nulemdavo ir žmonių vaisingumą) ir pan. (plg. Нильссон 1998: 154; Тахо-Годи, Лосев 1999: 92, 112, 136, 151, 205, 229, 261, 289, 299, 526, 530, 596–597, 656; Zieliński 1999: 113, 115, 118–119, 354). Be to, nevertėtų ignoruoti seniai žinomo fakto, kad Arėjas yra ne graikų, bet trakų dievybė (Тахо-Годи, Лосев 1999: 289 [minėtina, kad šios dievybės vardas užfiksuotas Kretos ir Mikėnų kultūros laikotarpio rašto paminkluose (Казанскене, Казанский 1986: 140–141), todėl morfologinė žodžio struktūra gali būti helėniška, bet kulto ypatybės iki šiol linkstama vertinti kaip superstratinės,



nulemtas Mažosios Azijos tautų poveikio]), kurių vitališkumas išjuokiamas jau „Iliadoje“. Galima atsargiai spėti, kad neaiškos reikšmės teonimą M. Strykowski mėgino interpretuoti, susiedamas jį su panašiai skambančiais lietuvių kalbos žodžiais – galbūt lie. *kāras* ‘Krieg’, kaip ir vėliau juo sekę autoriai (žr. toliau). Jo minima informacija apie ramų aukojimą, matyt, yra paties autoriaus pramanas, būdingas naujojo tikėjimo išpažinėjams, siejusiems pagoniškąsias apeigas su krikščioniškąja tradicija (apie tai žr. Kregždys 2009: 141–142, 165–166). Todėl M. Strykowski teiginys apie dievybės karinę funkciją, lyginant ją su graikų Arėjumi ir romėnų Marsu, matyt, traktuotinas kaip eseistinis beletristinis. Taigi atsargiai galima teigti, kad autentiškais laikytini du faktai: 1) dievybės vardas yra *Chaurirari*; 2) *Chaurirari* – ‘žirgų dievas’.

R. Balsys (2006: 134, 152, 154), aptardamas galimas *Chaurirari* skirtas apeigas, itin daug dėmesio kreipia į gaidžio aukojimo aprašą. Jis taip pat išvardija beveik visus mėginimus paaiškinti teonimo kilmę: Dionizas Poška (LM I: 41) jį suvokia kaip *Szaurirar*; S. Stanevičius (LM I: 95) dėl lietuvių kalbai nebūdingos tokios fonetinės ir morfologinės struktūros lyties apskritai abejoja jos autentiškumu; W. Mannhardt (1936: 339) atsargiai spėja, kad teonimą galima būtų skaityti kaip *karorius* ir sieti jį su lie. *kāras* ‘Krieg’. A. J. Greimas (1990: 418) vardo kilmės neaiškina, tik pripažįsta, kad iki šiol niekam nepavyko to padaryti, nors neatmeta galimybės mitologemą aiškinti kaip vieną Velino epitetų, t. y. anot jo, ši „karo žirgo [...] epifanija apibūdina neabejotinai vieną svarbiausių Velino funkcijų“ Yra ir daugiau mėginimų atskleisti *Chaurirari* kilmę, tačiau jie nepagrįsti lingvistiškai, todėl ir nevertintini. Na, o J. Balys konstatuoja, kad šio teonimo reikšmės „sveiku protu jau niekas nebegalės išspręsti“ (JBR II: 56). Tokio teiginio svarumu, žinoma, reikėtų labai abejoti, mat „[...] имя в своей тайне превышает способности «среднего» человека, находящегося вне пространства, в котором можно уразуметь тайну имени и именословия“ (Топоров 2004: 373).

Paskutinį ir vienintelį moksliniais argumentais grįstą šios dievybės vardo morfologinės raidos aprašą mėginęs pateikti, V. Toporovas (Топоров 2000<sub>a</sub>: 172–174; 2006: 190–194) iškėlė naują, bet visiškai neįtikėtiną žodžio kilmės hipotezę, nors anksčiau šis tyrėjas apsiribodavo neutraliu šios mitologemos apibrėžimu: „<...> таинственного лошадиного бога *Chaurirari* у Стрыйковского <...>“ (ПЯ I: 136). Žinoma, reikia sutikti su jo labai argumentuotu (pateikiami prūsų ir lietuvių kalbos pavyzdžiai: pr. *chelmo* ‘kepurė’ GrA 61 ↔ pr. *kelmo* ‘t. p.’ GrG 40 (plg. PEŽ II: 160) ir kt.) teiginiu apie inicialinio *Ch-* tarimą kaip *K-* (Топоров 2000<sub>a</sub>: 174; 2006: 190), tačiau teonimo etimologinė analizė yra kazuistinė. Teigdamas, kad *Chaurirari* yra *lapsus calami* atvejis (plg. „<...> вторая половина имени (-rari) есть результат весьма распространённой графической ошибки удвоения слога <...>“ [Топоров 2000<sub>a</sub>: 174–175; 2006: 190]), rekonstruoja lytį *\*Kaur-aris* ‘rusvos spalvos (ugnies simbolikos elementas) arklio dievybė’, neva suponuojančią dvejetainį darybos modelį: 1) sufiksinį vedinį lie. *\*kaur-* + suff. *-ar-is* ← subst. lie. *kāuras* ‘pelėšiai, mūsai, kaužai’ BŽ 371, J, Kl; ‘sukietėjusi nemazgotų indų riebalų pluta’ J (LKŽe) arba subst. lie. *kaūras* ‘plaukas, gauras’ J, Jnš, VoL 327 (LKŽe) – todėl mitologema reflektuoja koloristinį denotatą ‘širmumas, žilumas, rusvumas’; 2) kompozitą lie. *\*kaur-* ‘pelėšio spalvos objektas’ + lie. *\*arīs* ‘arklys’ (~ bžn. sl. *opb* ‘eržilas’, r. *opb* ‘žirgas’, č. *or* ‘t. p.’, hidr. le. *Orz* ‘Narevo upės intakas’, *Orzyc* ‘t. p.’, s. le. *orz* [dar žr. Фасмер III: 155]).

Pirmoji V. Toporovo hipotezė sunkiai pagrindžiama semantiškai, mat suff. *-ar-* vedinys *\*Kaur-aris*, remiantis šio sufikso lietuvių kalbos morfologinių atitikmenų sememine raiška, turi reflektuoti referento denotatą ir jo konotacinę vertę, t. y. reikėtų rekonstruoti protosemę *\*supelėjęs daiktas* ↔ toks kaip pelėšiai arba *\*gauruotas* (apžėlęs) subjektas ~ subst. lie. *stābaras* ‘sausas, tvirtas stiebas’ Ds, ‘koks nors niekam tikęs daiktas’ Sb ← subst. lie. *stābas* ‘statula ar koks daiktas, laikomas dievu ir garbinamas’ DŽ, KB II 53 ir kt., ‘statula’ S. Dauk, ‘stulpas’ M, L, Rtr ir kt., ‘pavidalas, forma’ TLž, ‘paralyžius, apopleksija’ SD 241, B ir kt. (LKŽe); subst. lie. *ūmaras* ‘viesulas, vėtra’ Q 496, K 474 ← adj. lie. *ūmas* ‘staigus’ (gali būti, kad pamatinė šios lyties forma buvo ne adj. lie. *ūmas* ‘staigus’, bet subst. lie. *ūmas* NdŽ, *ūmas* Dgl ‘staigumas, skubumas, greitumas, greitis’ Jnš, Lk ir kt. [LKŽe]); subst. lie. *žābaras* ‘šatras, virbas’ Rsn ir kt., ‘smulkios šakos, jauni medukai, krūmai’ Jrb, ‘skalda,

rupus žvirgždas' Nms, Vkv ← lie. *žābas* 'virbas, žabaras, šakelė' LV IV 677 ir kt., 'stiebas, stagaras' Kpr, MŽš ir kt., 'rykštė (mušti)' J, Š ir kt., 'krūmas, krūmynas' RtŽ, A. Baran ir kt., 'šakelė, iš kurios auginamas krūmas, augalas' Šmn, Sur, 'žąslai' K. Būg ir kt. (LKŽe) (daugiau pavyzdžių žr. Skardžius I: 302–304). Be to, pritarus tokiam V. Toporovo spėjimui, reikėtų rekonstruoti protosemėną \*'pelėsio spalvos arklių dievas'. Remiantis tokia hipoteze, suponuotinas spėjimas, kad baltų panteone turėtų būti ir kitų spalvų arklių dievybių. Deja, baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose tokių duomenų nėra, todėl šis spėjimas laikytinas nelogišku.

Antroji hipotezė neįmanoma morfologiškai (tad ir etimologiškai – šių dviejų lygmenų neatsiejamas ryšys pastaruoju metu nuolat pabrėžiamas [plg. PEŽ III: 13; Откупщиков 2006: 216]), mat spėjimo autorius jam argumentuoti pasitelkia subst. lie. *arklỹs* 'naminis vienanagis gyvulys, kuriuo dirbama, važiuojama, jojama (*Equus caballus*)' R, K, Kp, Jnš, Jnšk, Gs, Rm, SD 30, B, Sk ir kt. (LKŽe) darybos analizę – pabrėžtina, itin klaidingą leksemos struktūrinę raidą. V. Toporovas teigia, kad lie. *arklỹs*, la. *ařkls* 'arklys' (ME I: 141 [gali būti, kad la. *ařkls* 'arklys' reflektuoja vidinę semantinio lygmens kaitą, kai vienas referento konotatų suponuoja antrinio denotato atsiradimą, t. y. 'arklas' → 'arklys' (plačiau apie tokią kaitą žr. Kregždys 2010: 24–25)]) yra padarytas su sufiksu *-kl-* (plg. Откупщиков 2001: 120, 150, 245–246 [remiamasi lo t y n i s t o Franco Skutscho (1909: 348) teiginiu]), vartojamu įrankių pavadinimams (*n o m i n a i n s t r u m e n t i*) daryti (plg. la. *ařkls* ir la. dial. *àrkls* 'arklas' [žr. ME ibd.; Breidaks I: 118]), ir lie. \**aris* 'žirgas'. Deja, toks spėjimas klaidingas iš esmės, mat lie. *arklỹs* yra n. *q u a l i t a t i s* (kaip ir subst. lie. *pirklỹs* [žr. toliau]) ir vestinas ne iš niekada baltų kalbose neegzistavusio lie. \**aris* 'žirgas' (žr. toliau) ar verb. lie. *arti* 'su arklu, plūgu dirbti, purenti žemę' SD 229, R ir kt.; 'ardyti, rausti' LTR (An); 'laikyti savo valioj, spausti, engti' Arm, Vvr, Lp; 'nesutikti, rietis' Tvr, Drs (LKŽe) (tokį klaidingą aiškinimą pateikia Pranas Skardžius [I: 196] – juo, matyt, sekė ir V. Toporovas), bet lie. *árklas* 'prietaisas žemei arti, žagrė, žambis' K, J ir kt. (LKŽe) (plg. Ambrazas 1993: 153), t. y. suponuotina protosemėna \*'tas, kuris tempia arklą', plg. lie. *p i ř k l a s* 'p i r k i n y s' SD 123 ir kt., 'užmokestis už pirkinį' SP II 203–204 (LKŽe) (← verb. lie. *p i ř k t i* 'įsigyti už pinigų' H, Pb ir kt., 'užprašyti už pinigų specialias pamaldas' Žem, Rm, Rdn, 'tam tikru būdu įgyti, laimėti' SP I 227, II 203 ir kt., 'mokant kuo, vaduotis, gelbėtis' Žd ir kt. [LKŽe; plg. Skardžius I: 193 – kitaip šio žodžio darybą aiškina S. Ambrazas (1993: 98)]) → subst. lie. *p i r k lỹ s*, - ē 'kas verčiasi daiktų pirkimu ir pardavimu' Š, NdŽ, Sim, Tsk (LKŽe), t. y. šios leksemos traktuotinos kaip fleksiniai vediniai – d e n o m i n a t y v a i.

Spėjimas, neva pr. *arwaykis* 'volle – kumelaitis' E 434 < pr. \**arvja-* 'tas, kuris aria = arklys' (← adj. pr. \**arva-* 'susijęs su arimu' ← adj. \**aru-* 't. p.') + suff. \*-*aik-* (PEŽ I: 94–95), todėl lygintinas su sl. \**orb* (PEŽ ibd.) neįtikėtinas dėl kelių priežasčių: 1) semantinės referento motyvacijos, mat n i e k a s k u m e l i u k u n e a r i a, plg. semėną 'ein junges Pferd männlichen Geschlechts' (PEŽ ibd.), t. y. semėną 'kumeliukas' ir 'ariamasis gyvulys' siejimas, matyt, negalimas dėl uzualinės referentų vertės nesuderinamumo, plg. lie. *kumeliūkas* 2 'arklių jauniklis' P. Cvir, J. Balt, K. Donel, Pc, Pn, Pnd, Vj, Užp ir kt. (LKŽe) ↔ *ant kumeliūko jėti* 'pjaunant rugius a t s i l i k t i nuo kitų' Ml, *ant kumeliūko (su kumeliūkū) atlikti* 'savo baru a t s i l i k t i nuo kitų (raunant linus)' Sdk, An (LKŽe); 2) spėtina, kad pr. *arwaykis* 'volle – kumelaitis' reflektuoja defektinę lytį su pirmojo sando struktūrinio elemento *-klia-* absorbcija (dėl dviejų tapačių konsonantinių grandžių *-kl-* ... *-kl-* kartojimosi [žr. toliau]), t. y. rekonstruotinas *tatpuruša* tipo kompozitas \**arklia-waykis* 'kumeliukas' (plg. pr. *cariawaytis* 'kariuomenės apžiūra' E 416 < subst. pr. \**karjas* 'kariuomenė' [iō kam. (PEŽ II: 119)] + subst. pr. \**vaitjan* 'pasikalbėjimas' [PEŽ II: 124]; dar žr. Mažiulis 2004: 22) ← pr. \**arklis* (? iō kam.) 'ariamasis gyvulys' + pr. *wayklis* 'sūnus' (plg. lie. *vaikas* 4 'tėvams sūnus ar duktė' K I 421, 685, KGr 112 ir kt., 'nesuaugęs, nesubrendęs žmogus; berniukas ar mergaitė' SD 50, L 24, K I 240, Rm, Pkr, Klt ir kt., 'kūdikis, naujagimis' SD 4, 254, Svn, Škn, Sv, Vaižg ir kt., 'kas mažo ūgio, silpnas', MŽš, Sdk, 'berniukas' R, R 87, 227, MŽ 114, 302, KB II 51 ir kt., 's ū n u s' R, MŽ, K, NdŽ, Skrd, Skdv, Vgr,

Pn ir kt., 'gyvulių, paukščių ar kitų gyvių jauniklis' N, NdŽ, Rsn, End, Skdv, Trk, Bsg, Ps, Brž, Strn, Cs ir kt. [LKŽe]) – todėl ir užfiksuota semema 'vyriškosios lyties arklio palikuonis'. Tokį spėjimą galima argumentuoti leksemos \*arklįd- ariamajam gyvūnui įvardyti egzistavimu ir vakarų baltų (resp. prūsų) areale (žr. ПЯ I: 104), plg. top. pr. *Arkeliten* 1359 / 1370 (105 Ordino folianto 112<sup>v</sup> psl. [Gerullis 1922: 11]), *Erkeliten* 1401 (105 Ordino folianto 115<sup>r</sup> psl. [Gerullis ibd.]), nuo 1780 m. *Arklitten*, *Arcklitten*, *Arklity* (Przybytek 1993: 13), kurie, priešingai G. Geruliui (ibd.), siejami ne su lie. dial. *erkelē* 'avių erkė (*Melophagus ovinus*)', bet subst. lie. *arklỹs* 3 'naminis vienanagis gyvulys, kuriuo dirbama, važiuojama, jojama (*Equus caballus*)' R, K, Kp, Jnš, Jnšk, Gs, Rm, SD 30, B, Sk, J. Jabl, Zt, Skr, DP 39 ir kt., '(sport.) prietaisas šokinėti, kumelė' Klp, '(prk.) apie didelį stambų žmogų ar kokį nors daiktą' Gs, Rm, J. Jabl, Lp, '(prk.) vežimas' Brž, Kp, Rš (LKŽe) (Przybytek ibd.) ar bendrašakniais hidronimais lie. *Arklinis* ež. Smal, *Arklinikė*, *Arklinykė* up. Šil. (dėl jų žr. Vanagas 1981: 47 [daugiau bendrašaknių toponimų ir hidronimų žr. LVŽ I: 175–177]) (ПЯ ibd.; Przybytek ibd.), t. y. atsargiai galima spėti, kad top. pr. *Arkeliten* 1359 / 1370 ← \**Arkleiten* (netaisyklingai transponuojant -kle- į -kel-, t. y. padaryta grafinė klaida [?], o vėlesnė lytis *Erkeliten* 1401 hiperkorekcinė dėl regresyvinės asimiliacijos, t. y. *a ... e > e ... e*) < pr. \**Arkleitjai* ← pr. \**arklis* (? iō kam.) 'ariamasis gyvulys' + suff. \*-eit- (su juo pasidarytas ne vienas prūsų toponimas ar hidronimas [žr. Gerullis 1922: 256]).

Taip pat būtina aptarti ir ekstralingvistinį veiksniį, suponuojantį V. Toporovo hipotezės klaidingumą – žirgo ir ariamojo gyvulio tapatinimą. Kiekvienas žemdirbys tik pasijuoktų iš tokio spėjimo, mat puikiai žino, kad žirgu resp. eržilu ne tik arti neįmanoma, bet ir joti itin pavojinga – tam ir sumanytas žirgų kastravimas, t. y. žirgo pavertimas ariamuuoju, darbiniu gyvuliu. Daug anksčiau į tokių semantemų 'žirgas' ir 'arti' nesuderinamumą dėmesį atkreipė Maksas Vasmeris (Фасмер III: 155). Deja, jis savo teiginio neargumentuoja, tik konstatuoja faktą, kad mėginimas susieti subst. r. *opъ* 'žirgas' su verb. r. *opátъ* 'arti' yra nesėkmingas. Su tokiu M. Vasmerio teiginiu galima sutikti tik iš dalies – jis visiškai teisus, matyt, išvelgdamas semantinį šių žodžių nesuderinamumą, bet klysta nustatydamas darybos pamatą. Jokių abejonių nekyla, kad r. *opъ* 'žirgas' yra verb. r. *opátъ* tematinio formanto s. sl. \**ī* vedinys (dėl jo plačiau žr. Хабыраев 1974: 194) – tokių veiksmažodinių vedinių rusų kalboje itin gausu: subst. r. *вонь* 'bjaurus kvapas' ← verb. r. *вонять* 'smirdėti' (Даль I: 240), subst. r. *хворь* 'skausmas, liga, negalia, liūdesys ir kt.' ← verb. r. *хворать* 'skaudėti, silpti, sirgti ir kt.' (Даль IV: 545–546), subst. r. *конь* 'šachta; vieta, kur kasama rūda, anglis, druska' ← verb. r. *конать* 'rausti, kasti ir pan.' (Даль II: 157) (šių pavyzdžių deverbatyvinę kilmę galima argumentuoti ne tik jau minėtu r. *конь* semantine konotacija, t. y. atlikto veiksmo referencija, bet ir semema subst. r. *ломъ* 'tai, kas su la užyta' ← verb. r. *ломать* 'padalyti jėga, (su)laužyti' [Даль II: 264–265]) ir kt. Semantinė subst. r. *opъ* 'žirgas' genezė visiškai aiški. Ji reflektuoja verb. r. *opátъ* 'kalbėti užkimus, meluoti, niekus taukšti ir kt.' dialektuose vartojamą sememą \**ž v e n g t i* ( *s k l e i s t i* *ž i r g u i b ū d i n g u s g a r s u s*)' (plg. СРНГ XXIII: 330). Taigi galima teigti, kad subst. r. *opъ* 'žirgas' yra ne baltų ir slavų, o tik slavų kalboms būdingas deverbatyvas, todėl lie. \**aris* 'žirgas' rekonstrukcija negalima.

V. Toporovo rekonstruotas *tatpuruša* tipo kompozitas \**Kaur-aris* 'rusvos spalvos (ugnies simbolikos elementas) arklio dievybė' kelia itin didelių abejonių ir dėl mitologinės motyvacijos, mat nei baltų, nei slavų religinėse sistemose nėra žinomas arklio – dievybės – kultas (išskyrus rudimentinius totemizmo reliktus, kuriuos A. Prochorovas (Прохоров 2002: 423–424, 433, 437) linkęs interpretuoti kaip arklio deifikacijos epizodus, nors jokių patikimų tokio drąsaus spėjimo argumentų nepateikia; kai kurie šio tyrėjo teiginiai tiesiog stebina: žūt būt norėdamas įrodyti zoomorfinio objekto garbinimo egzistavimą vakarų slavų žemėse, jis nurodo savo sukurta čekų mito interpretaciją (Прохоров 2002: 427), neturinčią visiškai nieko bendra su gyvulio kultu, mat vieną karžygio atributų – arklį – kažkodėl interpretuoja kaip dieviškumo simbolį) (plačiau žr. Крегждис 2009: 265–266). V. Toporovo (ПЯ I: 136) teiginys, neva kumelės pieno gėrimas religinių apeigų metu (baltų nekrokulto elementas)

ir arklio laidojimas kartu su mirusiuoju turėtų būti siejamas su prūsų arklio kultu yra kazuistinis (jo reikšmė, matyt, uzualinė – žr. 513 išn., plg. senųjų slavų paprotį mirus nevedusiam jaunuoliui laidotuvių metu aukoti merginą, kad ši vykdytų žmonos funkcijas [Нидерле 1956: 209]), mat jo autorius sieja dievybės atributiką su pačiu dievu. Remiantis tokia metodika, reikėtų suponuoti ir deivės bitės garbinimą, mat tų pačių (laidojimo [žr. Kregždys 2011, 78]) apeigų metu vargšai gėrė ne kumelių pieną, o midų, padarytą iš bičių medaus (žr. toliau).

Be to, rašytiniuose baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose užsimenama apie baltų (plg. 1) P. Dusburgiečio pasakojimą apie prūsų Dargį ir Sembos fogtą Theodoriką, kuris nupirko prūsui, nenorėjusiam laikyti baltų žirgų, 4 tokios spalvos ristūnus, kurių tik vieno nepasmaugė velnias; 2) S. Grunau minimą mozūrų kunigaikščio *Anthones* sūnaus *Czanwig*, atvykusio į Prūsiją, atliktą apeiginį balto žirgo mirtiną nuvarymą ir sudeginimą [žr. Beresnevičius 2004: 66–67]), o ne rusvų ar rausvų (ar dar kitokios spalvos) arklių svarbą prūsų kulto apeigose (o gal ir šių gyvūnų garbinimą), plg. P. Dusburgiečio (BRMS I: 335–336, 346) ir S. Grunau (BRMS II: 80, 116–117) duomenis (dar žr. Beresnevičius 2006) (baltas arklys Rigvedoje simbolizuoja Indros [arba jo siųstą (kam nors pagalbon)] žirgą [s. i. *paidva* ‘Pedaus arklys, gyvatės žudikas’ (SED<sub>1</sub> 598) – s. i. *čveta paidva* ‘baltas Paidva’ RV. I: 116.6 – MacDonell 1897: 52], dar plg. jo epitetą s. i. *hāryačva* ‘*Kuvalayāčva* (arba *Kuvalāčva*) vaikaitis, užmušęs asurą demoną Dhundhu; raitelis ant balto arklio (Indros epitetas)’ [RV. VII: 32.14–15 – žr. Dowson 1888: 120]; tiesa, šios leksemos vertimas įvairuoja: ‘turintis bėrų’ (resp. tamsiai rudos spalvos – R. K.) arklių [SED<sub>1</sub> 1166; MacDonell 1893: 375; plg. Елизаренкова II: 209], ‘Falbenfahrer’ resp. ‘juodbėro (resp. tamsiai rudos spalvos su juoda uodega ir juodais karčiais – R. K.) arklio raitelis’ [Geldner 1951: 690; dar žr. Geldner 1907: 212], ‘gelsvai rusvo ristūno valdovas’ [Griffith 1896: 267] ↔ s. i. *hāryačvakāpa* ‘(Indros) vaivorykštė’ [MacDonell ibd.], ‘auksakanopių arklių raitelis’ [Kaegi 1886: 39 (apie tokius arklius užsimenama RV. I: 35.2–5, VII: 45.1 [žr. MacDonell 1897: 32]) – Tatjana Jelizarenkova kontrastinės (resp. rudos / juodos ↔ baltos [švytinčios], plg. č. *brūna* ‘baltas arklys’ ↔ le. *brony* ‘bėras resp. tamsiai rudas arklys’ [žr. Василевич 2007: 13]) arklių įvardijimo koloristikos ypatybes sieja su etnomitologine geneze ir aiškina kaip asociatyvinius antrinius resp. neetimologinius konotatus (plačiau žr. Норманская 2007: 40–44)]; toks koloristinis denotatinis referento išskirtinumas siejamas su dievybės, kurios atributikai jis priskiriamas, veiklos sfera, pvz., Varunai ‘gaubiantis dangus → vandens dievybė → nakties dievas’ (↔ gr. οὐρανός ‘dangus’ [žr. Dowson 1888: 346; MacDonell 1897: 29]) buvo aukojamos juodos spalvos aukos, o dievams, siejamiems su švytinčiais dangaus kūnais (kurie gali būti įvardyti balto arklio epitetu, plg. Saulės dievo [s. i. *sūryah*] ir ryto aušros Ušasės [s. i. *ušás*] lyginimą su baltu žirgu [RV. VII: 77.3 (žr. MacDonell 1897: 31, 150)], arba lyginamiems su tokios spalvos referentiniais atributais – deivė Ušasė jodinėjo baltu žirgu [RV. VII: 77.3 – žr. MacDonell 1897: 48]), pvz., Mitrai (s. i. *mitrá* ‘vienas Aditi palikuonių [resp. s. i. *āditya*]; saulė’) – baltos [žr. TS. II: 1.7.4; MS. II: 5.7 (MacDonell 1897: 30)]; tiesa, pabrėžtina, kad Aditi palikuonims aukotos rusvai baltos ožkos, mat tokios spalvos jie įsivaizduoti esą [žr. Čb. V: 5.4.1 (MacDonell 1897: 51)], matyt, suponuoja lunarinio ir soliarinio kultų reminiscenciją, plg. jau minėtų aditjų Mitros [Saulės] ir Varunos [vandens, nakties] genetinę sąsają). Baltos spalvos arklio deifikacija taip pat būdinga slavų tautoms (plg. [1] karo dievo Sventovito [tapatinto su Jarovitu] atributą – baltą žirgą; [2] balandžio 27 d. baltarusiai švęsavo, spėjama, vaisingumo ir seksualinės potencijos dievybei Jarylai [blr. Ярлы] skirtą šventę, kurios apeigų metu mergina, apsirengusi baltais drabužiais, buvo sodinama ant balto žirgo, pririšto prie stulpo, matyt, simbolizavusio pasaulio medį [plačiau žr. Иванов 1974: 106–107; MC 631]), romėnams (Kapitolijaus Jupiterio simbolis [žr. Иванов 1974: 107]), iranėnams (Иванов ibd.) ir germanams (iki XII a. vidurio Berkšyre [Berkshire; dab. Oksfordšyras (Oxfordshire)] ant Uffingtono kalvos stovėjo vadinamoji *White Horse* statula; Aubrey’aus teigimu, šią statulą pagamino Hengistas, turėjęs tokią pat rankos tatuiruotę ir vėliavos ženklą; anot Francio Wise’o, ją 871 m. anglosaksų karalius Alfredas Didysis nugabeno į Ashdowną, idant atšvęstų pergalę prieš danus; archeologai šį kultūros relikto

*Kaukarius* ‘kalnų dievybė’ (minimas K. G. Milkaus ir J. Brodovskio žodynuose [dar žr. JBR II: 158]) reflektuoja semantinės kaitos būdą, kai vienas denotatų įgyja referentinę funkciją, t. y. vienas Velino resp. Pikulo atributų – arklys imamas suvokti kaip dievybė<sup>510</sup>. Taigi raiteliai, dalyvaujantys laidotuvių apeiginėse varžybose, perkelia mirusiojo vėlę mirusiųjų pasaulin ne bet kaip, o vieninteliu tinkamu būdu – mirusiųjų pasaulio valdovo gyvūnu<sup>511</sup> (žr. toliau). Todėl jiems

priskiria keltams [datuoja I a. prieš Kr. (plačiau žr. Simpson, Roud 2000: 370)] [šios mitologemos sąsają su slavų karo dievybe galima būtų argumentuoti šiaurės germanų papročiu, vėliau perimtu vakarų genčių: karalius, rankoje laikydamas s. isl. *sigr-bákn* ‘švytintis pergalės ženklas’ (IED 527) ir stovėdamas priešais savo arklių, atlikdavo magiškus judesius, neva lėmusius pergalingą karinio žygio baigtį; akcentuotina, kad šia leksema taip pat reikštas ir fališkumo resp. vitališkumo sąvokos (plačiau žr. Liberman, Mitchell 2008: 4), mat germanai šį gyvūną siejo su vaisingumu (plg. Liberman, Mitchell 2008: 79) resp. vegetacijos skatinimu (Simpson, Roud 2000: 63) – Švedijos finai iki šiol vartoja botaninį terminą *hoit aiken* ‘baltasis arklys’ įvardyti tekšės augalui (*Rubus saxatilis* L.) (Dahl 2007: 45), kurio nuoviru gydytos moterys, nustojusios mėnesinių (plačiau žr. Анненковъ Н. 1878: 304); be to, minėtina, kad germanų ‘baltojo arklio’ sakralinės mitologemos rekonstrukciją suponuoja ir šiaurės germanų (senojoje islandų) kalbose išlikę adjektyvinės substantyvizacijos reliktai, pvz., adj. s. isl. *blakkr* ‘išblyškęs, išbalęs’ (su hiperkorekciniu [? dėl kontaminacijos su adj. s. isl. *blakkr* ‘juodas’] –a- vietoj etimologinio –ei-, t. y. adj. s. isl. *bleikr* ‘t. p.’ [IED 67–68 (į šį faktą V. Orelas neatsižvelgia [žr. toliau])] → subst. s. isl. *blakkr* ‘(poet.) arklys’ (žr. Orel 2003: 47)).

Viač. Ivanovas [Иванов 1974: 123] su *baltojo arklio* mitologema k la i d i n g a i susiejo *Hoodening* [apie šią leksemą žr. Mayhew, Skeat 1888: 161, 165; apie mitologemą – Simpson, Roud 2000: 6, 179, (ypač) 184–185] apeigas; jis [Иванов ibd.] teigia, kad per šias apeigas žmonės persirengdavo arkliais ir šokinėdavo per laužą [tokių apeigų būta net iki XIX a.], o šis ritualas buvo skirtas *baltojo arklio*, visų gyvūnų [*all cattle*] simboliui [← atvykėliai legendiniai valdovai *Hengist* ir *Horsa*], pagerbti [dar žr. Woolner 1967: 90tt.]. Akcentuotina, kad visi, Viač. Ivanovo minėti, neva *Hoodening* šventės apeigų motyvai, anglų tyrėjų aiškinami kitaip: šventė švęsta 30-ye rytų Kento vietovių per Kalėdas; joje dalyvaudavo nuo 4 iki 8 valstiečių, kurie lankydavosi kaimyniniuose ūkiuose ir smuklėse; jie šokdavo, vaidindavo ir kaulindavo pinigų; pagrindinis šventinio vaidinimo personažas – arklių pamėgdžiojantis žmogus: dvilinkas apsigobęs juoda, o ne balta medžiaga, stovintis ant kūjokų, rankoje laikantis kotą, ant kurio viršaus pritvirtinta medinė, prasižiojančiais žandikauliais arklio galva, išpuošta varinėmis kamanomis, kaspinais; arklių vadeliojo vyras – varė jį ratu, rankoje laikydamas botagą; menestrelis mėgindavo šiuo arkliu jodinėti; grojo muzikantai, šoko vyras ar moteris [resp. hermafroditas] *Mollie*; šventė švęsta iki 1908 m. [Simpson, Roud 2000: 185]). Taigi V. Toporovo hipotezė apie šios dievybės pirminę arklių globos funkciją taip pat koreguotina, mat mitologemos etiologinė ir etimologinė raida suponuoja šią funkciją esant antrinę (žr. toliau).

Remiantis atlikta analize, galima teigti, kad V. Toporovo pasiūlyti lietuvių dievybės *Chaurirari* kilmės aiškinimo būdai (plačiau žr. Kregždys 2010<sub>a</sub>: 54–57) yra koreguotini iš esmės.

<sup>510</sup> Plg. panašią mitologemos lie. *\*Kaukaras* ‘kalnų dievas’ vidinės semantinio lygmens kaitos (plačiau apie ją žr. Kregždys 2010: 24–26) refleksiją, matyt, nulėmusios pejoratyvinės kilmės subst. lie. *kaukaras* ‘girtuoklis’ Q 22, Mit I 227 (LKŽe) atsiradimą, mat karčema – įprasta velnio lokalizacija (Vėlius 1987: 53–54, 94) (remiantis rusų folkloro duomenimis, visi girtuokliai yra velnio valdžioje [Власова 2008: 542–543, 547]).

<sup>511</sup> Identiškos konotacijos sakralinių atributų būta ir senųjų indų karaliaus valdžios atnaujinimo apeigose (resp. s. i. *vājapēya* [SED<sub>2</sub> 938]), t. y. buvo rengiamos vežimaičių lenktynės, kuriose būtinai turėdavo laimėti karalius; po to jis prisiartindavo prie aukų stulpo (resp. s. i. *yūpa*), simbolizuojančio Žemės

ir užmokama šilingu, padėtu ant stulpo, o ankstesniais laikais buvo atiduodamas visas turtas (žr. toliau).

Šią hipotezę galima pagrįsti M. Strykowski veikalė *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi* minimu etnografiniu motyvu: „Chaurirari końlki Bog, temu pietuchy rofle, cerftwe, rožney barwy ofiarowali, aby fię też konie takie mnożyły, á kiedy go o pokoy profili od ich nieprzyacioł [bo go też mieli za Boga woyny] iak Grekowie y Rzymianie Marfa, tedy za piecem na fiodłach fiedząc ofiary y modły mu czynili“ (Strykowski 1582: 144), t. y. *Chaurirari, žirgų dievas; todėl aukodavo didelius, stiprius, įvairių spalvų gaidžius, kad ir žirgai tokie veistųsi, o kai jį prašė gelbėti nuo priešų (nes jį laikė ir karo dievu) kaip graikai ir romėnai Marsą, tuomet ramūs r a i t i j a m m e l d e s i ir aukas aukojo*. Minėtina, kad *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose* (BRMŠ II: 546) pateikiamas D. Urbo dievybę *Chaurirari* apibūdinantis M. Strykowski teksto vertimas vertintinas kaip koreguotinas iš esmės, nes jame pateikiami faktai, apie kuriuos M. Strykowski net neužsimena (plačiau žr. 509 išn.).

Minėtina, kad jojimas iš k ė l u s k a r d u s, matyt, negali būti siejamas su kokių nors piktųjų dvasių vaikymu (siekiant tokio veiksmo ide. tautose buvo įprasta metalinius [apie metalų rūšinę determinaciją plačiau žr. Елизаренкова I: 575] daiktus mėtyti oran<sup>512</sup>), bet žymėjo Pikulo, k a r o d i e v y b ė s, funkciją (žr. 512 išn.). Toks teiginys

---

ašį (Канаева 2008: 210), paliesdavo jo viršuje pritvirtintą ratą ir pasakydavo maginius žodžius: „Mes pasiekėme dangų“; po to pakildavo dar aukščiau ir vėl tardavo: „Mes tapome nemirtingi“; po to jam buvo paduodami valgiai ir soma (plačiau žr. Кополев 2004: 125).

<sup>512</sup> Šiaurinėje Indijos dalyje kirvių ir peilių mėtymu žmonės stengėsi nuvaikyti k r u š o s d e b e s i s ir išvengti ž a i b o nutrenkimo atvejų, o ne baidyti blogąsias dvasias (Crooke 1896: 34–35). Lygiai tokie patys papročiai būdingi ir slavų tautoms (Moszyński 1934: 310; plačiau žr. Зарубин 1969: 35–37). Jų etiologija yra siejama su lunarinės simbolikos referento jaučio habito ypatybe – dviem ragais, t. y. iš seno šio gyvūno atributai buvo siejami su atmosferos reiškinių valdymu resp. galia sukelti ar numadyti liūtų, audrą ir pan. Todėl ilgainiui jaučio ragai buvo sutapatinti su dviem surištais kirviais (plačiau žr. Топопов 1975: 47), o vėliau – ir su kitokiais metaliniais įrankiais.

Šis, itin svarbus etnografinis motyvas taip pat reflektuoja ide. protėvių (matyt, ne tik jų) suvoktą geležies savybę pritraukti (plg. žaibolaidžio, dar vadinamo p e r k ū n s a r g i o terminu, konstrukcinius elementus [LE XXII: 307tt.; LTE XII: 463]) atmosferos kibirkštinių išlydį, susidarantį „tarp skirtingai įsielektrinusių debesų, to paties debesies dalių arba tarp debesies“ (LTE XII: 462), t. y. žaibą. Tokios sąsajos nustatymas lėmė itin svarbių mitologinių motyvų radimąsi: 1) geležinis įrankis imtas sieti su uranistinių dievybių atributika, plg. vėtrų ir audrų dievybių marutų įvardijimą *š e r n a i g e l e ž i n ė m i s i l t i m i s*: s. i. *ayodaṃṣṣrān... varāhūn* ‘šernus geležinėmis iltimis’ (RV. I: 88.5<sup>b</sup> [dar žr. MacDonell 1897: 79]) (dar plg. lietuvių tikėjimą, kad d v a s i o s [resp. c h t o n i š k o s i o s b ū t y b ė s] b i j o g e l e ž i e s [žr. JBR II: 160]); s. i. *sarasvatī* ‘iš danguje esančios uolos – geležinės tvirtovės (tai vienas jos epitetų – R. K.) – tekanti viena švenčiausių upių, minimų Rigvedoje; Brahmos žmona’ RV. VII: 95.1–2, V: 43.11 (žr. MacDonell 1897: 86); 2) geležis imta sieti su ugnies etiologija (žr. 604 išn.); 3) Rigvedoje geležies strėle (ar strėle su geležiniu antgaliu, plg. s. i. *vipā ... ayoagrayā*, t. y. *geležiniu strėlės antgaliu* [žr. RV. X: 99.6<sup>b</sup>]) vadinamas Indros ginklas, kuriuo nudobiamas antagonistinių (šios dievybės atžvilgiu) funkcijų konotacijos būtybė Vritra resp. suponuojama pagrindinio ide. mito *geležinio karo įrankio* mitologema, plg. s. i. *vajram āyasam* ‘geležinę



argumentuotinas gerai žinomu faktu, jog seniausiais laikais klajokliai indoeuropiečiai arklius naudojo tik karo reikmėms, o amunicijai bei kitam turtui transportuoti naudojo jaučius (žr. II.5 poskyrį). Vėliau šios tradicijos buvo paisoma ir žemės ūkio sferoje, kol arkliai buvo pradėti kastruoti (plačiau žr. Крегждис 2009: 289).

Taigi *Sūduvių knygelėje* minima sintagma *Begeyte, Begeyte, Pecolle* galima būtų interpretuoti ne kaip Velnio (*Pikulo*) nuvarymą, bet kaip arklio paraginimą greičiau joti – juk pirmasis, prijojęs stulpą, pelnydavo šilingą (dar žr. Kregždys 2011<sub>d</sub>: 77). Be to, greitas jojimas, matyt, buvo itin svarbus atliekant mirusiojo palaidėjimo<sup>513</sup> apeigas transcendentinėn erdvėn – tai susiję su vitališka šios dievybės prigimtimi bei kulto ypatybėmis. Graikų ir romėnų apeigos Arėjui resp. Marsui buvo atliekamos triukšmingai (plg. žynių salijų šokius [plačiau žr. Zieliński 1999: 229; MC 505]), t. y. šių dievų funkcinė (taip pat ir genetinė) konotacija sieta su judėjimu, triukšmu, aistringumu (jis nulemdavo ir žmonių vaisingumą) ir pan. (plg. Нильссон 1998: 154; Тахо-Годи, Лосев 1999: 92, 112, 136, 151, 205, 229, 261, 289, 299, 526, 530, 596–597, 656; Zieliński 1999: 113, 115, 118–119, 354). Be to, nevertėtų ignoruoti seniai žinomo fakto, kad Arėjas yra ne graikų, o trakų dievybė<sup>514</sup> (Тахо-Годи, Лосев 1999: 289) – šių vitališkumas išjuokiamas jau „Iliadoje“.

Ypatingą arklių svarbą laidotuvėse galima paremti ir baltų laidojimo tradicija, kai net degintiniame kape buvo guldomas ir užkasamas gyvas arklys (plačiau žr. Топоров 1990: 15–16). Remiantis tokiais archeologiniais radiniais, kai kurie tyrėjai netgi teigia baltų tautose buvus arklio kultą resp. deifikaciją (Вайткунскене

---

vadžrą (resp. perkūno strėlę [kartais ji įvardijama referentu kirvis / kalavijas, plg. s. i. *vācīm ... āyasīm*, t. y. *k i r v į / kalaviją geležinį* (RV. VIII: 29.3<sup>a</sup>)]’ (RV. I: 52.8<sup>b</sup>, [dar žr.] 80.12.<sup>b</sup>, 81.4<sup>b</sup>, 121.9<sup>a</sup>, X: 48.3<sup>a</sup>, 96.3<sup>a</sup>, 4<sup>b</sup>, 113.5<sup>b</sup>) – dėl šio uzualinio denotato hiperoniminis referentas Indra taip pat kartais įvardijamas interferencine konotacine semema s. i. *āyasa* ‘geležinis’ (žr. RV. X: 96.8<sup>a</sup>).

<sup>513</sup> Plg. romėnų paprotį mirus kilmingam žmogui laidotuvių metu rengti belaisvių kovas, o per jas žuvusius traktuoti kaip auką manams (resp. lo. *manes* ‘mirusiųjų sielos’) (žr. Штаерман 1985: 150), t. y. galima spėti, kad apeiginėje kovoje kritęs vergas turėjo padėti mirusiajam kelionėje transcendentinėn erdvėn ir tarnauti jam mirusiųjų pasaulyje. Ilgainiui šios rungtynės, matyt, etruskų kultūrinio paveldo reminiscencija (žr. Adkins 2004: 386–387, 390), tapo viešu renginiu (resp. gladiatorių rungtynėmis) ir kainavo labai brangiai (Abbott 1912: 257; dar žr. Zimmermann 1992: 448, 1025).

Akcentuotina, kad be vergų, buvo aukojami ir arkliai (laidojami kartu su mirusiuoju), taip pat suvokti kaip pagalbininkai (Куланж 2010: 14).

Pagalbą mirusiajam į transcendentinę erdvę reflektuoja ir (1) rytų iranėnų skitų funeralinio ritualo ypatumai: Herodotas (Her. IV: 72) pasakoja, kad po metų nuo skitų genties vado mirties prie jo pilkapio buvo statomos 50 jo garbei paaukotų negyvų jaunuolių ir arklių iškamšos (žr. Дюмезиль 1976: 43), ir (2) senųjų indų paprotys, aprašomas jau Rigvedoje, laikyti mirusiojo ranką (taip pasikeisdami elgdavosi šeimos nariai, kartais net atvykdavę iš svetur), jos nepaleidžiant iki pat laidotuvių (plačiau žr. Monier-Williams 1891: 279).

<sup>514</sup> Šios dievybės vardo morfologinė struktūra gali būti helėniška, mat jis užfiksuotas Kretos ir Mikėnų kultūros laikotarpio rašto paminkluose (Казанскене, Казанский 1986: 140–141), bet kulto ypatybės iki šiol linkstama vertinti kaip superstratines, nulemtas Mažosios Azijos tautų kultūrinio poveikio.

1985: 22). Tokiu spėjimu patikėti labai sunku dėl itin oportunistinio baltų požiūrio į zoomorfinės atributikos paskirtį laidojimo apeigose, pvz., vyrų kapuose randami briedžio (stumbro, šerno) dantų vėriniai, matyt, tapatinti su apsauginiais amuletais (Бутримас, Гирининкас 1985: 18). Todėl gyvūnų kūno dalių buvimą kapuose reikėtų vertinti ne kaip šių gyvūnų deifikacijos refleksijas, bet kaip būtinas priemones tinkamoms mirusiojo metempsichozės apeigoms atlikti (žr. 509 išn.).

Kitas, itin svarbus *Sūduvių knygelėje* minimas laidotuvių motyvas – pasiruošimo mirčiai ir atsisveikinimo su mirusiuoju laikotarpis: susirgęs žmogus padaro kaimui ir savo draugams keletą statinių alaus; (ligoniui mirus) geriamas alus; bendraujama su mirusiuoju, vardijant jo turėto turto dydį; prašoma perduoti linkėjimus saviems mirusiesiems.

Wulfstano P. Orozijaus kronikos intarpe plačiau detalizuojamas nekrokulto laiko aspektas:

*And þaer is mid Êstum ðeaw, þonne þaer bið man dead, þaet he lið inne unforbaerned mid his magnum and freondum m o n a ð, – gehwulum t w e g e n : and þa [c y n i n g a s ] and þa oðre h e a h – ð u n g e n e m e n , swa micle lencg swa hî maran speda habbað, hwilum h e a l f – g ê a r , þaet hi heoð unforbaerned; and licgað bufan eorðan on hyra husum: and ealle þa hwille, þe þaet lic bið inne, þaer sceal beon gedrync, and plega, oð ðone daeg, þe hî hine forbaernað* (SRP I: 734), t. y. ir yra tarp aiščių paprotys: kai miršta vyras, jis guli viduje nepalaidotas su savo giminaičiais ir draugais mėnesį, – kartais du – ir pats (karalius) ir kiti aukšto rango vyrai tuo ilgiau, kuo daugiau turto turi, kartais p u s e m e t ų nepalaidoti guli, ir guli ant žemės savo namuose; ir visą laiką, kai lavonas viduje guli, turi būti geriama ir rengiamos rungtynės, iki tos dienos, kol jis bus sudegintas<sup>515</sup>.

Niekas iki šiol nepaaiškino, kodėl mirštantysis turėjo pasirūpinti alaus statinių patiekimu kaimui ir savo draugams. Be to, visiškai neaiški ir tokio simbolinio veiksmo prasmė. Analizuojant šią mitologemą, būtina pasitelkti kaimynų slavų folkloro medžiagą, suponuojančią vakarų baltų tradiciją esant itin seną, turinčią netiesioginių atitikmenų senųjų graikų ir indų kosmologinėje sistemoje. Pasakų cikle „Сивка<sup>516</sup>–бурка вещей каурка“ pasakojama, kad pagrindinis personažas – mirusio burtininko sūnus – gauna tokį palikimą: stebuklingą arklį, ietį, kuoką ir kardą. Su šiuo arkliu

<sup>515</sup> Itin aiški kremacijos eksplikacija pateikiama indų nekrokulto *antyešti* aprašuose: mirusiojo vėlė gali atsiskirti nuo kūniškojo prado *sthūla-çarīra*, tik įgijusi *linga-çarīra* pavidalą (plačiau žr. Monier-Williams 1885: 65).

Minėtina, kad vėdiškuoju laikotarpiu indai žmones dažniau laidodavo žemėje, virš kapo supildami žemės kauburį resp. s. i. *sthūnā* ir tik nuo VI–V a. prieš Kr. plačiai paplito palaikų deginimas (žr. Monier-Williams 1891: 280–281).

Minėtina, kad praslavai, B. Rybakovo (Рыбаков 1981: 603) teigimu, mirusiųjų palaikus pradėjo deginti IX–VIII a. prieš Kr.

<sup>516</sup> Apie šio folklorinio personažo vardo kilmę žr. Иванов 2002: 18.

jis dalyvauja raitelių rungtynėse (V. Toporovas [Топоров 2000: 177] spėja, kad tai burtininko laidotuvių apeigos); iš pradžių jis peršoka **6** lankus, po to – **10**, dar vėliau – **12** lankų. Laimėtojo atlygis – caraitė resp. *karalystė* (t. y. *turtas*). Be to, padedamas stebuklingo arklio, šis personažas įsigyja *transcendentinio* pasaulio gyvūnų (ir pats arklys yra chtoniškojo pasaulio valdovo valioje – žr. Афанасьев I: 239–240, 242 [136 psk], III: 272 [564 psk]). Tame pasaulyje prie pušies yra 2 šuliniai: vienas, sklidinas gyvybės, kitas – mirties vandens (lietuvių mitologijoje vanduo buvo suvokiamas kaip chtoninės sferos atributas, būtinas mirusiojo vėlės kelionei į pomirtinį pasaulį [plačiau žr. Vėlius 1987: 169]; panašiai manė ir graikai, mirtį sieję ne tik su Stikso upe, bet ir su jūra [plg. identišką rytų slavų motyvą (žr. Левкиевская 2000: 169, 171)], t. y. vandeniui apskritai [plačiau žr. Скржинская 2009: 207]). V. Toporovas (Топоров ibd.) šį epizodą sieja su kosmologiniu lygmeniu – *açva-medhá* ‘arklio aukojimo apeigomis, atliekamomis galingiausio karaliaus’ – manoma, kad tai visatos kūrimo modelio imitacija, t. y. arklio kūno dalys padalijamos, remiantis pasaulio kūrėjo s. i. *prajā-pati* saviukos resp. jo somatinio prado fragmentacija į atskiras dalis, iš kurių buvo sukurta kosmogoninė sistema (apie šias apeigas plačiau žr. BU. I: 1tt.; ÇB.; [ypač] ИФ 157; dar žr. MC 81). Su šiomis religinėmis apeigomis susijęs s. i. *sāgarah* ‘saulės dinastijos karalius, *ayodhyā* (‘vienas 7-ių šventųjų miestų, esančių prie s. i. *saraju* upės; saulės dinastijos karalių, s. i. *kosalā* valdytojų, sostinė’) valdovas’ mitas (plačiau apie jį žr. MC 466). Jame atskleidžiama kremacijos (apie jos etiologiją plačiau žr. Winternitz 1977: 96–97) proceso esmė ir metempsichozės vyksmas, tiksliau – reinkarnacija: sudegintieji karaliaus Sagaros sūnūs *prišikėlė*, kai jų pelenus *požemio pasaulyje* s. i. *pātalaḥ* ‘pragaras; mirusiųjų pasaulis’ suvilgė s. i. *gāṅgā* upės vandenys.

Taigi galima atsargiai spėti, kad alaus statinės, aprašomos *Sūduvių knygelėje*, reflektuoja senąjį indoeuropiečių tikėjimą ypatinga vandens galia (šis motyvas lygintinas su „Iliadoje“ [II. XXIII: 237–244] minimomis Patroklo laidojimo apeigomis, kai laužai buvo užpilami vynu [akivaizdi vandens substitucija dėl laidojamojo socialinės padėties – jis buvo Ftijos (Tesalija) karaliaus Pelėjo sūnaus Hektoro draugas], o nesudegę kaulai suvilgomi riebalais [Kvintas Smirnietis (QMH. III: 734–736 [apie jį plačiau žr. FLR 881]) mini, kad Achilo kaulai buvo sudėti kartu su herojaus pelenais į urną, kurioje buvo ir jaučio lajaus bei šilto medaus (t. y. skysto pavidalo medaus [sukietėjęs medus pašildomas, kad įgytų reikiamą konsistenciją]): ἐν δὲ βοῶν δημὸν θέσαν ἀθρόα ταρχύσασθαι || σὺν μέλιτι λιαρῶ (plačiau žr. Цымбурский 2005: 262)], sudedami į lininį audeklą ir dedami auksinën taurën [= (poet.) urnon (plačiau žr. Топоров 1990: 29; Крегждис 2009: 261; II.2 poskyrį; 92 išn.)] – visi šie elementai atitinka s. i. *Dyauh* funkcinę referenciją [žr. toliau]). Deja, tokio paaiškinimo maža, mat visiškai neaišku, kodėl rusų pasakoje minimos dvi statinės, kodėl vienoje jų buvo gyvybės, kitoje –

mirties vanduo. Į šį svarbų klausimą galima atsakyti, remiantis Homero „Odisėjoje“ (Od. XIII: 102–112) ir Parmenido περὶ φύσεως (28 B I D) minimais itin svarbiais ide. tautų metempsichozės suvokimo reliktais, kuriuos labai detalai veikale Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐᾳ τῶν νυμφῶν ἄντρου (žr. Gesner, Goens 1765) išaiškino Porfirijus<sup>517</sup>: „Uosto vienam krašte plačialapis alyvmedis auga, || O po medžiu didžiulė ola graži, pavėsinga, || Ir paaukota ji nimfoms, kurios vadinas najadės. || Amforos jos viduje ir indai kiti akmeniniai || Stovi pasieniais, juose sau krauna atsargas bitės. || Staklės akmenys pastatytos oloj, ir nimfos jom audžia || Gražų, it purpuras marių, a u d i m a , tikrą stebuklą, || Ir amžinai neišsenkęs šaltinis čiurlena. Į olą || D u į ė j i m a i<sup>518</sup>, iš š i a u r ė s šalies ž m o n ė m s t r u m p a a m ž i a m s , || Kitas, kuris į pietus, d i e - v a m s ; nekėlė ten kojos || Niekad nė vienas žmogus: t e n t a k a s n e m i r t i n g ū j ū “ (Dambrauskas 1979: 232).

Apie šią olą Itakės saloje užsimena ir Artemidoras Efesietis (Тахо-Годи, Лосев 1999: 578). Porfirijus teigia, kad olos paminėjimas Homero kūrinyje nėra atsitiktinis – ji simbolizuoja kosmosą (tokias referentines sąsajas, pasak Aleksejaus Losevo [Лосев 1988: 99], galima įžvelgti Strabono, Pausanijo, Sofoklio ir kituose paties Homero kūrinuose [plg. НН. IV: 262]) – šis teiginys argumentuojamas iranėnų tradicija: (gr.) Zoroastras (= av. *zaraθuštra*- [*< \*zara(t)-* ? ‘senas’ + av. *uštra* ‘kupranugaris’ (žr. EWA I: 237, 576)]) pašventė visatos kūrėjui Mitrai olą netoli Persidės miesto, gausią šaltinių, mat tai, pasak jo, simbolizavo kosmosą, sukurtą paties Mitros (Тахо-Годи, Лосев 1999: 579–580). Nimfos najadės, pasak Porfirijaus, reiškia vandens galią ir savybes, o jų sąsaja su sielomis yra mitologinės motyvacijos, mat per vandenį jos susivienija su dieviškuoju pradū (minimas Herakleito mokymas, egiptiečių dievų skulptūrų statymas ne ant žemės, bet laivuose ir kt.) (Тахо-Годи, Лосев 1999: 581). Taigi šiuo terminu, pasak Porfirijaus, Homeras įvardijęs sielas, siekiančias reinkarnacinio tapsmo, mat, remiantis Herakleito mokymu, pačios protingiausios sielos yra sausos – nesiekiančios konvergencijos proceso su somatiniu pradū (Тахо-Годи, Лосев 1999: 582). Tokią hipotezę Porfirijus paremia gana tikėtinu argumentu – graikų vedybų apeigomis, kuomet jaunieji, kreipdamiesi į nimfas, apsiplaudavo šaltinių vandeniu.

Purpurinį audeklą šis autorius suvokia kaip somatinę žmogaus sielos apvalkalą. Beje, Porfirijus pateikia itin įdomų faktą, kad Persefonė, graikų mirusiųjų pasaulio valdovė, hade (resp. požemio pasaulyje) nuolat ausdavo. Šis reliktnis mitologinis motyvas gali būti raktas išaiškinti prūsų papročiu mirusią moterį apvynioti siūlais, idant ši susisiūtų anapusiniame pasaulyje suplyšusius drabužius. Gali būti,

<sup>517</sup> Porfirijus (Πορφύριος 233 m. po Kr. [Tyre (Sirijoje)] – ~300 m. [Romoje]) – graikų filosofas, Plotino mokinys ir biografas, neoplatonizmo atstovas (plačiau žr. Лосев 1988: 15–16).

<sup>518</sup> Parmenidas šiuos įėjimus įvardija nakties ir dienos vardais (plg. περὶ φύσεως [28 B I D]; Тахо-Годи, Лосев 1999: 586).

kad tai buvo simbolinė gyvybę teikiančio asmens lytiškumo indikacija (vyrą simbolizavo kardas [dar žr. Kregždys 2011<sub>d</sub>: 81]). Be to, A. Losevas (Лосев 1988: 103–104) nurodo, kad purpurinis audeklas graikų buvo siejamas su mirtimi (gali būti, kad šio mitologinio motyvo radimąsi suponavo kraujo spalva, dažnai siejama su ligomis ar somatinės egzistencijos baigtimi; taip pat manoma, kad ir sielos sąvoka mūsų protėvių buvo sieta su krauju ir jo tėkme žmogaus kūne [plačiau žr. IV.8.2 poskyrį; dar žr. Крегждис 2010: 224; Иванов 1990: 8]). Todėl Porfirijaus purpurinio peplo interpretacija yra motyvuota graikų religiniais ir mitologiniais reliktais.

Kitas, itin svarbus Homero minimas mitologinis motyvas – amforų, stovinčių olos viduje, užpildymas medumi, o ne vandeniu (šaltiniai teka olos viduje). Porfirijus pateikia graikų kulto pavyzdžius, kai išventinimo į slaptų apeigų žynius apeigų metu vietoj vandens buvo naudojamas medus – taip supriešinami uranistinis ir chtoninis lygmenys, mat medus buvo siejamas su šiluma resp. soliarine sistema (tai, matyt, nulemta saulės ir vizualaus šio bičių produkto požymio – spalvos – paralelizmo), o vanduo – su šalčiu resp. lunarinėmis apeigomis (plg. indai ir graikai mirusiojo veidą ištepavo j a u č i o resp. k a r v ė s taukais [žr. Il. XXIII: 166–168; AV. XVIII: 2, 58 (plačiau žr. Смирнов 1997: 127)] – lunarinio kulto [plačiau žr. Крегждис 2009: 279, 290–291, 293, 296; Kregždys 2010<sub>b</sub>: 99] gyvūno kūno dalimi), o prūsai dengė mirusiųsiuosius vašku (žr. toliau), nes bitės – su chtoniškuoju pasauliu sietini vabzdžiai<sup>519</sup>. Šis antikos autorius mini labai svarbų dviejų minėtų antagonistinių lygmenų konvergencijos proceso refleksiją, liudijančią apie lunarinio kulto kitimą soliariniu – teigiama, kad bitės<sup>520</sup> atsirado iš pūvančių j a u č i ū kūno dalių – βουγυνία (AC. II: 57)<sup>521</sup>.

Šį Ėliano Klaudijaus (*Aelianus Claudius*) veikale Περί ζώων minimą etiologinį motyvą labai išplėtojo Vergilijus (G. IV: 281–558) (plačiau žr. Касьян 2004: 332). Jaučio paminėjimas yra anksčiau aptarto konvergencinio tapsmo paliudijimas<sup>522</sup>, mat graikų mitologijoje vienas seniausių Dzeuso vaizdinių atitinka chtoniškosios dievy-

<sup>519</sup> Plg. latvių tikėjimą: *raganas dvēsele skrianūt par lapseni*, t. y. *raganos siela skraido, pavirtusi vapsva* (žr. Эндзелинь 1905: 162), t. y. reflektuojama entomoforinio referento kaita \*‘bitė’ → ‘vapsva’, nulemta signifikato pejoratyvinės konotacijos.

<sup>520</sup> Jos pastatė antrąją Delfų orakulo resp. Apolono šventyklą, kai buvo sugriauta Pitono (resp. drakono ↔ chtoniškosios dievybės) saugota Gajos šventvietė (P. X: 5.9 [žr. Топоров 1975: 43; Лосев 1957: 40]). Tiesa, ir šis motyvas nesuponuoja bites esant soliarinio kulto referentais, mat archajiniu laikotarpiu Apolonas buvo suvokiamas kaip požemio dievybė (plačiau žr. Лосев 1957: 13), plg. jo sūnaus Asklepijo zoomorfinį – gyvatės – pavidalą (žr. Лосев 1957: 41).

<sup>521</sup> Varono teigimu, leksema vestina iš gr. βουγυνάς ‘bičių motinėlės’ (Varr. de. re rust. II: 82).

<sup>522</sup> Plg. Antiocho I pastatyto monumento su graikiškais įrašais dekoru elementą – Saulės simbolį liūtą (↔ Jupiterį resp. Φαέθων Διός), po kurio kaklu kybo jaunaties formos pusmėnulis (plačiau žr. Kelley, Milone 2011: 478–479 [identiškos formos objektas lietuvių tyrėjų kažkodėl interpretuojamas kaip Saulės valtelė (žr. Dundulienė 1988: 57 iliustraciją), nors toks lunarinis tipologinis atitikmuo būdingas jau šumerų kultūrai, plg. Mėnulio dievo *‘nanna* (apie jį plačiau žr. 339, 714 išn.) atributą – jaunaties ragą ir mitologemą *Nanos valtis* (žr. Дьяконов 1990: 373)]).

bēs – Ζεὺς καταχθόνιος<sup>523</sup> – atributikos elementus – jaučio arba gyvatės pavidalus (resp. sideroforinės konotacijos referentus [žr. III.3 schemą; III.3 poskyrį]): Dzeusas ‘dienos šviesa’ ↔ Dzeusas-gyvatė ‘požemio Dzeusas’ (P. II [Κορινθιακά]: 2.8; Hes. 465; Il. IX: 457); plg. Dzeuso pasivertimą jaučiu ir sueitį su Europa (plačiau žr. Крегждис 2009: 290) bei jo epitetą θεῶν ἐσσηνα ‘dievų valdovas’ (KPD 66) ↔ ἐσσην κυρίως ὁ βασιλεὺς τῶν μελισσῶν, νῦν δὲ ὁ τῶν ἀνδρῶν, t. y. iš tiesų esenas – bičių karalius, bet dabar žmonių (valdovas) (plačiau žr. Kasyan 2010: 8). Panašių mitologinių motyvų esama ir slavų tautose, plg. rusų patarlę: Два быка бодутся – вместе не сойдутся = *He bo – zemlja* (žr. II.5 poskyrį).

Kad tai labai seni – protoindoeuropietiški – požemio dievybės atributai, abejoti neverta: jie tiesiogiai sietini su lunarinių dievybių atributu – *ragais* (plačiau žr. Крегждис 2009: 279, 289). Šis motyvas yra visų ide. genčių kultūros elementas, plg. lietuvių Perkūnas kartais įsivaizduojamas raguoto senio pavidalu: „Žmonės Perkūną įsivaizduoja seniu su ragais“ (JBR I: 49 [344]). Tiesa, toks Perkūno vaizdinys gali būti antrinis, nulemtas krikščionybės puoselėtojų noro sutapatinti pagrindinį pagonių dievą su krikščioniškuoju raguotuoju velniu (žr. Kregždys 2011a: 82).

Itin svarbų medaus atsiradimo motyvą ir sąsajas su uranistine dievybe mini Aristotelis Stagiritis: τὸ δὲ μέλι οὔτι οὐ ποιεῖ, ἀλλὰ φέρει τὸ πίπτον <...> τὸ πίπτον ἐκ τοῦ ἀέρος, t. y. *medaus negamina, bet neša iškritusį iš dangaus* (A. V: 115–116) (žr. Касьян ibd.). Tai nėra šio filosofo pramanas, mat identiškas mitologinis atitikmuo būdingas ir senųjų indų religinei sistemai: s. i. *dyauh* ‘švytintis dienos dangus; diena’ nulemia vegetacinius procesus (lydamas *vandeniu*), gyvūnų vaisingumą (iš dangaus krinta riebalų lietūs), žmonių ir gimimą bei dievų atsiradimą (lyja medaus lietumi) (plačiau žr. MC 201) (spėtina, kad lietuvių tradicijoje jį atitinka J. Łasickio minimas *Auxteias Vissagistis* [*< \*Visagīvastis* ‘dievybė, teikianti gyvybę visam kam’ su šakninio *-va-* absorbcija (plačiau žr. II.4 poskyrį; 121 išn.; Крегждис 2009: 280, 2010: 226)]).

Šis motyvas nėra loginė klaida, bet pačias seniausias ide. genčių kulto kaitos ypatybes reflektuojantis motyvas, mat tiek indų, tiek ir romėnų mitologijoje medus suvokiamas kaip vienas saulės etiologinių elementų: s. i. *sūryah* gimęs iš medaus (RV. X: 37.1.5.7) ↔ *Apes enim ego divinas bestias puto, quae mel vomunt, etiam si di-*

<sup>523</sup> Plg. šios dievybės italikų atitikmenis: 1) lo. *Dīs* (arba *Dīs pater*) ‘Ditas = Plutonas resp. požemio dievas’, siejamas su subst. lo. *dīvum* ‘atviras dangus’, *Diālis* ‘Jupiterio žynys’ (žr. 219 išn.), adj. lo. *dī(ve)s* ‘turtingas, gausus’ (Walde, Hofmann I: 355; Фрейденберг 1998: 41) (< prait. *\*deiū-[e/o]-t-* ‘dieviškas; saugomas dievų’) ← lo. *dīvus* ‘dievas’, traktuotinas kaip lo. *Di(ē)spiter* ‘Jupiteris; Plutonas’ asociatyvas (Walde, Hofmann I: 358–359; Vaan de 2008: 173–174); 2) lo. *Vējovis* ‘etruskų keršto ir požemio pasaulio dievas, asocijuojamas su Jupiteriu kūdikiu’ (Lewis, Short 1958: 1963) ← *\*Vējus Jovis* ‘t. p.’ (Абаев IV: 70).



*cuntur illud a love afferre* (PS. 56), t. y. *Manau, kad bitės yra dieviškos būtybės, kurios medų išvemia, mat yra sakoma, kad jį iš Jupiterio atneša* (dar žr. Крегждис 2010: 226; IV.8.1 poskyrį).

Tokia konvergencinė kaita būdinga ne tik graikų, bet ir indų religinei sistemai: keičiant senąją dievų kartą naująja, vyko labai svarbūs divergenciniai, o vėliau ir konvergencijos procesai, t. y. dievybės funkcijų poliarizacija, o vėliau koncentravimas nulėmė antrinio monoteistinio kulto radimąsi, plg. vienos svarbiausių dievybių zoomorfinio pavidalo kaitą s. i. *dyauh*: *j a u t i s* (RV. I: 160.3; V: 36.5, 58.6) – mėnulio simbolis ↔ *ž i r g a s* (RV. X: 68.11) – saulės simbolis (žr. II.2 poskyrį; 98 išn.; Крегждис 2009: 265, 278–279, 2010: 226), mat jis buvo siejamas su saulės dievybe s. i. *sūryaḥ*, gimusia iš medaus (RV. X: 37.1.5.7), ir dieviškuoju gėrimu (vėliau metonimiškai aiškinamu Mėnulio terminu) *sómaḥ* (pasaulio ir dievų valdovu [žr. RV. IX: 42.2, 65.2]) – akivaizdi lunarinio ir soliarinio kultų konvergencinė refleksija. Vėliau visos šios funkcijos buvo priskirtos uranistinei žaibo, o ilgainiui ir visos dangaus erdvės dievybei s. i. *índrah* (lie. *Perkūnas*, bžn. sl. **пер(к)оунъ** [dėl jo žr. Miklosich 1977: 560–561]) (plačiau žr. Крегждис 2010: 227).

Be to, Porfirijus užsimena, kad Sofoklis bitėmis vadino mirusiųjų sielas (TGF frg. 795), o Aristofanas (TGF frg. 86), pajuokdamas vieną neišlikusios Eschilo tragedijos *Žynės* motyvą, teigia, kad pastarasis Artemidės (Mėnuli o d e i v ė s) žynės vadinavo μέλισσόνόμοι ‘vykdančios bičių įstatymus’ (Касьян 2004: 333). Porfirijus taip pat užsimena, kad Persefonė buvo vadinama μελίσσια ‘bitine’ (Тахо-Годи, Лосев 1999: 584; plačiau žr. Лосев 1988: 105–106). Bitės epitetu buvo įvardijamas ir pats Mėnulis (akivaizdi lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos refleksija), plg. Pano (ožio ragus [lunarinės dievybės atributika – žr. Крегждис 2009: 279, 289–290; 356 išn.] turinčios dievybės) epitetą μελισσοσόος ‘saugantis bites’, kuris dar vadinamas *j a u č i u*, mat yra arčiausiai Jaučio žvaigždyno, t. y. suponuojama sideroforinė Jaučio konsteliacijos ir asociatyvaus Paukščių Tako (mirusiųjų kelio ar buveinės [žr. 549 išn.]) įvardijimo ‘bičių spiečius’ (↔ ‘žvaigždžių susispietimas / spiečius’ [žr. LE XXVIII: 358]) kosmologinis orientyras<sup>524</sup>. Todėl medus buvo dažnai aukojamas požemio dievams, kurių funkcinė chtoninė (žemės derlingumo<sup>525</sup> ir mirusiųjų valdovo) atribucija yra antrinė, suponuota žmogaus laidojimo apeigų ypatybių<sup>526</sup>, t. y.

<sup>524</sup> Ambrosijaus Teodosijaus Makrobijaus (V–IV a. prieš Kr.) teigimu (žr. АФ 463), siela, patekusi į Mėnulio sferą, įgyja proliferatinių savybių, t. y. tampa vitališkuoju pradū.

<sup>525</sup> Plg. pietų slavų žemės derlingumui skatinti atliekamas apeigas: buvo šaudoma prie galvijų (jaučių, karvių) užuoganos arba vietos, kur sustatyti aviliai (žr. СД III: 195).

<sup>526</sup> Plg. uranistinės konotacijos apeigų motyvus: 1) pietų slavų (kroatų) draudimą pilti medų į žemę; 2) slavai tiki, kad (krikščioniškasis) velnias ėda visa, išskyrus medų, o vaško kvapo negali pakesti; 3) rytų slavai mirusiojo vėlei gamindavo iš medaus ir vandens gėrimą *miešinį*, kurio atsigerti ji atskrisdavo musės pavidalu (СД III: 208).

palaikų utilizavimo žemėje, nors teoforinė atributika (resp. dievų habito elementai) reflektuoja siderinę etiologinę konotaciją (žr. III.3 schemą).

Neabejotiną bitės ir chtoniškojo pasaulio sąsają reflektuoja šio vabzdžio epitetinė referencija, apibūdinant Delfų orakulo (apie jį žr. 357 išn.) žynę (anksčiau šioje vietoje buvo gr. Πύθων ‘senasis Delfų pavadinimas’), t. y. μέλισσα Δελφῶν (taip ją savo kūrinuose vadina Pindaras [plačiau žr. Топоров 1975: 19; Касьян 2004: 333]), kurios funkcinė priklausomybė ir metodika suponuoja Gajos senojo orakulo relikтус (plyšys oloje ↔ iš jos besiveržiantys garai), nors šis mitologinis motyvas tėra jau minėtų chtoninio ir uranistinio kultų konvergencijos rezultatas (dar žr. 357 išn.), suponuojantis *de natura* pirminę esant uranistinę aptariamo vabzdžio priklausomybę.

Gali būti, kad tokios šių vabzdžių prasmės atsiradimas sietinas su mirusiųjų kultu (ypač su mumifikacija [žr. toliau]), o religinės motyvacijos semimą galima būtų traktuoti kaip metoniminę (dar žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 84).

Kitas, su bitėmis susijęs motyvas – aisčių gebėjimas išlaikyti lavoną net 6 mėnesius nepalaidotą. V. Toporovas (Топоров 1990: 38) šiai mįslei įminti pasitelkia XVI a. anglų keliautojo F. Maurrisono pasakojimą apie prūsų gebėjimą turgun atvežti sušaldytus zuikius ir fazanus šaltuoju resp. žiemos metu: „<...> betweene Michelmas and Christmas, the country people bring in sledges laded with dead Hares, all frozen over, which are so preserved aswell and better, then if they were powdered with salt, till our Lady day in Lent <...>“; t. y. tarp Mykolinių (rugsėjo 29 d.) ir Kalėdų kaimiečiai atveža rogėse prikovę negyvų sušaldytų zuikių, kurie yra geriau išlaikyti, nei būtų apibarstyti druska, iki Marijos apreiškimo dienos (gruodžio 8 d.) per gavėnią.

Aptariant Wulfstano minimus faktus, būtina atkreipti dėmesį, kad juos interpretuodamas, V. Toporovas kelis kartus kartoja junginį „buvo gentis, mokėjusi daryti šaltį“ (dar žr. Mierzyński 1892: 35; Fischer 1937: 25)<sup>527</sup>: *And þaer is mid Eástum ân*

<sup>527</sup> V. Toporovas (Топоров 1990: 14–15) pateikia Valentinos Matuzovos (Матюзова 1979: 25tt.) P. Orozijos kronikos ištraukų itin laisvą literatūrinį vertimą, mat jo autorė ne visuomet perteikia autentišką informaciją, plg. s. angl. *sceall beon* ‘mažiausią dalį’ ≠ „paskutinę dalį“, s. angl. *man* ([pl.] *menn*) ‘vyras’ (plg. Kluge 1915: 176) visame tekste keičiamas reikšme „žmogus“, nors toks indiferentiško lytiškumo atžvilgiu žodžio pasirinkimas yra itin abejotinas – taip gali būti iškreipta prūsų genčių socialinės struktūros raida, t. y. tekste reflektuojamas tik patriarchališkasis elementas; pabrėžtina, kad sakralinei sferai vadovauja tik vyrai (moterys gali dalyvauti tik laidotuvių kulminacijos metu – visos bendruomenės palydėtuvės; s. angl. *aeruað* ‘joja’ ≠ „lekia“; s. angl. *fremdan* „svetimšalis“ (plg. Kluge 1915: 162) ≠ ‘prašalaitis’ (labai abejotina, kad prūsai būtų leidę svetimšaliams dalyvauti tokiose svarbiuose apeigose, nebent autorius mini vergus kitataučius). Be to, V. Toporovo pateikiamame originalo tekste yra korektūros klaidų: s. angl. *eall* ≠ *eale*, s. angl. *fordý* ≠ *fordý*, s. angl. *Eástum* ≠ *Êástum*, s. angl. *fuliað* ≠ *fuhað*. Maskulinę funeralinių apeigų struktūrą resp. vyrų dominavimą jose reflektuoja ir indų paprotys laidoti kilmingąjį tik genties vyrų apsuptyje, moterys dalyvavo dėl 1) ištikimos žmonos apeigų (resp. s. i. *satî*) atlikimo, t. y. susideginimo (apie jas plačiau žr. Успенская 2000: 123); 2) dėl raudojimo (žr. III.3.2 poskyrį).

*maegð, þæt hi magon cyle gewyrca; and þy þær licgað þa deadan men swa lange, and ne fuliað, þæt hy wyrcað þone cyle hine on: and, þeah man asette twegen faetels full ealað, oððe waeteres, hy geloð þæt ofer bið oferfrozen, sam hit sy sumor, sam winter, t. y. ir ten taip pat aisčių yra gentis, kuri moka šaltį išlaikyti, ir todėl guli negyvi žmonės taip ilgai ir nepūva, jie taip suteikia jiems (mirusiems) a t v ē s i n i m q: kaip ir tuomet, kai du<sup>528</sup> indai alaūs ar vandens išlaikomi, taip jie padaro, kad bet kas užšąla, ar būtų vasara, ar žiema.*

Remiantis Porfirijaus teiginiais (Тахо-Годи, Лосев 1999: 583) apie graikų paprotį pilti į mirusiojo nosį medų (matyt, dėl šios priežasties Artemidė [Mėnulio resp. mirusiųjų dievybė, t. y. šaltoji mėnulio šviesa rodė mirusiajam kelią į anapusinį pasaulį] buvo siejama su bitėmis), kad šis negestų ir romėnų vaškinių kaukių gamybos tradicija<sup>529</sup>, galima daryti atsargią prielaidą, jog Wulfstano minimas būdas išsaugoti mirusįjį 6 mėnesius nepalaidotą sietinas su mumifikavimu medumi ir vašku (plg. skitų, t. y. rytinių iranėnų genčių, paprotį mirusį valdovo kūną įtrinti vašku [plačiau žr. Смирнов 1997: 63] – tai bene pats seniausias mirusiojo kūno išsaugojimo būdas [Смирнов 1997: 198]; po palaikų apiplovimo kūno ertmės, matyt, buvo pripildomos medaus, o iš viršaus lavonas apliejamas vašku [beje, vaškinių kaukių ant mirusiųjų veidų bei rankų darymas krikščioniškoje tradicijoje gyvavo iki XX a. pradžios – taip preparuoti šv. Bernadetos ir kt. šventųjų palaikai (plg. LE II: 423; Kregždys 2011<sup>a</sup>: 85–86)]).

Taigi medus ir vaškas aisčių galėjo būti suvokiami kaip sferinės priklausomybės itin svarbūs simboliai, laidojimo apeigose naudojami kaip dviejų skirtingų lygmenų – uranistinio ir chtoninio – elementai, skirti kūnui apvalyti ir saugoti nuo puvimo resp. mumifikuoti.

Tęsiant P. Orozijos kronikos intarpo faktografinę eksplikaciją, būtina akcentuoti, kad Wulfstanas pasakoja apie itin svarbius laidotuvių gėrimų gamybos ir vartojimo faktus: 1) *and se cyning and þa ricostan men drincað myran meolc, and þa unspedigan and þa þeowan drincað medo* (SRP I: 733), t. y. ir valdovas, ir patys turtingiausi vyrai geria kūmelių pieną, o vargšai ir vergai geria medų; 2) *and ne bið ðaer naenig*

<sup>528</sup> Dvi statinės aprašo ir Lukas Davidas (1812: 119, 122; dar žr. Mannhardt 1936: 324, 326; Топоров 1990: 38) „vnd zwu Tonnen guttes Biers“; „zwu Thonnen Biers nach des Waielders fordern keufften.“

<sup>529</sup> Graikų laidotuvių apeiginę medaus funkciją mini jau Homeras (Il. XXIII: 164–257). Įdomu, kad medų karalių kūnų mumifikacijai – juos net laidėjo cilindro formos aviliuose – naudojo ir kai kurios Etiopijos gentys (Смирнов 1997: 86).

Itin dažnai vaškiniai dievų stabai buvo gaminami Heladoje (Фрейзер 1980: 604). Dievų stabų liejimas iš vaško, matyt, susijęs su mirusiųjų atvaizdų (veido atspaudų) gamyba (plg. Иванов 1990: 8; dar žr. Смирнов 1997: 64, 235), o ši – su gamtos ciklų bei astronominių kaitų dėsningumais (dar žr. Крегждис 2009: 257) (apie ide. [ir ne ide.] tautų mirusiųjų kaukių gamybą iš vaško plačiau žr. Смирнов 1997: 55, 190, 197).

*e a l o gebrowen mid Êstum, ac þaer bið m ê d o genôh*, (SRP ibd.), t. y. ir neverda visai jokio alaus, bet čia pakankamai yra midaus.

V. Toporovas (Топоров 1990: 22), lygindamas midaus neva alkoholines savybes (jis pasitelkia Indros epitetą *sómasya mādē* ‘apgirtęs nuo somos’ [tiesa, šią sintagmą galima versti priešingai pateiktajam, t. y. s. i. *somasya made andhasaḥ* RV. VIII: 32.28<sup>b</sup> (žr. Bloomfield 1906: 1034) ‘žvalus (resp. atsigaivinęs) somos sultimis’ ↔ plg. adj. s. i. *madya* ‘svaiginantis, gaivinantis, žvalinantis, džiuginantis, linksminantis’ (SED<sub>1</sub>: 735–736), plg. „in the wild delight of Soma juice“ (Griffith 1896: 324) ≠ „im Rausche des Somatranks bedenkt“ (Geldner 1951: 838), „в опьянении соком сомы“ (Елизаренкова II: 345), plg. kompozito s. i. *māde-raghu-* reikšmę ‘greitai prajunkantis, tampantis gyvybingu’ (žr. MacDonell 1910: 167)) su aisčių laidojimo apeigose minimu šiuo gėrimu, neatsižvelgia į labai svarbų jau antikoje žinotą faktą, kad medaus apvalomosios savybės gali veikti migdomai (turint omenyje medaus ir bičių sąsają su mirusiųjų pasauliu [žr. anksčiau]), plg. mitą apie Dzeuso ir Krono kovą dėl sosto, kai naujosios kartos dievas suriša ir iškastruoja Kroną, prisiragavusį medaus (Of. 154; Тахо-Годи, Лосев 1999: 583–584), t. y. soma, kaip ir midus (apie šių gėrimų interferencinę referentų sąsają plačiau žr. IV.8.1 poskyrį), galėjo veikti pats savaime, negaminant iš jo jokio ypatingo preparato, mat tiek Indra, tiek ir minėtas Kronas buvo uranistinės dievybės, o chtoniškojo prado pateikimas į jų kūnus galėjo veikti antagonistiskai resp. patologiškai. Argumentuoti šį teiginį galima ir Rigvedoje minimu itin svarbiu somos stiprinamuoju poveikiu: s. i. *dakṣam dadhāti somini*, t. y. *turinčiam savy somos* (resp. somos gamintojui) *jégo s suteikia* (RV. VII: 32.12)<sup>530</sup>. Akcentuotina, kad būtina skirti *s o m o s* ir *s o m o s g ė r i m o* resp. (?) raugintos somos, turinčios alkoholinių savybių, referentus, kurie, matyt, yra skirtingi (kaip materija ir jos modifikacija [minėta anksčiau]) (plačiau žr. Oldenberg 1906: 37; Гусева 2002: 225tt.; [урач] Елизаренкова I: 452). Be to, negalima ignoruoti brahmanų, valgiusių vegetariškus patiekalus ir gėrusių tik vandenį

<sup>530</sup> Kitaip midaus gėrimo struktūrą aiškina T. Toporova (Топорова 2004: 274), kuri kažkodėl medų (resp. midų) būtinai nori susieti su alkoholiniu gėrimu, nors spėjimo autorės pateikiami argumentai paneigia jos pačios hipotezę – ji mini kelias ištraukas iš Rigvedos, kuriose s. i. *bṛhaspatih* ‘dievų valdovas’ atveria akmeninio šulinio angą, iš kurio pradeda tekėti medus ir visi, saulę regintys, naudojami šiuo ištekliau (RV. II: 24.4 – kosmologinį šio veiksmo aspektą galima iliustruoti motyvu s. i. *āpruṣājān mādḥuna ṛtasya yonim avakṣipann arka ulkāṃ iva dyoḥ* || *bṛhaspatir uddharann aśmano gā bhūmyā udneva vi tvacam bibheda*, t. y. *taško m e d u m i įščias visatos įstatymo, mesteli į viršų lyg gaisro pašvaistę dangus* || *iš uolos Brihaspatis ištraukia karves* [jaučius], *kaip žemei vanduo kailį perplėšia* [RV. X: 68.4], t. y. suponuotinas saulės gimimo resp. išlaisvinimo motyvas) – apie joki sviginantį medaus poveikį šiose Rigvedos eilutėse nėra net mažiausios užuominos.

Nealkoholinį sakralinį somos gėrimą nuo profaniškojo iš miežių gaminamo alkoholinio s. i. *sūrā* ‘spiritinis gėrimas’ (MacDonell 1893: 355) pabrėžtinai diversifikuoja T. Jelizarenkova (Елизаренкова I: 452).

ir pieną, draudimo gerti alkoholinius gėrimus ir valgyti mėsą (žr. Гыцева 2002: 258 [tiesa, senųjų indų epų kūrimo periodu mėsa vis dar buvo vienas aukojamųjų objektų [plg. MhBh 184.24 (plačiau žr. Monier-Williams 1876: 298, 1885: 38, 1891: 359; Невелева 1975: 85)]).

Neginčytinas midaus nealkoholinio gėrimo statuso patvirtinimas – graikų midaus resp. mirusiųjų gėrimo sudedamosios dalys: vanduo, medus, alvyvų ogių aliejus (tokią receptūrą savo kūrinyje *Charon* [cap. 22] mini Lukianas [apie jį plačiau žr. FLR 618–619]). Toks gėrimas buvo ne tik pilamas ant kapo kauburio resp. į dipilonines vazas, bet ir suvarvinamas per akmeninius vamzdžius į požeminę ertmę (panašią technologiją naudojo bulgarai), kurioje buvo mirusiojo palaikai – ši tradicija siekia šumerų laikus (plačiau žr. Смирнов 1997: 88). Tik vanduo buvo nuliejamas ir indų mirusiųjų vėlėms – juo vėlės buvo ne tik pamaloninamos, bet ir nuraminamos (M. III: 237 [Monier-Williams 1885: 39, 66]) (be vandens, joms dar buvo gaminami s. i. *pinḍāḥ* – rutuliukai iš ryžių, miltų ir pieno; ši nekrokulto refleksija, matyt, sietina su valgymo ir gėrimo motyvacija ne tik P. Orozijos kronikos Wulfstano intarpe, bet ir Homero „Odisejoje“ resp. suponuoja bendraide. kultūros motyvą – remiantis graikų tikėjimu, siela tol nerasdavo ramybės, kol kūnas nebūdavo tinkamai palaidotas, t. y. užkastas žemėje; vadinasi, dingus resp. paskendus Odisejui, jo siela negalėjo patekti į mirusiųjų karalystę, kur pati galėtų maitintis, todėl ji turėjo būti maitinama ritualinių apeigų – viešu valgio tiekimu – metu Odisejo (Itakės karaliaus) sutuoktinės Penelopės namuose).

Wulfstano gyvenamojo laikotarpio prūsų midus jokia būdu negalėjo būti alkoholinis gėrimas (Kregždys 2011<sub>d</sub>: 87)<sup>531</sup>, mat vyrai, dalyvavę rungtyne, vykdė itin

<sup>531</sup> Priešingai teigia V. Toporovas (Топоров 1990: 17). Remdamasis slavų laidojimo tradicija ir dial. r. *тризна* ‘šermenys; jų metu geriamas vynas, alus ar grogas, vyksta rungtynės ir kt.’, teigia, kad šis gėrimas gali būti siejamas su naujųjų laikų rusų įpročiu vartoti alkoholį per laidotuves. Akivaizdu, kad spėjimo autorius supainiojo naujaisiais laikais atsiradusį mirusiojo pagerbimo paprotį (matyt, nulemtą Jekaterinos II alkoholio prekybos reformos) su archajiškojo laikotarpio apeigų reliktais. Akcentuotina, kad Laurentijaus kronikos nuorašuose apie alkoholinius šio gėrimo savybes neužsimenama (plg. s. sl. *тризна* ‘apdovanojimas nugalėtoji, επαθλον’ Supr. 376.10 [ССЯ IV: 485]; pabrėžtina, kad šios leksemos reikšmės aiškinimas yra hipotetinis [Цейтлин 1977: 179]) – tokios reikšmės nesuponuoja ir bžn. sl. *тризна* ‘rungtynės, certamen’ (Miklosich 1977: 1001), dar plg. s. r. *трызна* ‘rungtynės’ (Старчевский 1899: 860; Срезневский III: 995 [dėl -и- ↔ -ы- koreiacijos plg. s. r. *Стр-ы-богъ* ↔ s. sl. *Стр-и-богъ*, dar plg. ukr. *Стр-и-ба*, *Стр-и-бо(з)* – žr. 122 išn.; dar žr. Крегждис 2010: 212]) ↔ bžn. sl. *тризнице* ‘bėgimo takelis, στάδιον’ (Седакова 2005: 362 [kitaip šis žodis aiškinamas Дьяченко 1993: 732; plg. ЦС V: 32 (nurodomos sememos ‘žygdarbis’ ir ‘kančia’]), (s.) r. *тризна* ‘senųjų slavų apeigos ir puota mirusiojo garbei; stačiatikių mirusiojo paminėjimas resp. šermenys’ (Ожегов, Шведова V: 350; plg. СЦСРЯ IV: 298; Срезневский III: 996), nors V. Toporovas tokią konotaciją išvėlgia. Reikia sutikti su V. Toporovu, spėjančiu, kad šio rytų slavų laidotuvių apibrėžti vartoto termino polisemiškumas yra metoniminės kilmės, visiškai tikėtinas, tačiau jo pirminei prasmei išgryškinti reikalinga tinkama žodžio morfologinė analizė (iki šiol dėl jos nesutariama [plačiau žr. Цейтлин 1977: 179–180]), kurios hipotezės autorius nepateikia – šios lyties siejimas su sl. *\*tryz-enb*

svarbią metempsichozinio tarpininkavimo misiją, t. y. jie perkeldavo mirusiojo sielą nuo vieno pastarosios egzistencijai būtino simbolinio kosminio elemento (vėlės tapsmo dermės vieneto) prie kito (pagal astrologinę metodiką), t. y. tai buvo ne šiaip sau rungtyinės dėl turto, bet darnus ir itin svarbios sakralinės reikšmės – mirusiojo vėlės perkėlimo į transcendentinį pasaulį – veiksmas (įdomu, kad analogiškas transcendentinis motyvas – mirusiojo vėlės perkėlimas arkliu būdingas ir senosioms tiurkų gentims [plačiau žr. Смирнов 1997: 64]). Vadinasi, apgirtę vyrai galėjo neįvykdyti šio svarbaus ritualo (nukristi nuo arklio, nuklysti į šoną ir pan.), o tai būtų pražūtinga transcendentiniam vyksmui, plg. ide. tautų tipologinius atitikmenis: (1) Vladimiro Medinskio (Мединский 2008: 286) teigimu, slavų tautoms nebuvo būdinga gerti svaigiuosius gėrimus sakralinių apeigų metu – šių genčių panteone nėra tokių referentų dievybių; (2) hetitai turėjo paprotį liautis gerti alkoholinius gėrimus, mirus karaliui ar karalienei, kai buvo rengiamasi laidotuvių ritualui (Иванов 1990: 7); (3) sakralinis senųjų indų somos gėrimas turėjo svaiginančių savybių, bet nebuvo alkoholinis skystis (Елизаренкова I: 452). Todėl abejonių kelia hipotezės apie šio gėrimo svaiginamąsias savybes. Spėtina, kad archajiškiausiais laikais midus struktūriškai buvo itin paprastas gėrimas – vanduo, maišytas su medumi (ilgainiui dėl kulto kitimo ir naujojo tikėjimo doktrinos resp. požemio dievybės sąsajų su krikščioniškojo gr. δίαβολος ‘šmeižikas, melagingai prisiekiantis; velnias’ atsiradimo, senasis baltiškasis mirusiųjų kultas degradavo, o sakralinis midaus gėrimo pavadinimas buvo pakeistas gotiškuoju skoliniu *alus* [beje, prūsai ilgai šiuo žodžiu įvardijo *midų* – pr. *alu ‘midus’* E 392 (PEŽ I: 72)], plg. *alus* – *velnių gėrimas* [JBR I: 201 (4); DSP 426 (416)]).

Kumelės pieno gėrimas (tokių gėrimų mitologinės ir lingvistinės genezės eksplikaciją plačiau žr. IV.8.1 poskyrį) galėjo reikšti mirusiųjų dievybės palankumo siekimą bei būti suvokiamas kaip tarpininkavimo galių tarp dviejų skirtingų lygmenų (chtoninio ir hiperchtoninio) įgijimo būdas (plg. [1] jau minėtą s. i. *dakṣam dadhāti somini* ‘turinčiam [savyje] somos [resp. somos gamintojui] jėgą suteikia’ [RV. VII: 32.12c], jei pritartume hipotezei, kad soma yra pienas [žr. MacDonell 1897: 111, 142; IV.8.1 poskyrį], turintis sąsają su Indra, o šis – su *arbor mundi* resp. objektu, kuriuo sielos

---

‘draskymas’ (< ide. *\*trou-* / *\*treu-* / *\*tru-* ‘trinti, smulkinti’ ⇒ *\*kančia*) – tai Veltamano hipotezė (žr. Дьяченко ibd.), matyt, laikytinas atomistinio tyrimo (= liaudies etimologijos metodika grįstos analizės) refleksija, o ne žodžio struktūros nagrinėjimu (plačiau žr. Топоров 1990: 17, 21, 41).

Tai, kad V. Toporovas (Топоров ibd.) vartoja žodį *puota* (jis įprastas vienam helėnų laidotuvių etapų [nuo Kretos ir Mikėnų laikotarpio] įvardyti [žr. Hard 2004: 242–243, 318, 415, 432, 435, 456, 465, 469]), tada kai jis nagrinėja aiškių laidojimo apeigas, kelia nemažai abejonių, mat P. Orozijaus kronikos intarpe tokių motyvų nėra. V. Toporovas, matyt, pasąmoningai Wulfstano pasakojimo elementus sieja su Homero „Odisejoje“ minima Itakės karaliaus Odisejo ir jo žmonos Penelopės namuose vykstančia pretendentų užimti dingusio be žinios salos valdovo (resp. Odisejo) vietą puota.



keliauja į transcendentinę erdvę (žr. 648, 667 išn.); [2] pietų slavų [bulgarų] paprotį pirmą kartą melžiamų gyvūnų pieną ir pirmą tais metais pagamintą brinzą [resp. avių pieno sūrį (iš pirmą kartą melžiamų avių)] paskirti protėvių vėlėms [Трефилова 2010: 226]; [3] rytų slavų rusų paprotį per šermenis valgyti avižinį pieno kisielių [žr. Жарникова 2003: 52]; [4] osetinų mitą apie neišprastų galių įgijimą, maudantis vilkės piene [Дюмезиль 1976: 141]).

Šis motyvas, matyt, sietinas su toteminiais rudimentiniais reliktais, kada suvalgomas ar išgeriamas aukos kraujas resp. jo kūno dalys buvo traktuojamos kaip aukos galių resp. sferinės priklausomybės įgijimas<sup>532</sup> (plačiau žr. Frazer 1925: 469), t. y. išgėręs kumelės pieno, laidotuvių apeigų dalyvis įgydavo gebėjimą bendrauti resp. būti komunikacijos procese su arklių dievybe resp. mirusiųjų pasaulio valdovu (plg. hetitų paprotį mirus karaliui skersti jautį [chtoniškosios sferos gyvūną, plg. vakarų baltų tipologinį atitikmenį – jaučio kaukolė buvo Patulo atributas (žr. 155 išn.)] ir sakyti šiuos žodžius: „Koks tu tapai, tegu tampa toks ir šis jautis, ir sielą savo leisk eiti žemyn pas šį jautį“ [plačiau žr. Иванов 1990: 7; dar plg. lie. *Kaukarius* ‘kalnų dievas’ ↔ *Chaurirari* < \**Kaukarinis* ‘arklių dievas’ – Velino epitetas (plačiau žr. Kregždys 2010: 71; 509 išn.); plg. galimą arklienos valgymo ir kumelės pieno gėrimo rekonstrukciją, reflektuojamą rytų slavų folklоре: rusų pasakoje teigiama, kad Ivanas Kvailelis įlenda į arklio *Сувка-бурка* ausį, ten prisigeria, prisivalgo ir pro kitą ausį išlenda skaistus jaunikaitis<sup>533</sup> (žr. Афанасьев II: 7–9, 11 [182 psk], 12–17 [183 psk], III: 273 [564 psk], 305 [571 pasaka]; dar žr. Топоров 2000: 177), t. y. jis įgyja stebuklingų savybių)). Šis motyvas, matyt, susijęs su nekrokultu. Daryti tokią prielaidą galima, remiantis tipologiniais etnografiniais (1) germanų mitologiniais (plg. tikėjimą, kad vėlės požemio pasaulyje maitinasi jaučio krauju [žr. Vries 1937: 44, 373]) ir (2) rytų slavų (rusų) folklоро atitikmenimis. Rusų pasakose teigiama, kad mirusįjį gali atgaivinti ne tik gyvojo vandens savybių turintis ką tik atvesto veršiuko kraujas (žr. 533 išn.)<sup>534</sup>,

<sup>532</sup> Ilgainiui prasminiai tokių apeigų elementai buvo įtraukti į agrarinės sferos sritį, plg. helėnų paprotį Delfuose gruodžio 20 d. aukoti gyvūnus, kurių kraujas buvo tapatinamas su būsimąjo derliaus gausa; tuo pat metu kituose poliuose buvo atnašaujama Dionisui – derlingumo ir vynininkystės dievui (žr. ЭОО 2).

<sup>533</sup> Plg. tipologinį slavų didvyrių zoomorfinio habito motyvą – jie gali pavirsti žirgais, šunimis, elniais, zuikiais, balandžiais, gulbinais, jaučiais ir kt., plg. rusų pasakų personažų vardus: r. *Иван Быкович* ‘Ivanas Jautinis’, r. *Иван Сученко* ‘Ivanas Šuninis’, r. *Ивашко Медведко* ‘Ivaška Lokinis’ (žr. Плетьнёва 1978: 391), kurie, spėtina, reflektuoja anagraminiu būdu (apie jį plačiau žr. Топоров 1999: 76) reiškiamus sakralinius lunarinį ir substratinius sideroforinius referentus, t. y. pasikartojantis vardas suponuoja lunarinę dievybę (2 + 1 [resp. jaunatis, priešpildnis ↔ deščia]), o pavardės – žvaigždžius (Šuns, Jaučio ir Didžiųjų Grįžulo Ratų). Daryti tokią hipotezę galima, remiantis rusų pasakų personažo caraičio Ivano habito ypatumais (žr. 612 išn.).

<sup>534</sup> Plg. „У богатого мужа отелилась сегодня корова и принесла красного бычка; коли того бычка резать, да вынуть сердце, да из того сердца взять крови, да тою кровью помазать молодых – они в ту ж минуту оживут и будут здоровы и невредимы“ (Афанасьев III: 69 [355 psk]), t. y. *apsiteliao turtingo kaimiečio karvė ir atsiavedė sveiką veršiuką; jei tą veršiuką papjautum ir išimtum širdį, o širdies krauju pateptumei jaunųjų (kaktas), jie tą pačią akimirką atgytų ir būtų visiškai sveiki*.

bet ir stebuklingomis savybėmis pasižymintis vilkės, liūtės, lokės ir kumelės<sup>535</sup> pienas (Плетнёва 1978: 391).

*Sūduvių knygelėje* minimas raitelių jojimo paprotys link stulpo kaimo gale bei ant jo padėto šilingo igijimą pirmo atjojusiojo (tuo metu visi raiteliai joja prie mirusiojo, mosuodami kardais) suponuoja prūsų religinėje sistemoje vykus degradavimo procesą, kai laidojimo apeigose anksčiau itin didelę svarbą turėję kultiniai elementai igijo rudimentinį pavidalą (žr. Kregždys 2011<sub>d</sub>: 89)<sup>536</sup>. Daryti tokią prielaidą verčia etnografiniai Wulfstano intarpo faktai, griežtai apibrėžiantys jojimo nuotolį, turto padalijimo būdą ir santykį:

I. *Donne, þy ylcan daege, hî hine to þaem âde beran wyllað, þonne todaelað hî his feoh, þaet þaer to lafe bið aefter þaem gedrynce, and þaem plegan, on fit oððe syx, hwylum on ma, swa swa þaes feos ândefn bið* (SRP I: 734), t. y. *Po to, tą pačią dieną, kai jie jį ketina nešti ant laužo, jie dalija jo turtą, tiek, kiek liko nuo gėrimo (apeigų) ir rungtynių, į penkias ar šešias dalis, kartais ir daugiau, jeigu dydis jo turto yra didelis.*

II. *Aleccað hit ðonne forhwaga on anre mile þone m a e s t a n d æ l fram þaem tune, þonne oðerne, ðonne þaene þ r i d d a n, oþpe hyt eall aled bið on þaere anre mile; and sceall beon se laesta dael nyhst þaem tune, ðe se deada man on lið* (SRP I: 734), t. y. *Po to deda didžiausią jo dalį vienos mylios nuo miesto atstumu, po to kitą, po to trečią, kol jis visas už miesto vienos mylios atstumu bus išdėliotas, ir mažiausioji dalis turi būti arčiausiai tos vietos, kur miręs vyras yra.*

III. *Donne sceolon beon gesamnode ealle ða menn, ðe s w y f t o s t e hors habbað on þaem lande, forhwaega on f i f milum, oððe on s y x milum, fram þaem feo*, t. y. *Po to turi būti surinkti visi žmonės, tik patys greičiau si (jų) žemių turimi arkliai maždaug 5 ar 6 mylių nuotoliu nuo (sukrautų) daiktų.*

IV. *Donne aeruað hý ealle toweard þaem feo: ðonne cymeð se man, se þaet swifte hors hafað, to þaem aerestandaele, and to þaery maestan, and swa aelc aefter oðrum, oþ hit bið eall genumen; and se nimð þone laestan dael, se nyhst þaem tune, þaet feoh geærneð: and þonne rideð aelc hys weges mid ðan feo, and hyt motan habban eall; and forðý þaer beoð þa swiftan hors ungefôge dyre*, t. y. *Tuomet jie visi joja prie niekieno turto; todėl tuomet vyras, kuris greičiausią arklių turi, pasiekia pirmąją ir didžiausią dalį, ir vieną po kitos, kol visas (turtas) paimamas, ir tas pasiima mažiausią dalį, kuris arčiausiai sodybos turto prijoja: ir tuomet kiekvienas joja savo keliu su turtu ir gali visą pasilikti, ir todėl ten greiti arkliai yra nepaprastai brangūs.*

<sup>535</sup> Жг. Афанасьев I: 393 (170 psk), 630.

<sup>536</sup> Panašūs pokyčiai būdingi ir romėnų laidojimo papročiams: raitelių dalyvavimas atsisveikinimo su mirusiuoju procese inkorporuotas į jo palydos (*pompa funeralis*) apeigų kompleksą, atsisakius pagrindinės jų funkcijos – rungtynių (plačiau žr. Смирнов 1997: 64).

V. Toporovui (Топоров 1990: 24–25) taip ir nepavyko paaiškinti mitologemų **5** ar **6** turto krūvos resp. **5** ar **6** mylios, minimų Wulfstano intarpe, prasmės. Pasak jo, šie skaičiai žymi turto dydį, galbūt dalyvių skaičių, nuotolį iki gyvenvietės. Šiam spėjimui jis pasitelkia neitikėtiną s. r. *трызна* ‘rungtynės’ (< ide. \**trou-* / \**treu-* / \**tru-* ‘trinti, smulkinti’ ⇔ \*‘kančia’ [dar žr. 531 išn.]) etimologiją (plačiau žr. Топоров 1990: 41) ir teigia, kad rytų slavų laidotuvių apeigų metu vykdavo kelių sporto rungtynių varžybos (5-ių: πέντ-ᾱθλον). Tokiu spėjimu galima būtų patikėti, jei kokiame nors slavų ar baltų tautų religijos ar mitologijos sąvade nors kartą būtų paminėtas panašus apeigų motyvas (spėjimo autorius, matyt, pernelyg pasitiki Šventojo Rašto vertimo kokybe ir sieja graikų kultūros realijas su praslavų apeigine tradicija; taip antrinė asociacinių frazeologizmų konotacija tapatinama su visai kitos semantinės vertės sąvokomis [plg. bžnsl. *тризнице* ‘bėgimo takelis, στάδιον’ imamas sieti su kas penkerius metus vykusiomis Olimpinėmis žaidynėmis (2 Mk. 4.18) – žr. Дьяченко 1993: 732; 531 išn.], nors pirminė leksemos reikšmė, vienu teigimu, yra ‘žygdarbis; kančia’ [ЦС V: 32], kitų – ‘šermenų apeigų atlikimas; arena; reginys’ [Дьяченко ibd.], o treči visas jas susieja į vieną leksinį semantinį ekstensionalą [Срезневский III: 996]). Ne itin patikima remtis po Patroklo laidotuvių rungtynėse dalyvavusių herojų skaičiumi **5** – jį V. Toporovas beatodairiškai vertina kaip identifikuojamąjį Wulfstano intarpe minimą numerologinį simbolį **5**, kuris, beje, vartojamas šalia **6**, mat Eumelo, Diomedo, Menelajaus, Antiocho ir Meriono, t. y. 5-ių vardų paminėjimas, matyt, labiau sietinas su 5 rungtimis (pagal analogiją), sekusiomis po važnyčiuotojų varžybų (kumštynės, imtynės, dvikova, ieties metimas, šaudymas iš lanko), o ne 5 myliomis ir turto krūvomis, aprašomomis Wulfstano intarpe (žr. toliau), mat iš viso graikai rengdavo **6** rūšių rungtis (minėta anksčiau) – todėl verifikuotinas numerologinis simbolis **6**, o ne **5**. Taigi V. Toporovo pateiktas problemos sprendimo būdas traktuotinas kaip kazuistinis (dar žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 91).

Numerologinis žymuo **6**, remiantis Porfirijaus minėtos Homero veikalo ištraukos (pagal Numenijaus<sup>537</sup> ir Kronijaus samprotavimus galėtų būti aiškinamas kaip *kosminis orientyras*; be to, būtina akcentuoti, kad Porfirijus, analizuodamas Homero nimfų olos aprašymą, naudojosi gausybe antikinių filosofinių, mitologinių, astrologinių ir astronominių traktatų – ypač senaisiais [pvz., apie sielos keliavimą kosmine erdve ir įvairių savybių įgijimą, apsilankius Saulės sistemos planetose IV a. prieš Kr. yra rašęs A. F. Makrobijus (žr. 524 išn.; АФ 463)]<sup>538</sup>, mat jo kūrinyje gausu

<sup>537</sup> Numenijus iš Apamėjos (Sirija) (II a. 2-oji pusė) – filosofas neopitagorietis (žr. CA 385). A. Losevo (Лосев 1988: 94) teigimu, būtent jis Homero nagrinėjamai ištraukai suteikė kosmologinę prasmę.

<sup>538</sup> Nekyla abejonių, kad kai kurie mitologiniai motyvai gali reflektuoti ir ne ide. tautų kultūrinį paveldą, ypač egiptiečių, kurių žynių išmintis ir gebėjimai jau helenizmo laikotarpiu (resp. IV–II a. prieš Kr.) graikų buvo vertinami kaip pralenkiantys Homero ir Heziodo veikalų vertę (plačiau žr. Григорьева 1981: 49, 79–81). Todėl ne vienas antikos laikų filosofas žinias gilindavo Egipte, kurio žyniai puikiai

mitologinių archaizmų [Лосев 1988: 94, 106–107], t. y. jo svarstymai paremti ne ka-  
zuistine autoriaus nuomone, bet to laikmečio mokslinė argumentacija [apie ją plačiau  
žr. Albrecht I: 139; Штаерман 1985<sub>a</sub>: 90; Бонгард-Левин, Бухарин, Вигасин 2002:  
193], kurios tipologiniai atitikmenys reflektuojami ir senųjų indų metempsichozės  
vyksmo sistemoje [žr. 543 išn.]) analize<sup>539</sup>, aiškintinas taip: dangus padalytas į dvi  
sferines ašis: 1) vasaros (pietų) resp. Vėžio ir 2) žiemos (šiaurės) resp. Ožiar-  
agio tropikus; nuo Vėžio iki Ožiaragio žvaigždynų, zodiako<sup>540</sup> ženklai išsidėstę tokia  
tvarka: 2a) **I** Liūtas (Helijo buveinė), **II** Mergelė (Hermio buveinė), **III** Svarstyklės  
(Afroditės buveinė), **IV** Skorpionas (Arėjo buveinė), **V** Šaulys (Dzeuso buveinė)<sup>541</sup>,  
**VI** Ožiaragis (Krono buveinė); 2b) (retrogradine seka nuo Ožiaragio) **I** Vandenis  
(Krono buveinė), **II** Žuvys (Dzeuso buveinė), **III** Avinas (Arėjo buveinė), **IV** Jautis  
(Afroditės buveinė), **V** Dvyniai (Hermio buveinė), **VI** Vėžys (Mėnulio [resp. Σελήνη]  
buveinė [apie planetų ir dievų oniminį santykį dar žr. АФ 473–474, mitologinę /  
astrologinę konotaciją – Гаспаров 1998: 331])<sup>542</sup>, t. y. **6 + 6** (Kregždys 2011<sub>d</sub>: 91).  
Remiantis teologų (taip Porfirijus vadina Numenijų, Kronijų, Platoną [žr. Тахо-  
Годи, Лосев 1999: 589]) aiškinimu, vieni Homero minimi vartai<sup>543</sup> – su jais, matyt,

---

išmanė ir Babilono astrologų, astronomų ir kt. sričių tyrėjų veikalų išvalgas (plačiau žr. Грималь  
2003: 37; Яйленко 1990: 208, 223; Савельев 2008: 367, 414, 442).

Beje, patys Egipto žyniai savo išmanymą ir žinias teigė gavę iš dievų (Сидаш 2007: 119).

<sup>539</sup> Labai panašiai visatos elementus (planetas) aprašo Nikolajus Galkovskis (Гальковский 1916: 186–187),  
remdamasis senųjų slavų religine tradicija, tik juos šis autorius sieja ne su metempsichoze, bet su  
gyvųjų egzistenciniais poreikiais.

<sup>540</sup> Tokia astronominė sistema, kai siejami dangaus kūnai su atitinkamais mitonimais, būdinga ir senie-  
siems indams (žr. Боголюбов 2002: 87).

Ilgainiui keltai šiuos sideroforinius simbolius susiejo su kūno dalių sveikata resp. priemonėmis jas  
gydyti (plačiau žr. Owen 2011: 528, 533).

<sup>541</sup> Pabrėžtina, kad s. i. *bṛhaspatiḥ* ‘dievų valdovas’ taip pat reiškia *Jupiterio* planetą, t. y. referentiškai  
jis sietinas su Porfirijaus minima sielų metempsichozinio tapsmo vieta – Ožiaragio žvaigždynu, šalia  
kurio buvo Šaulio žvaigždynas – Dzeuso resp. Jupiterio buveinė. Itin svarbu, kad būtent *bṛhaspatiḥ*  
atvėrė medaus šulinį, kurio gausa ėmė naudotis visi, kas mato saulę (plg. RV. II: 24.4) (plačiau žr.  
Топорова 2004: 274; Елизаренкова I: 677).

<sup>542</sup> Iki šiol teigiama, kad tokia kosmologinė teoforinė sistema būdinga tik babiloniečiams ir etruskams,  
tikėjusiems, kad demiurgas suskirstė dievus į 12 buveinių – taip buvo kodifikuota konsteliacinių ir  
kitų kosminių objektų bei dievų sąsaja (Тимофеева 1980: 104).

<sup>543</sup> Apie mirusiųjų sielų keliavimą pro kosminius vartus pasakojama ir **1)** senųjų indų Baltosios Ja-  
džurvedos brahmanuose (ÇB. I: 9, 3.2) nurodoma, kad jos turi keliauti pro dvi ugnis (piroforinio  
simbolio aktualizavimą, matyt, reikia sieti su palaikų kremacija [žr. RV. X: 16; MacDonell 1897:  
165]) – piktosios / blogosios sudega / žūsta, o gerosios keliauja toliau (plg. MacDonell 1897: 167  
[dualistinę metempsichozės sistemą aprašo ir Plutarchas – žr. Штаерман 1985<sub>a</sub>: 91–92]); **2)** šiaurės  
germanų epe (Gylfag. 52) taip pat minima ir sakralinė skaičių **9 ↔ 9** pora (9 dienos + 9 naktys –  
reversiniai **6 + 6**), žyminti laiką, per kurį siela turi patekti iš vienos egzistencinės plotmės į kitą (dar  
žr. Rydberg II: 484); ši numerologinė seka, matyt, aiškintina (skaičius sujungus) kaip begalybės resp.  
visatos tvarkos resp. gyvybės resp. metempsichozės simbolis ↔ s v a s t i k o s elementai, plg. Osetijoje

sietinos midaus statinės Wulfstano intarpe (tik baltų kosminių kūnų ir konsteliacijų teoforinė ir sferinė [suponuota žmogaus veiklos (žemdirbystės, gyvulininkystės ir pan.) ir egzistencijos etapų (gimimas, jaunystė, branda, mirtis)] priklausomybė, matyt, buvo siejama ne su anksčiau minėta ganėtinai sudėtinga, matyt, superstratinės [t. y. ne ide.] kilmės [žr. 542 išn.] kosmologine sistema, bet dviejų sferinių lygmenų *arbor mundi* struktūra, koreliatyvia su metempsichozės ciklu [resp. *vita perpetua*] ir visatos modelio esme [plačiau žr. 277 išn.] bei Paukščių Tako dualios [tiek poziciškai resp. struktūriškai, tiek ir mitologiškai] semasiologinės sampratos (žr. 668 išn.), plg. [1] serbų šios galaktikos įvardijimą ‘dvi rankovės’ [žr. СД III: 266]; [2] Liublino ir Volynės sričių gyventojų tikėjimą apie kelią, kurio viena atkarpa veda į rojų, kita – į pragarą [Dundulienė 1988: 61]; [3] rusų folkloro motyvus, reflektuojančius dupleksinę semantinę šio sakralinio referento konotaciją, t. y. tikėta, kad viena jos [t. y. pieno upės su kisieliaus krantais] pusė yra gyvųjų, kita – mirusiųjų pasaulyje [plg. Жарникова 2003: 52]<sup>544</sup>) – buvo prie Vėžio (resp. aukščiausio Saulės taško ekliptikoje kosmologinis orientyras [žr. Sviderskienė 1983: 147]), o antri – prie Ožiaragio žvaigždyno (resp. prieš 2000 metų buvusiame Žiemos taške, pro kuriuos iškeliauja mirusiųjų sielos [žr. Sviderskienė 1983: 172–173]; dar žr. III.3 schemą)<sup>545</sup>. Platonas, pasak Porfirijaus, vadino juos dviem angomis: prie Vėžio žvaigždyno buvo šiaurinis įėjimas, kuriuo sielos leisdavosi požemio pasaulin (resp.

(t. y. rytų iranėnų gyvenamojoje teritorijoje) Kobano (4 iliustraciją žr. Крегждис 2011<sub>a</sub>: 254; dar žr. Wilson 1896: 821; ФНБС 453) ir Lietuvos Pryšmančių (5 iliustraciją žr. Крегждис 2011<sub>a</sub>: 254; dar žr. Москвин, Щеглов 2008: 385) kuršių kapinyuose (apie pastarąjį žr. LE XXIV: 62–63) rastų svastikos atvaizdų (dar žr. Usačiovaitė 1998 [15–4 iliustr.], 2009: 59) geometrinę dispoziciją resp. beveik identišką vaizdavimą (plačiau žr. Wilson 1896: 821; ФНБС 453; Москвин, Щеглов 2008: 385). Be to, panašaus ornamento resp. spiralės formos yra ir vienintelis aukojimams skirtoje vietoje rastas apeiginis germanų bronzinis žiedas (DD II: 254; Русанова 2002: 50) bei Danijos Snoldelevo vietovėje rastame antkapyje vaizduojama svastika (žr. 364 išn.). Tokios formos (resp. svastikos) geometriniai simboliai vaizduojami ant senųjų graikų antkapinių stelių (vėlyvojo Helados [t. y. ~ 1400 m. prieš Kr.] Mikėnų kultūrinio sluoksnio laikotarpio [plačiau žr. Gates 2011: 132]), funeralinių indų (t. y. įkapinių puodinių), randamų lužicėnų kultūros (XIII–III a. prieš Kr.) teritorijoje (t. y. Lenkijos, rytinės Vokietijos dalies, Šiaurės Čekijos, Slovakijos ir Vakarų Ukrainos [žr. Брей, Трамп 1990: 142; Седов 1993: 20–21]) jau nuo neolito (Malinowski 1985: 145). Minėtina, kad panašios konfigūracijos (t. y. riestabriaunės spiralės [plg. Pryšmančių ir Kobano radinius (žr. anksčiau)]) svastika, spėjama (Тимофеева 1980: 96), taip pat suponuojanti metempsichozinį veiksnį ir derlingumą, taip pat būdinga ir neide. tautų archeologinių radinių dekorui (plg. etruskų statulos-stelos dekorą puošybą [žr. 464 išn.]); 3) panašaus tikėjimo reminiscencija išvelgiama ir slavų folkloro motyvuose (plačiau žr. Левкиевская 2000: 202).

<sup>544</sup> Spėtina, kad dėl šios priežasties rytų slavams būdingas tikėjimas, kad siela grįžta į namus pailsėti. Todėl ant palangės turi būti padėta vandens, maisto ir rankšluostis (Левкиевская 2000: 182).

<sup>545</sup> Minėtina, kad rytų slavai (rusai) Ožiaragio žvaigždyną asocijavu su delčios mėnulio faze, kuriai būdinga pejoratyvinė (resp. nykimo / mirties) konotacija (žr. 330, 334 išn.), plg. r. dial. *козепоз* ‘delčia’ (žr. СРНГ XIV: 63; Вендина 1998: 37).

*purgatorium*)<sup>546</sup>, o prie Ožiaragio – pietinis (žr. anksčiau), kuriuo jos pakildavo viršun, t. y. šiaurinis kelias skirtas sieloms, kurios patirs metempsichozę (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 585).

Remiantis substratine sideroforine antrinio lunarinio kulto geneze (žr. IV.1.2 schema; IV.1 poskyrį), *axis cosmi* ↔ *axis mundi* ↔ *arbor mundi* koreliatyvia konotacija (žr. IV.1 poskyrį) ir ide. genčių funeralinių apeigų ypatybėmis resp. atributika (žr. 668 išn.), suponuotina tokia metempsichozės kosmologinio orientyro dupletinių ašių interferencinė genezė:

Su šiuo religiniu motyvu Porfirijus sieja romėnų švenčiamą Saturnalių šventę – tuomet Saulė būdavo Ožiaragio žvaigždyne; vergai buvo pažymimi specialiais ženklais, suteikiančiais išlaisvintojo statusą ir visą dieną su jais buvo bendraujama kaip su laisvais italikais. Porfirijaus teigimu, šis apeigų epizodas Saturno dieną sietinas su metempsichozės motyvu, reflektuojančiu jų (vergų) tapsmą naujomis atgimusiomis būtybėmis, t. y. suponuojamas *reinkarnacinis motyvas*. Todėl duris romėnai vadinę lo. *ianua*, o durų resp. vartų mėnesį – *Ianuaris*.

Porfirijus taip pat teigia, kad Homero minimus Helijo vartus (Od. XXIV: 12) reikėtų aiškinti kaip metoniminius Vėžio ir Ožiaragio žvaigždynų pavadinimus: kol saulė keliauja iš šiaurės į pietus ir atgal, Ožiaragio ir Vėžio žvaigždynai būna prie Paukščių Tako galaktikos. Pitagoro teigimu, sielos sudaro sapnų visumą, kuri kaupiasi būtent šioje dangaus vietoje, o balta ji todėl, kad jos maitinasi pienu, kol būna tapsmo lygmenyje, t. y. hade (pagal kitą mito pasakojimą, *Pieno Takas* atsirado tuomet, kai Hera, nepanorusi maitinti Hefaisto, nuliejo savo pieną dangun). Todėl, *a u k o j a n t* sieloms, reikia medų maišyti su pienu (plačiau žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 588). Būtent todėl Wulfstano minimi aiščiai gėrė kumelių – gyvūnų, kuriais sielos perkeliamos į transcendentinę erdvę – pieną bei midų, t. y. vandenį, maišytą su medumi (gyvybės simbolį). Galima spėti, kad šių dviejų produktų išskyrimas yra archaizmas, kurį išlaikė tik baltai, gyvenę periferijoje. Itin archajiškus laidojimo motyvus reflektuoja ir jau minėta rusų pasakos statinių turinio diferenciacija: *mirties vanduo*, t. y. paprastas vanduo, kuriuo buvo nuplaunamas mirusysis ir gedinamas kremacijos laužas (*Sūduvių knygelėje* tai įvardyta įprastu lavono apiprausimu: lavoną nuprausia šiltoje pirtyje arba tvarte [minėta anksčiau]) ≠ *gyvybės vanduo*, t. y. vanduo su gyvybės elementu (galbūt vandens ir medaus mišinys [žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 93]).

V. Toporovas (Топоров 1990: 19), siekdamas paaiškinti turto dalybų esmę, pateikia kazuistinių problemos sprendimo būdą, neva turtas buvo ne visa mirusiojo

<sup>546</sup> Platono, aprašiusio helėnų metempsichozės sampratą ir sistemą, teigimu, vienos sielos po teismo patenka požemio pasaulin, kur kenčia, o kitos, apgintos Dikės (resp. gr. Δίκη 'Dzeuso ir Temidės dukra; teisingumo deivė' [Pape I: 299]), keliauja į kosminę erdvę, kur gyvena tokį gyvenimą, koks jis buvo Žemėje (Лосев 1993: 464, 861).



nuosavybė, bet tik dalis, t. y. remdamasis skirtingų turtą įvardijamų leksemų vartojimu P. Orozijaus kronikoje (lo. *pecus*, *pecunia* polisemija) ir senosios anglų kalbos atitikmenimis (s. angl. *feoh* ‘galvijai [ypač avys]’; *speda* ‘turtas’), jis teigia, kad tai tiesiog „как парадоксальный вариант распределения в виде „опустошения“ недавнего владельца этого имущества“ (Топоров 1990: 20), t. y. jis teigia, kad turtas buvo dalijamas todėl, kad būtų padalytas<sup>547</sup>.

Anksčiau už V. Toporovą panašų spėjimą yra išdėstęs Franciskas Kuiperis (žr. Кёйпер 1986: 66). Jis teigia, kad Rigvedoje (RV. V: 79.5) aprašytas s. i. *maghá-* ‘dovana, atlygis’ padalijimas važnyčiuotųjų rungtynių nugalėtojams gali būti siejamas su socialine genties narių sklaida, kada aukštesnis rangas, nulemtas naujo turto įgijimo, buvo pelnomas religinėse varžybose.

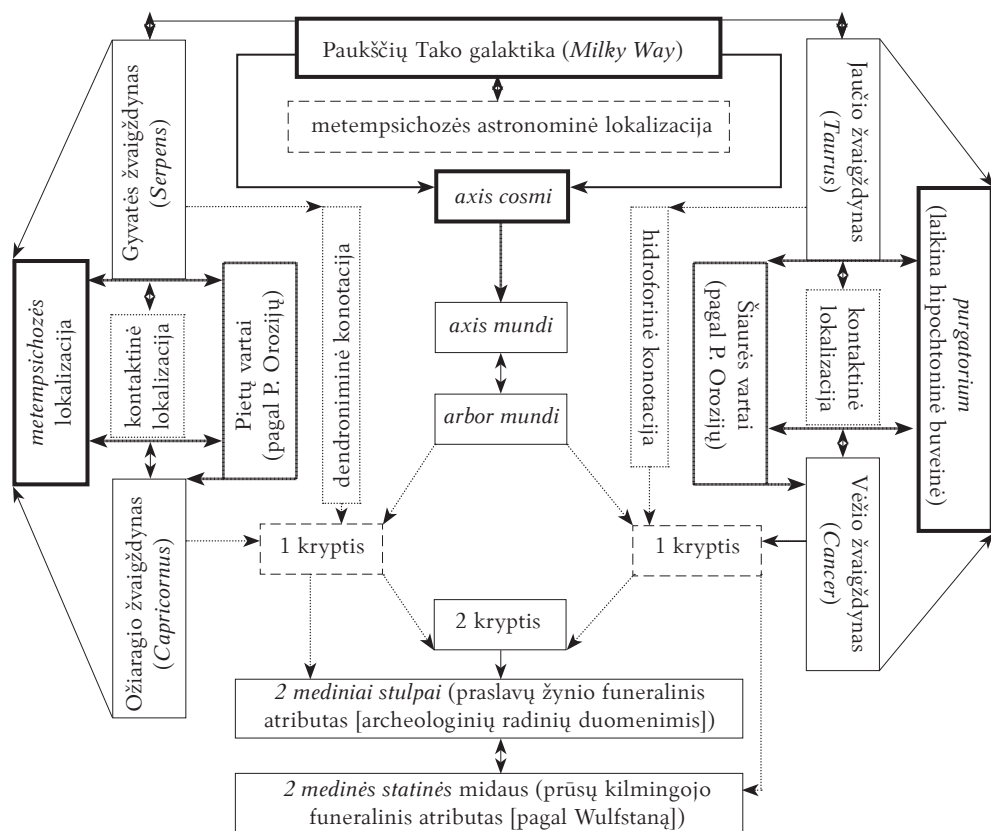
Toks spėjimas, matyt, iki šiol neįtikino nė vieno tyrėjo, mat veiksmo aiškinimas pačiu veiksmu yra kazuistikos esmė<sup>548</sup>. Be to, neatsižvelgiama, kad Manu įstatymuose aprašytas gausių lėšų skyrimas laidotuvių apeigoms (plačiau žr. Monier-Williams 1885: 68) resp. akivaizdus asmens finansinio statuso įvardijimas tik nekrokulto tikslams, suponuojantis materialaus turto skyrimo motyvą, negali būti siejamas su minėtu alogizmu. Taigi šis V. Toporovo spėjimas traktuotinas kaip neįrodomas.

Kitas jo mėginimas atskleisti šią paslaptį dar mažiau tikėtinas, mat smelkte persmelktas krikščionybės dvasia – postuluojuama neturto doktrina, neva turėjusi kažkokią ypatingą prasmę senosios kultūros atstovams: „<...> „опустошение“ состава вселенной на стыке Старого и Нового года, связь с „первособытием“, актом творения, чрезвычайно ответственное, „правильное“ совершение ритуала с тем, чтобы достичь Нового года, нового счастья, новой жизни, но не в микрокосмическом плане, имеющим в виду прежде всего человека, а в более общем, всей вселенной касающемся макрокосмическом плане“ (Топоров ibd.) ir „отрешения от земных уз“ (Топоров 1990: 36). Tuo patikėti negalima ne tik dėl žmogaus prigimties savybių, t. y. saiko stokos, bet ir laiko motyvo – jei laidotuvių procesui lemiama įtakos galėjo turėti spėjimo autoriaus minimas Naujųjų metų laikotarpis, tai jos privalomai būtų vykusios tik tam tikru metu vieną ar kelias dienas metuose. Be jokios abejonės, tokius faktus būtų nurodęs Wulfstanas, mat vienu metu būtų laidojama daugybė žmonių. Tokios informacijos šiame šaltinyje nėra.

Tokiai hipotezei pagrįsti pasitelkiama (Топоров 1990: 42) ir Rigvedoje (RV. III: 34) minima dasijų ir arijų kova, kuri lyginama su žiemos ritualu resp. chtoninių ir

<sup>547</sup> Tai nėra originali V. Toporovo hipotezė. Panašūs spėjimai formuluojami, analizuojant senųjų indų žynių socialinės grupės etiologijos aplinkybes (apie jas plačiau žr. III.2.3 poskyrį) ir užmokesčio (resp. s. i. *dakṣiṇā*) už jų teikiamas paslaugas atsiradimą (plačiau žr. ИДВ 128).

<sup>548</sup> Vladimiras Pašuto (Пашуто 1959: 85) pateikė taip pat labai abejotiną hipotezę, argumentuojamą neva jau išnykusiu baltų papročiu padalyti mirusiojo turtą tarp bendruomenės narių.



IV.8 schema. Ide. genčių metempsichozės kosmologinio orientyro dupletinių ašių interferencinė genezė

uranistinių dievybių opozicine derme. Deja, spėjimo autorius pamiršta paminėti, kad Wulfstanas nepasakoja apie jokiais kovas ar nesantaiką, bet mini tradicines laidotuvių apeigas, paremtas tam tikra metodika, kurios esmė – t i n k a m o s mirusiojo palydėtuvės mirusiųjų pasaulin. Vadinasi, šis spėjimas yra menkai argumentuotas.

Remiantis antikos autorių metempsichozės suvokimu, galima daryti atsargią prielaidą, jog ide. gentys laidojimo apeigas atlikdavo pagal griežtus bendrus, visoms šioms gentims būdingus tradicinius veiksmus, paremtus astrologiniais skaičiavimais (plg. indų nekrokulto sąsajas su mėnulio fazėmis [Monier-Williams 1885: 67]; ypač svarbus buvo *Saulės ir Mėnulio konjunkcijos* [plg. jau (žr. 541 išn.) minėtos reversinės 6 + 6 resp. 9 + 9 referentinės simbolikos galimą prasmę] laikotarpis, ilgainiui susietas su solsticija [plg. adj. s. i. *pārvāyanāntiya* (← *parvan* + *ayanānta*) ‘atsiradęs *pārvaṇa* arba solsticijos metu’ (SED<sub>1</sub> 569); šio astrologinio termino etimologija sietina su lunarinio ir soliarinio kultų konvergencija, mat leksema *de natura*

suponuoja Mėnulio denotatinį įvardijimą (žr. toliau), bet pavadina astronomijos soliarinį referentą (plg. slavų tipologinį atitikmenį r. *солнцеворотъ* ‘saulėgrįža’ [Даль IV: 266; dar žr. Иванов 2002: 30]) – toks procesas nulemtas senųjų indų kosmogoninės sistemos ypatybių: s. i. *sómah* ‘s. i. *súryah* resp. Saulės palikuonis’ ↔ s. i. *jāh* ‘atžala, palikuonis’ (RV. IX: 93.1 [žr. MacDonell 1910: 111]), nors RV. IX: 86.11.33 minimas jo ‘dangaus valdovo’, kurių buvo **3** (TS. III: 5.7.1) – tiek, kiek yra Mėnulio tapsmo fazių (žr. IV.8.1 schemą), epitetas – suponuojamas visatos valdovo referentas (žr. RV. IX: 12.4, 85.9, 86.8 [MacDonell ibd.]), t. y. s. i. *pārvaṇa* adj. ‘susijęs su laiko ar mėnesio skirstymu; pilnėjantis [apie Mėnulį (resp. priešpilis)]’, subst. [masc.] ‘[toks] elnias; pagrindinės laidotuvių apeigos, atliekamos visoms vėlėms *pārvaṇa* laikotarpiu, kurių metu aukojamos binarinės aukos: **3** paplotėliai tėvui, tėvo tėvui [resp. seneliui] ir senelio tėvui [resp. proseneliui] bei **3** paplotėliai motinos tėvui [resp. seneliui], jo tėvui [resp. proseneliui], prosenelio tėvui [resp. proproseneliui]; taip pat buvo patiekamas duonos minkštymas tolimesniems kiekvienos minėtos generacinės sekos protėviams’ [Monier-Williams ibd.] ↔ mėnulio ir žvaigždynų<sup>549</sup> sąsaja – s. i. *nákṣatra-nātha* ‘mėnulis = žvaigždžių valdovas’ ↔ mėnulio ir zodiako ženklų sąsajos [žr. Whitney 1874: 341–368, (ypač) 348, 351–365, 351–373]), turėjusiais lemiamos įtakos mirusiojo vėlės reinkarnaciniam procesui, t. y. pirmasis etapas po mirties buvo suvokiamas kaip mirusiojo vėlės nužengimo į mirusiųjų pasaulį etapas – **6** mėnesių laikotarpis buvo susietas su **6** minėtomis planetomis – todėl tuo metu turėjo vykti varžybos, t. y. vėlė perkeliama iš vienos simbolinės astralinės pozicijos į kitą. Rekurentinis veiksmas (II etapas), sietinas su naujuoju vėlės tapsmu, buvo toks pat svarbus, t. y. ji vėl turėjo būti pernešama ta pačia seka, kaip ir nužengimo mirusiųjų pasaulin etapu (I etapas) – todėl varžybos truko pusę metų (**6** mėn. [dar žr. Kregždys 2011<sub>d</sub>: 95]).

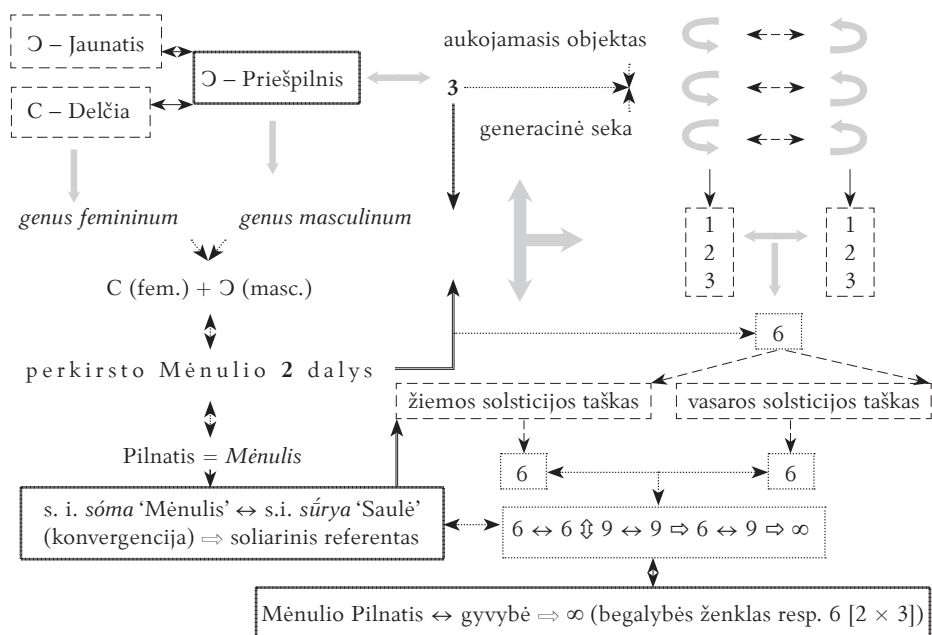
2-asis (resp. II) etapas žymėjo kulminaciją, t. y. reinkarnacinį momentą, kurį Porfirijus sieja su pietų resp. dieviškuoju keliu. Jam įvykdyti buvo rengiamos ypatingos rungtynės, kuriose dalyvaudavo visa gentis (ir moterys)<sup>550</sup>. Atlikus šiuos ri-

<sup>549</sup> Remiantis rytų baltų faktografinė medžiaga (žr. Dundulienė 1988: 61) ir rytų slavų tikėjimų aprašymais (pvz., Владимир Мономах *Поучение* [1048 m.]), mirusiojo vėlė į anapusinį pasaulį keliaudavo Paukščių Tako galaktika. Per vidurį ji išsišakoja: viena atšaka nukreipta į rojų, kita – į pragarą (plačiau žr. Левкиевская 2000: 170).

N. Galkovskis (Гальковский 1916: 183–185) teigia, kad indoeuropiečiai tikėjo, jog žvaigždės susijusios su mirusiųjų vėlėmis; kiekvienas gimęs žmogus turi savo žvaigždę, lemiančią jo likimą ir pan.

<sup>550</sup> 12 (6 + 6) numerologinis motyvas reflektuojamas ir indų nekrokulto tradicijoje – vis dėlto, baltiškasis atsisveikinimo su mirusiuoju aprašas suponuoja šią ide. gentį išlaikius itin archajišką laidojimo apeigų struktūrą, o indų – suponuojamas kulto kitimas: *p i r m a i s i a i s m e t a i s* po mirties, *k i e k v i e n o m ė n e s i o* jaunaties metu (senieji indai tikėjo, kad tamsysis resp. Mėnulio nebuvimo resp. jaunaties

tualinius veiksmus, vėlės metempsychozinio kitimo apeigos būdavo baigtos, todėl kūnas būdavo sudeginamas (anksčiau – laidojamas pilkapiuose):



IV.8.1 schema. S. i. *pārvāna* religinė mitologinė genezė: pragmatinio (aukojamojo) referento, generacinės sekos ir astronominių simbolių ekstensionalumas

*And þonne hys gestreon beoð þus eall aspended, þonne byrð man hine út, and forbaerneð mid his waepnum and hraegle: and swiðost ealle hys speda hý forspendað, mid þan langan legere þaes deadan mannes inne, and þaes þe hý be þaem wegum alecgað, þe ða fremdan to aernað, and nimað, t. y. Ir kada jo palikimas yra visiškai išdalytas (išmėtytas), po to jį jie išneša laukan ir sudegina jį kartu su jo ginklais ir drabužiais; ir labai dažnai jie iššvaisto jo visą turtą per ilgą mirusio vyro gulėjimo (laiką) jo namuose ir tai*

laikotarpis [žr. IV.13 poskyrį] sietinas su mirusiųjų sielų galimo poveikio gyviesiems periodu – žr. AV. I: 16.1, IV: 36.3 [plg. MacDonell 1897: 163]) turėjo būti atnašaujama *anvāhārya* apeigų metu (plačiau žr. Monier-Williams 1885: 68).

Visiškai kitokios laidojimo apeigos aprašomos Avestoje: „<...> tegu iškasa duobę („tokio dydžio, kad visu ūgiu – [nei] galva nesiremtų, nei kojomis, nei rankomis“ [VA. V: 11]) <...> šioje žemėje; tegu į šią vietą atneša pelenų arba mėšlo (sausos), o iš viršaus sudeda plytų arba akmenų, arba sausos molio, arba šlamo. Tegul čia paguldo mirusįjį 2 ar 3 naktis, mėnesį – visam laikui, kol atsikris paukščiai <...>. Kai atsikris paukščiai, Mazdos išpažinėjai <...> du vyrai išmanantys (nasasalarai – R. K.) tepritvirtina kūną prie molinių plytų ar akmenų <...> ten, kur tikrai lankosi maitėdos paukščiai ar šunys“ (VA. VIII: 8–10 [Смирнов 1997: 124]), nors iranėnams raitelių rungtynės nebuvo svetimos, plg. Avestoje (Yt. 5.50) minimą kultūrinį terminą ‘devyni miško ratai’ (resp. *nava frāθwərəsāma razurəm*), sietiną su arklių kinkinių varžybomis (plačiau žr. Иванов 2002: 31).

(likučius), *ką jie padeda kely, po to, kai pašaliečių to (likučių) išjoja, yra (jų) paimama* (apie kremacijos motyvą žr. 515 išn.).

Remiantis ide. genčių senąja pilkapine laidojimo tradicija, galima spėti, kad kintant seniausiam mirusiųjų kultui, paremtam astrologine pragmatika, daiktų (turto) krūvos imtos metonimiškai sieti su pilkapiais – mirusiųjų pasaulio valdovo, kurio valdžioje buvo mirusieji, veiklos ir egzistencijos sferos buveine resp. reflektuoja senąją ide. laidojimo žemėje tradiciją, kurią ilgainiui ėmė keisti kremacija, plg. lie. *Kaukarius* ‘ka l n ū dievas’ ↔ lie. *Chaurirari* < \**Kaukaras* ‘arklių ir karo dievybė’ (vienas Velino epitetų) < bl. \**kaup-ara-* ‘tai, kas sukrauta, krūvon resp. išsišovę į viršų’ (žr. Kregždys 2010<sub>a</sub>: 66, 70–71, 2011<sub>f</sub>: 95–96).

Kitas, itin įdomus Wulfstano intarpe neminimas, bet *Sūduvių knygelėje* užfiksuotas etnografinis faktas – šilingo dėjimas ant s t u l p o. Ši mitologema užfiksuota ne tik prūsų<sup>551</sup>, bet ir rytų baltų apeigų sąvaduose (panašaus ritualo, sietino su nekrokultu, būta ir vakarų bei rytų<sup>552</sup> slavų areale [plg. jau minėtą motyvą apie kašubų *kumelės pieno gėrimą*; dar žr. Белова, Петрухин 2008: 135], tik jam būdinga konvergencinė kelių etnografinių motyvų kaita: kašubai ne pinigus ant stulpo dėjo, bet ant kuolo pamaudavo<sup>553</sup> peslį [Гура 1997: 550]<sup>554</sup> – dar žr. 557 išn.; IV.8.1 poskyrį). Pranė Dundulienė (1982: 345) teigia, kad „Merkinės apylinkėse dar ne taip seniai tebebuvo paprotys laukuose prie ąžuolų ant karčių pakabinti arklio ar jaučio kaukoles. Tai, žmonių tikėjimu, turėję apsaugoti pasėlius nuo audrų, krušos, liūčių, taip pat gyvulius nuo ligų, raganyščių ir kt.“

<sup>551</sup> Plg. M. Praetorijaus (MP III: 261) pasakojimą apie *Maternick* kaime stebėtas apeigas, kurių metu netoli 8 sieksnių karties, ant kurios buvo ištemptas ožkos kailis, o viršūnė papuošta javų ir žolių kepure, senas vyras atliko kažkokių paslaptinių religinių veiksmus. Juos baigus, jaunimas šoko aplink kartį. Po to kartis buvo ištraukiama, žolių kepurė nuimama ir pasidalijama apeigų dalyvių; kailį kaip atlygį pasilikdavo senis (plg. identišką senųjų helėnų apeiginį motyvą [žr. Скржинская 2010: 22]).

<sup>552</sup> Eugenijaus Maksimovo (Максимов 1972: 99), tyrusio Vidurinėsios Padnėprės archeologinius radinius, teigimu, šioje teritorijoje susiformavusios Zarubinco kultūros, tiesa, iki šiol vieno tyrėjų priskiriamos vakarų slavams (lužicų resp. sorbų), kitų – germanams, trečių – rytų slavų ar baltų protėviams (Максимов 1972: 12–16), kapavietėse yra rasta funeralinių apeigų stulpų rudimentinių reliktų – tokių archeologinių radinių rasta ir Pripetės bei Viršutiniojo Dnepro kapinynuose. Šių stulpų paskirtis neaiški (E. Maksimovo manymu, jie galėjo žymėti kapo vietą).

<sup>553</sup> Plg. germanų / keltų (?) apeigų atitikmenį – ant Gundestrupo katilo vaizduojama (?) laidotuvių procesija, kurios dalyviai rankose laiko ant kuolų pamautas arklių galvas (žr. 467 išn.).

<sup>554</sup> A. Guros (Гура 1997: 542–545) teigimu, peslys, kaip ir varna, slavų buvo siejamas su nešvara ir blogio simbolika, o anksčiau – su mirtimi. Norėdami išvengti mirties apsilankymo kaime, žmonės atlikdavo specialias apeigas: medžiotojai sugaudavo varnų, peslių; juos nugalabydavo; virvelėmis pririšdavo prie pagalių ir, jais mosuodami, artindavosi prie kaimo ribų; moterys stengdavosi tuos paukščius iš medžiotojų atimti jėga arba išpirkti, siūlydamos degtinę; po to paukščiai buvo sudeginami, o dar vėliau miške buvo atliekamos ypatingosios laidotuvių apeigos. Kašubai išrausdavo duobę ir joje laidodavo peslio galvą (dar žr. 563 išn.).

Rytų slavaį stulpą (neapdoroto medžio kamieną) įkasdavo sodybos kiemo viduryje *Иван Купала* šventės metu, ant jo būdavo pakabinama karvės kaukolė – tikėta, kad tai lems būsimą gausų derlių (СД II: 31, 110; dar žr. 392 išn.). Kai kuriuose Polesės kaimuose buvo įkasamas ne stulpas, bet suremiamos kartys, ant kurių viršūnės pri-rašami šiaudų gniužulai. Šventės metu jie būdavo padegami (Толстая 2005: 432).

Šio kultinio simbolio kilmę resp. prasmę galima nesunkiai nustatyti, remiantis Rigvedoje minimais, itin svarbiais iki šiol diskusijų objektu esančiais kultūrologi-niais faktais: (F. Kuiperis [Кёйпер 1986: 67–68] teigia, kad važnyčiotųjų rungtynių dalyviai prašė Indros apdovanojimo) s. i. *rāyaskāmo vajrahastam sudakṣinam putro na pitaram huve*, t. y. *trokšdamas turto, kreipiuosi į laikantį rankoje žaibą* [t. y. Indrą – R. K.] *kaip sūnus į tėvą* (RV. VII: 32.3), s. i. *sadyas cid yah sahasrāni śatā dadan nakir ditsantam ā minat*, t. y. *jam, kuris teikia iš karto šimtus tūkstančių dovanų, niekas teneapriboja, kai jis duos* (RV. VII: 32.5), s. i. *gamad vājam vājayann indra mar-tyo yasya tvam avitā bhuvaḥ; asmākam bodhy avitā rathānām asmākam śūra nṛṇām* (RV. VII 32.11), t. y. *tas vyras, kovodamas pelnys laimikį, Indra, kurio galios saugotojas būsi tu; taigi būk gailėstingas padėjėjas mūsų vežimaičių, mūsų žmonių, Kary*.

Rungtynės vyksta transcendentinėje erdvėje ir reiškia kovą su Vritra. F. Kuiperis (Кёйпер ibd.) teigia, kad šis ritualas simbolizuoja žiemos solsticiją, t. y. gyvojo prado atgimimo pradžia. Vadinasi, mirusiųjų pasaulyje analogiškas procesas galėjo reikšti reinkarnacinį vėlės procesą.

Aiškinantis simbolinę karties / stulpo prasmę, be jau žinomų asociatyvinių kono-tatų, t. y. (1) opozicinių dimensinių sričių tarpinio simbolio / *axis mundi* resp. tilto į teoforinę sferą (žr. Топоров I: 166; 557, 668 išn.; IV.8 schemą), (2) *arbor mundi* resp. visatos struktūrinio simbolio (žr. Топоров I: 290; IV.8 schemą), galima pritarti seniau iškeltai hipotezei (žr. Кёйпер 1986: 176), kad šis sakralinis atributas traktuotinas kaip Perkūno žaibo resp. Indros tripleksinės struktūros vadžros (žr. IV.12 poskyrį) metoniminė substitucija (plg. Денисова 2004: 435)<sup>555</sup>, plg. s. i. *yo akṣeṇeva cakriyā ṣaṣībhir viṣvak tastambha pṛthvīm uta dyām* (RV. X: 89.4), t. y. *kas lyg ašimi ratų iš abiejų pusių stipriai parėmė žemę ir dangų*, o šilingo padėjimą ant stulpo reikėtų ver-tinti kaip auką konvergencinei saulės (jos funkcijos baltų gentyse ilgainiui priskirtos

<sup>555</sup> Plg. serbų folkloro pavyzdį (deja, persmelktą krikščioniškosios dogmatikos), kuriame pasakojama, kad Dievo žodis – tai ž a i b a s (žr. Мильков 2004: 126), o Viešpaties žodis, remiantis Senojo Testamento egzegeze, yra b ū t i e s š e r d i s resp. įstatymas (Лопухинъ 1904: 4), t. y. tapatinamas su *axis mundi* simboliu, plg. šiaurės germanų mitą apie galingąjį vikingų karį Starkadą (resp. s. isl. *Starkaðr* / *Störkuðr* [IED 589]), pasmaugusį savo valdovą ir norvegų karalių Vikarą: priglautos prie Vikaro kaklo nendrės stiebelis, ištarus žodžius s. isl. *Nú gef ek þik Óðni*, t. y. *Dabar duodu aš tave Odinui*, virto ietimi ir pervėrė Vikaro, pakabinto medyje (pakorimo reminiscencija, remiantis aukojimo Odinui apeigų ypatybėmis [žr. Kempinski 2003: 162; dar žr. 668 išn.]), kaklą (dar žr. Иванов 1980: 174–175; MC 501) – tai akivaizdi aukos Odinui resp. *arbor mundi* / *axis mundi* (žr. 680 išn.) refleksija.



Perkūnui, o s. i. *sūryaḥ* [žr. 560 išn.] indų panteone – Indrai [plačiau žr. Крегждис 2010: 226–227; II.5.1 schemą]] ir mėnulio dievybei (žr. 560, 668 išn.; II.5.1 schemą). Ši auka (šilingas) atitenka varžybų nugalėtojui kaip dievo palankumo resp. sėkmę pranašaujantis simbolis (plačiau žr. III.1 poskyrį; 173 išn.). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis senųjų indų papročiu Naujųjų metų išvakarėse statyti Indros garbei stulpą, kurį po 7 dienų nuversdavo ir įmesdavo į upę<sup>556</sup> (plg. MhBh I: 57.18 [žr. Кёйпер 1986: 30; dar žr. Денисова ibd.]), kad šis, spėtina, patekęs į Vritros valdas, išlaisvintų saulę, t. y. žaibą simbolizuojančio substitucinio stulpo resp. karties statymas reflektuoja vitališkųjų pasaulio jėgų atgimimą. Jos, nužudžius Vritrą (uolą) vadžra (juo sunaikintas asura resp. atskirtas dangiškasis ir žemiškasis pradai / sferos [Кёйпер 1986: 18]), vėl ima veikti įprasta tvarka. Astrologiškai šis procesas galėtų būti siejamas su Oriono žvaigždynu (žr. toliau).

Gali būti, kad ši kartis sietina su astrologine pasaulio centro simbolika, plg. s. i. *jarjara* ‘bambukinė kartis’, kurios sąaugose gyveno dievai<sup>557</sup>, išskyrus Indrą (Кёйпер 1986: 18, 22), t. y. Indra buvo sezoninio funkcionalumo dievybė (plačiau apie šio simbolio vaizdavimą architektūroje [ir lit.] žr. Савостина 1990: 247 [21 išn.]; Крегždис 2011<sub>d</sub>: 97). Pasaulio centras astrologiškai baltų ir slavų buvo siejamas su Šiaurine Mažųjų Grįžulo Ratų žvaigždyno žvaigžde (dar žr. LTE X: 583; Рыбаков 1981: 54; MC 128) (rusai Šiaurinę žvaigždę vadino r. *стожар* / *стожарь* ir kt. ‘kartis šiene; tvora aplink šieno kaugę’, s. r. *стожарь* ‘stulpas [kartis], įsmeigiamas į žemę, kad sutvirtintų šieno kaugę’ [plačiau žr. Фасмер III: 764] arba r. *лось* ‘briedis’ [MC ibd.]). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis Jaunesniojoje Avestoje minimu pasakojimu apie dievybę Tištriją ‘priklauantis trijų šviesulių žvaigždynui’, siejamą su ryškiausia dangaus žvaigžde, esančia Didžiojo Šuns žvaigždyne, – *Sirijumi* (LE XXVII: 502; Kelley, Milone 2011: 299) bei *Oriono* žvaigždynu (Kelley, Milone ibd.). Pagrindinė Tištrijos funkcija – vasaros sausros nuvargintos žemės palaistymas (MC 530) (labai abejotiną šio mito interpretaciją pateikia Aleksandras Faminčinas [Фаминцын 1995: 72]). Identiška funkcija iki šiol buvo priskiriama ir Mažųjų Grįžulo Ratų žvaigždynui (plačiau žr. Dundulienė 1988: 57). Vis dėlto

<sup>556</sup> Toks sakralinio objekto transportavimo būdas, matyt, reflektuoja bendraide. reminiscenciją apie struktūrinę pasaulio dermę (resp. žmonių gyvenamąją [žemę] ↔ dieviškąją [oras, vanduo]), plg. senųjų graikų ir italikų paprotį mesti upen mirusio svetimšalio kūną, idant jis patektų savo tėvynėn ir ten rastų ramybę (plačiau žr. Брагинская 1990: 485).

<sup>557</sup> Galima atsargiai spėti, kad tokioms sąvokos (stulpas / *arbor mundi* – dievų buveinė) būta ir rytų slavų tautose (plg. rytų slavų epe *Слово о полку Игореве* minimą iki šiol neišaiškintą mitologinį motyvą [tokie slavistų vadinami „tamsiaisiais“ (žr. Зимин 2006: 256tt.; Зализняк 2007: 235)] apie pasaulio medį ir sferinę koreliaciją, minint skirtingas zoomorfinių pavidalų būtybes [plačiau žr. Евсюков 1988: 144]); Podolės ukrainiečiai bites vogusiam žmogui perpjaudavo pilvą ir tol varinėdavo aplink stulpą (vėlyva ažuolo referento substitucija [žr. 386 išn.]), kol šis mirdavęs (Гуца 1997: 467), t. y. pavesdavo nusikaltėlį dievų teismui.

vienas, itin svarbus lietuvių mitologinis motyvas minimas su neva šiuo astraliniu simboliu derančiu pasakojimu, verčia pasikliauti iranėnų, o ne baltų ir slavų astronominėmis interpretacijomis: lietuvių mitologinėje sakhėje apie didžiulę sausrą nurodoma, kad mergaitė, nešusi vandenį samtelėje, užkliuvo už šuniuko, t. y. šalia Oriono žvaigždyno esančio Didžiojo Šuns žvaigždyno (žr. Dundulienė ibd.; dar žr. 341 išn.). Deja, iki šiol šis svarbus mitologinis motyvas tyrėjų nėra nagrinėtas. Be to, nevertėtų ignoruoti ir gerai žinomo fakto, kad Septynių Šienpjovių (Kūlėjų) resp. Oriono žvaigždynas Lietuvoje matomas nuo lapkričio pabaigos „ir visu grožiu suspindi sausio–vasario vakarais“ (Sviderskienė 1983: 187). Taigi galima būtų šio žvaigždyno seniausią astrologinę prasmę sieti su jau minėtu žiemos solsticijos ritualu, t. y. gyvojo prado atgimimo pradžia. Vadinas, galima atsargiai spėti, kad Sirijus, *Sūduvių knygelėje* ir *Rigvedoje* reiškiamas stulpo resp. karties simboliu, traktuotinas kaip vienas uranistinės dievybės epiteto, t. y. ši žvaigždė matoma ir turi poveikį tik tam tikru metu – suponuotina sezoniško funkcija.

Oriono žvaigždyno sąsaja su Indra nekelia abejonių, plg. metoniminius šio žvaigždyno pavadinimus: *auksaragis jautis* (plg. mitą apie Dzeuso pasivertimą auksaragiu jaučiu [Mėnulio konvergencinė refleksija] ir sueitį su Europa), *baltos spalvos arklys* (tokiu jodavo Indra [žr. 509 išn.]) (žr. MC ibd.). Galima atsargiai spėti, kad Šaulio ir Oriono sąsaja suponuoja pagrindinio ide. mito (Indros ir Vritros kovos) refleksijas (plg. karvių bandos ganyto, „karvių mirties“ vengimo motyvus r. *Волосіни* 'Oriono žvaigždynas' apeigų metu [MC 128]), t. y. šaulys turėtų būti suvokiamas kaip Indra, nukreipęs savo strėlę į Jaučio (Mėnulio resp. Vritros) žvaigždyną. Pastarojo prasmės simbolika slypi lunarinio kulto tradicijoje (šiai problematikai dėl itin gausios medžiagos skirtinas atskiras darbas).

Vadinas, galima atsargiai spėti, kad *Sūduvių knygelėje* minimas stulpo statymas kaimo gale simbolizavo gyvybės šaltinį, astralinį orientyrą: 6 daiktų krūvos Wulfstano intarpe suponuoja 6 Oriono žvaigždyno žvaigždės<sup>558</sup> + 1 Sirijaus žvaigždę, Lietuvoje matomą žiemą (žr. anksčiau; dar žr. LE XXVII: 502; LTE X: 189), (= stulpą), matyt, simbolizuojantį gyvybės vartus<sup>559</sup>, pro kuriuos turi keliauti vėlė (dar žr. Kregždys 2011: 99).

<sup>558</sup> Iš tiesų Oriono žvaigždynas yra 7 žvaigždės (žr. Sviderskienė ibd.), tačiau viena jų beveik nematoma. Remiantis graikų mitologija, šis astronominis fenomenas aiškinamas tuo, kad iš 7-ių Atlanto ir Plejonės dukterų Plejadžių (simbolizavusių Šienpjovių žvaigždyną [LTE IX: 53]), kurias persekiojo Orionas ir todėl Dzeusas jas perkėlė dangun žvaigždyno pavidalu, 6 (Alkionė, Kelenė, Elektra, Steropė, Taigeta ir Maija) buvo garbinamos, o Meropė, tapusi mirtingojo Sizifo žmona, – ne (EK. 23; dar žr. MC 436).

<sup>559</sup> Stulpo – vartų į transcendentinę erdvę – sferinės ašies mitologemos eksplikaciją galima argumentuoti baltų sideroforiniu Šiaurinės žvaigždės, arba Vinies, tipologiniu atitikmeniu – tikėta, kad ji yra Pasaulio stulpas resp. skiria dangų ir žemę (žr. Dundulienė 1988: 62)

Archajiškiausiais laikais ši žvaigždė turbūt buvo tapatinama su pagrindine lunarinio kulto dievybe<sup>560</sup>, todėl atsirado vandens<sup>561</sup> teikėjo funkcija (plg. dievo Somos funkcijas [žr. MC 498]). Dėl šios sąsajos ilgainiui radosi mirusiųjų valdovo funkcija, būdinga tokio lygmens dievybių sferai (plg. graikų Artemidės, Hekatės, indų Rudros, Varunos veiklos sritis). Įvykus lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijai (dar plg. slavų mitologijoje paminėjamas saulės ir mėnulio vaizdinius, aptariant r. *Волосыни* 'Oriono žvaigždynas' metu atliekamas apeigas [plačiau žr. MC 128]), šios funkcijos buvo susietos su saulės dievybe, o dar vėliau su Perkūnu (resp. Indra). Taigi ir P. Orozijos kronikos Wulfstano interpe, ir *Sūduvių knygelėje* nurodomi astrologiniai motyvai reflektuoja pačius archajiškiausius ide. genčių apeigų relikтус, sietinus su gentinės bendrybės laikais. Tokia hipotezė koreliuoja su Porfirijaus aiškinimu apie tai, kad prie Vėžio žvaigždyno buvo šiaurinis įėjimas, kuriuo sielos leisdavosi į požemio pasaulį: Vėžio žvaigždynas yra toje pat visatos dalyje (visai šalia), kur lokalizuoti ir Didžiojo Šuns bei Oriono žvaigždynai.

Remiantis atlikta mitologemų *stulpas, kartis, raitelių lenktynės, alus, midus, kumelių pienas* ir kt. itin archajiškų etnologinių motyvų žino būdą, kaip padaryti šaltį (*And þaer is mid Eàstum àn maegð, þaet hi magon cyle gewyrca* [SRP I: 734]); 5-6 + 1 turto dalys (= stulpas) (*fif oððe syx ... maestan dæl* [SRP ibd.]) bei įvairių ide. genčių materialiosios kultūros faktografinė analizė, galima paneigti tvirtinimus, kad IX a. baltų mitologijos ir religijos šaltiniai yra „perdėm apibendrinti“ (Racėnaitė 2009: 103). Tai visiškai klaidingas teiginys.

Galima teigti, kad *Sūduvių knygelėje* minimi kultūriniai vienos prūsų genties faktai traktuotini kaip itin svarbūs argumentai, patvirtinantys P. Orozijos kronikos Wulfstano interpe minimo pasakojimo autentiškumą. Vadinasi, nekyla abejonių, kad Wulfstanas tikrai lankėsi Prūsijoje, o jo minimi *aestii* yra p r ū s a i resp. viena vakarinių baltų genčių. Todėl galima konstatuoti, kad šis XVI a. šaltinis yra vienas svarbiausių vakarų baltų religijai ir kultūrai aprašyti skirtų veikalų, traktuotinas kaip galimas verifikacinis standartas kituose šaltiniuose minimų faktų autentiškumui tikrinti (plg. Kregždys 2011<sub>d</sub>: 100).

<sup>560</sup> Daryti tokią prielaidą galima, remiantis senųjų indų dipoliarine visatos ašies struktūros samprata. Tikėta, kad dieną dangaus stulpą resp. Pasaulio ašį laiko saulės dievybė s. i. *sūryah* (RV. IV: 13.5 [CM 507]). Vadinasi, naktį jį turėjo laikyti astronominis alternantas – dievas Soma resp. Mėnulis, plg. jo *Žemės nešėjo* funkciją (žr. Ульциферов 2005: 34).

<sup>561</sup> Plg. lietuvių hidroforinės konotacijos 7-ųjų brolių miegančių laikotarpį (t. y. liepos 10 d.) – jei šią dieną lyja, tai lietus tikėtinas dar 7 savaites. Tai gali būti siejama ir su Didžiųjų Grįžulo Ratų resp. 7-ųjų šviesiausių žvaigždžių, ir su Sietyno (lo. *Pleiades*) resp. 7-ųjų ryškių žvaigždžių kosminiu objektu (Sviderskienė 1983: 137; Dundulienė 1988: 56–57) sideroforiniu referentu, plg. tipologinį ne ide. tautų kultūrologinį atitikmenį: judėjų apokrifinių raštų duomenimis, dangaus skliaute buvo 2 angos vandeniui nutekėti (t. y. *axis cosmi* 2-ųjų ašių refleksija [žr. IV.8 schemą]) resp. 2 Sietyno žvaigždyno šviesuliai; tam, kad būtų sulauikyta ši vandens tėkmė, Jahvė užsandarino minėtas angas dviem žvaigždėmis, paimtomis iš Didžiosios Lokės resp. Didžiųjų Grįžulo Ratų žvaigždyno (plačiau žr. Фрээер 1989: 88). Akivaizdu, kad skirtingos lokalizacijos kosminių objektų gretinimui įtakos turėjo identiškas jų struktūrinių vienetų (resp. 7-ųjų ryškiausiai šviečiančių žvaigždžių) struktūrinis tapatumas.

*Sūduvių knygelėje* ir P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe minimi velionio išlydėjimo apeigų reliktai traktuotini kaip autentiški, reflektuojantys bendrabaltišką nekrokulto tradiciją, suponuojantys unifikuotos ide. genčių laidojimo apeigų sistemos buvimą. Neabejotina, kad baltai išlaikė itin archajišką nekrokulto tradiciją, kitose tautose patyrusį įvairialypių pokyčių. Todėl galima pritarti Fiodoro Kapicos teiginiui (žr. Гимбутас 2004: 10), kad baltai, gyvendami periferinėse zonose, toli nuo pagrindinių Eurazijos migracijos ir karinių veiksmų kelių, savo nematerialiuoju paveldu (kalbos struktūra, folkloro elementais) reflektuoja archajiškiausius ide. kultūros relikтус.

#### IV.8.1. Ide. galaktomorfinės atributikos mitologinė motyvacija

P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe minimas itin svarbus, tyrėjų tik fragmentiškai aptartas kultūrinis faktas – *kumelės pieno ir midaus gėrimas*. Deja, tik V. Toporovas (Топоров 1990: 13) atkreipė dėmesį į šių dviejų gėrimų neatitikimą, bet nenurodo tokios skirtybės atsiradimo priežasčių. Visiškai nesuprantama, kodėl jis (Топоров 1990: 17), analizavęs šį veiklą vienas paskutiniųjų, *kumelės pieno ir midaus gėrimą* aiškina kaip p u o t o s interferencinius etapus – tokios informacijos aptariamame veikale nėra. Nepasakojama šiame šaltinyje ir apie jokių nuliejimus, nors V. Toporovas teigia, kad jie minimi.

Minėtina, kad panašių *kumelės pieno ir midaus gėrimo* apeigų, matyt, būta ir vakarų slavų, gyvenusių prūsų kaimynystėje, areale, plg. Oskaro Kolbergo (1965: 371–373) *Lenkijos įvairių tautų folkloro rinkinyje* minimą k a š u b ū dainos ištrauką:

*Nieszczęsłwo kania, jakże tē jes wołâ || kej jes w lese na drzewe sedza? ||  
A mē do dom kanie gnale || e cę złapale. || Pijc, pijc! || Dame mē ci pijc –  
psim<sup>562</sup> gnotę || Kobēlim donotę || Worczekę wēgrzebojce; || Tewo sę zli lēdze  
spodzewojce, || A do mnie blēzi ne przestąpojce,*

t. y.

*Nelaimingasai pesly, ko tu šūkavai, || kai miške medyje tupėjai? || Mes namų link  
peslį vaikēm || ir tave sugavom. || Gerti, gerti! || Duosim mes tau gerti – šuns mėsos  
(? srutų – R. K. [žr. 566 išn.]), || kumelės pieno, branktu išrauskite (duobę –  
R. K.)<sup>563</sup>; || to pikti žmonės tikėkitės, || o prie manęs arčiau nesiartinkite.*

<sup>562</sup> Adj. kašub. *psim* ‘šuns’ (↔ adj. le. *psi* ‘t. p.’ [SJP V: 412]) resp. kašub. *kobēlim* ‘kumelės’ suponuoja acc. sg. (o ne instr. sg.), mat prie įprastos acc. sg. adj. *-i* (žr. Linde IV: 1262; SPW XXXIV: 378) pridėtas fleksinis *-m* (pagal analogiją) dėl acc. sg. subst. *gnotę* /gonotem/, *donotę* /donotem/ (žr. 566 išn. [dėl derinimo plg. sintagmą le. *mech psi* ‘(bot.) šuns samanos (*Muscus caninus*)’ ↔ le. *pšia róza* ‘erškėtrožė’ (Linde IV: 1262)]), t. y. ši fleksija traktuotina kaip antrinė (atsiradusi, matyt, ir dėl kūrinių dainuojamojo pobūdžio). Todėl A. Gura ir verčia šiuos būdvardžius kilmininko linksniu (žr. 565 išn.). Tiesa, galima įžvelgti ir daug sudėtingesnius morfologinius kitimus (deklinacinės konvergencijos [apie ją plačiau žr. Журавлев 1991: 114tt.] ar pronominalinės fleksijos acc. sg. *-im* [žr. Журавлев 1991: 164] refleksijas).

<sup>563</sup> Kašub. *worczekę* interpretavimas kelia abejonių, mat jo siejimas (taip mano lenkų dialektologai

Aleksandras Gura (Gypa 1997: 550), nenagrinėdamas cituoto teksto leksemų darybos ir semantinės sklaidos ypatybių (žinoma, neatkreipė dėmesio ir į baltų mitologinių atitikmenų egzistavimo galimybes [žr. Крегждис 2012: 218–219]), leksinį junginį kašub. *pjic kobělim donotę* verčia „gerti kumelės mėsą“; nors žodis kašub. *donotę*, neaiškus<sup>564</sup> A. Gurai (sintagmos vertimas baigiamas klaustuku)<sup>565</sup>, matyt, aiškinamas kaip adjektyvinės kilmės substantivas: ? kašub. *donota*<sup>566</sup>

[žr. 566 išn.] su le. *orczyk* ‘branktas; tinklo dalis’ (SJP III: 823 [su kašubų kalbai būdingais: (1) protetiniu (resp. neetimologiniu) *w-*; (2) prasl. \**r* > \**ř* > *ě* kaita (plg. Dejna 1973: 236, 238)]), t. y. reflektuojama vidinė semantinio lygmens kaita, kai referentas keičiamas vienu jo denotatu, t. y. ‘tinklo dalis’ → ‘tinklas’ + verb. (imperat.) *węgrzebojce* ‘išrauskite’ ↔ verb. le. *wygrzebać* ‘iškasti, ištraukti; prisikasti, surasti ir kt.’ (SJP VII: 871–872) antrąją sememą (žr. 565 išn.) abejotinas dėl sintagmos reikšmės. Galima atsargiai spėti, kad kašub. *worczeke* reiškia sememą ‘branktas’, t. y. arklio – gyvulio, kurio pieną vakarų baltai naudojo laidotuvių apeigose (žr. IV.8.1 poskyrį), – pakinktų dalį, kuria buvo iškasama duobė (joje laidodavo nukirstą pėslio galvą [žr. 554 išn.]).

<sup>564</sup> Deja, šios dainos struktūriniai elementai nėra minimi kašubų kalbos etimologiniame žodyne nei kulturologiniame sąvade (žr. Boryś, Popowska-Taborska 1997: 49–50; Sychta 1967: 230–231 [už šios literatūros nuorodą autorius reiškia padėką Małgorzatai Ostrówkai (Instytut slawistyki polskiej akademii nauk)]).

<sup>565</sup> Plg. A. Guro (Gypa 1997: 550) vertimą: *Несчастный коришун, как же ты кричал, когда в лесу на дереве сидел? А мы домой коришуна гнали и тебя, коришун, поймали. „Пить, пить!“ Дадим же мы тебе пить – собачьих мослов, кобыльего помёта (?), клячом невода (orczykiem?) выгребайте. Вот чего, люди, ожидайте, а ко мне ближе не подступайте.*

<sup>566</sup> Lenkų dialektologų teigimu, kašub. *gnotę, donotę, worczeke* yra instr. sg. masc., t. y. le. *gnat* ‘kaulas; medžio gabalas; perlas ir kt.’ (SJP I: 856), *donot* ‘?’, *orczyk* (dėl jo 563 išn.) (už šią pastabą esu dėkingas prof. Elżbietai Wrocławskai, dr. Marijai Tokarz [Zakład dialektologii polskiej IJP PAN – asmeninė informacija]). Deja, šios tyrėjos, remdamosi Jano Karłowicziaus (I: 349) nurodoma lytimi le. dial. *donot*, cituojama iš to paties folklorinio kūrinio, neatkreipė dėmesio į: (1) šios leksemos pateikimo *Lenkų šnektų žodyne* (Karłowicz ibd.) ypatybę – žodžio reikšmė nenurodoma, o prie gramatinės lyties parašytas klaustukas, t. y. žodyno autoriui šis kalbos faktas buvo visiškai neaiškus. Todėl teigti, kad aptariamas kašub. *donotę* yra masc. instr. sg. nėra jokio pagrindo. Daryti tokią išvadą galima, remiantis ir formaliojo aspektu resp. gramatine argumentacija – kašubų acc. sg. fem. (t. y. \**donota* [fem. nom. sg.] ↔ *donotę* [fem. acc. sg.]) dažniausiai reiškia fleksija *-q*, šalia kurios pasitaiko ir galūnė *-ę* (anksčiau minėtų lenkų dialektologų teigimu [asmeninė informacija]), t. y. morfologiniai variantai (standartiniai ir nestandartiniai), būdingi ir rytų slavų kalboms (plačiau žr. Камынина 1999: 76–78); (2) poetinę šaltinio formą, kuri dažnai implikuoja nestandartinių morfologinių modelių radimąsi (Максимов 1975: 154), t. y. kašub. *gnotę*, tyrėjų interpretuojamo kaip masc. instr. sg. (žr. anksčiau), gali būti inovacinė antrinė dėl *donotę* resp. poetinio sąskambio ypatybių, t. y. antrinė fem. acc. sg. lytis, suponuota analogijos. Remiantis tokia hipoteze, reikia abejoti ir šio žodžio ligšiolinės semantinės bei fonetinės transpozicijos teisingumu, plg. J. Karłowicziaus (ibd.) transliteruotą resp. sulenktą le. dial. *gnátę* (mat kašub. *ā > á > o* [Dejna 1973: 239; dar žr. Георгиев, Журавлёв, Филин, Стоиков 1968: 31–32]), nors O. Kolbergas nurodo lytį *gnotę*. Gali būti, kad pastaras žodis yra perdirbinys iš le. *gnój* ‘mėšlas, išmatos, srutos’ (SJP I: 860). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis vakarų slavų kalbų suff. *-ota* vartojimo ypatybe – konsonantinio kamiengalio keitimu į minėtą darybos elementą, plg. a. luž. *hódnota* ‘vertė, vertingumas ir kt.’ (žr. Trofimovič 1974: 54) ↔ le. *godność* ‘t. p.’ fem. (SJP I: 862), a. luž. *hustota* ‘tankumas, dažnumas’ (žr. Trofimovič 1974: 61) ↔ le. *gęszcz* ‘tankynė, tankmė; tirštimai’ masc. / le. *gęstwa* ‘tankmė, tankumynas’ fem. (SJP I: 813) ir kt.

‘pienas’<sup>567</sup> ← kašub. *\*do-j(i/e)-n-ota*<sup>568</sup> ‘melžimas; pienas’ (su suff. *-ota*, plg. le. *wilg-ota* ‘saikinga drėgmė, drėgnumas’ [Linde VI: 235], le. *mokr-ota* ‘drėgmė’ [Linde III: 135] – dar plg. rytų slavų darybos atitikmenis: r. *черный* ‘juodas’ ↔ *чернеть* ‘tamsėti, juoduoti’ ↔ *чернота* ‘tamsa, tamsybė’ [Камынина 1999: 5]; dėl reikšmės plg. s. i. *dóha* ‘melžimas; pienas’) < adj. vak. sl. *\*doj(b)nъ* ‘melžiamas’ [< subst. vak. sl. *\*doja* ‘melžimas’ [< subst. prasl. *\*doja* ‘t. p.’ < verb. prasl. *\*dojiti* ‘melžti, maitinti krūtimi’ (ЭССЯ V: 53–54, 57)] → č. *důje* ‘t. p.’ (ЭССЯ V: 52)] → s. le. *dojny* ‘melžiamasis’ (1452 m.), le. *dojny* ‘(arch.) susijęs su melžimu; melžiamas’ (ЭССЯ V: 56; dar žr. Bezlaž I: 106–107).

Gali būti, kad šis etnografinis motyvas (apie jį plačiau žr. 554 išn.) tiesiogiai sietinas su iki šiol diskutuojamu pr. *dadan* ‘pienas’ E 687 (dar plg. pr. *ructand a d a n* ‘rūgštus pienas’ E 690 [apie jį plačiau žr. PEŽ I: 171, IV: 33]) kilmės nustatymu. Iki šiol manoma, kad šis žodis yra giminiškas s. i. *dádhi* (neutr.), *dadh(á)n-* ‘rūgštus pienas, išrūgos’ – suponuojama indų-iranėnų ir baltų izoleksa (žr. Кузьмина 1994: 212) – (tiesa, jų daryba nėra aiški [žr. Whitney 1896: 431 (minėtina, jog D. Whitney [1885: 82] kitur neabejodamas teigia, kad tai verb. s. i. *dhā* ‘žįsti’ vediniai)]; plg. EWA I<sub>a</sub>: 692), alb. *djathë* ‘sūris’ (< praalb. *\*dedi-* [su deminut. suff. *-thē*]) (žr. Nesselmann 1873: 25; DI IV<sup>2</sup>: 193; PEŽ I: 171; ПЯ I: 284; Барроу 1976: 25; Orel 1998: 67), todėl netgi teigiama (beje, labai drąsiai) jį esant senojo priebalsinio kamieno refleksiją (Kaukienė 2004: 31).

W. Smoczyński (2000: 71–72) iškėlė hipotezę apie prūsų pieno pavadinimo deverbatyvinę kilmę, grįsdamas ją rytų baltų (latvių, t. y. part. praet. pass. *dēts* ‘iščiulptas, išmelžtas’ ← verb. la. *dēt* ‘(iš)čiulpti’ [dėl jo žr. ME I: 465]) neva morfologiniu atitikmeniu, t. y. pr. *dadan* < part. praet. pass. *\*dātan* ← *\*dētan* (su *ā* < *ē* dėl *ā* ir *ō* neutralizacijos [apie ją plačiau žr. Mažiulis 2004: 19], t. y. dėl fonologinių prūsų kalbos kitimų etimologinis *ē* pakeistas *ā* [šis tyrėjas (Smoczyński 2000: 71) nurodo, jo teigimu, lietuvių kalbos identiškų kitimų pavyzdžius, nors šie (lie. dial. *pédžia* ir kt.) tokių nereflektuoja, mat aiškintini kaip vieno hiperonimo skirtingų balsių kaitos laipsnių lyčių kohiponimai, tarmėse vartoti kaip semantiniai alternantai – todėl galėjo įvairuoti ne tik leksemų šaknies balsis, bet ir kisti net jų paveldėtoji akcentinė paradigma – plačiau žr. Kregždys 2010: 157tt.]. Tokie W. Smoczyński [ibid.] prūsų fonologinės sistemos interpretaciniai argumentai yra diskusiniai, mat pasitelkti šios kalbos iliustraciniai pavyzdžiai yra skirtingo vokalizmo *de natura*, todėl negalimi

<sup>567</sup> Rekonstruojamą semimą galima argumentuoti ir etnologine motyvacija, mat peslio išvijimo / sunaikinimo ir kitose, su šiuo paukščiu siejamose apeigose, asocijuotose ir su sausros vengimu, remiantis Bernardo Sychtos (1968: 129–131) surinkta medžiaga, nuolat akcentuojamas hidroforinis motyvas.

<sup>568</sup> Struktūrinio elemento *\*-j(b)-* raida (resp. vokalizacija) slavų kalbose buvo dvejopa: (1) *-i-*, plg. prasl. *\*jъgъla* > le. *igla* ‘adata’ (žr. Dejna 1973: 142); (2) *-e-*, plg. prasl. *\*dojъcbъ* > bulg. *doéy* ‘spenys’, slovak. *dojec* ‘melžėjas’ (ЭССЯ V: 55; dar žr. Dejna 1973: 238; Lunt 2001: 36).



spėjimo autoriaus teiginiams aiškinti: pr. *towis* ‘tėvas’ E 169 [← pr. \**tāvas* ‘t. p.’ < (lalv.) bl. dial. \**tā* ‘t. p.’ + suff. \*-*va-* (PEŽ IV: 197–198) ≠ (lalv.) bl. \**tē* ‘t. p.’ + suff. \*-*tja-* > pr. *thetis* ‘senelis (tėvo tėvas)’ E 171, lie. *tētis*, -*ē* ‘tėvas, -elis’, la. *tētis*, -*e* ‘t. p.’/ lie. *tėvas* ‘t. p.’, la. *tēvs* ‘t. p.’ (PEŽ IV: 191–192, 198)] negali būti vedamas iš pr. \**tēwas*, kaip teigia W. Smoczyński [ibid.]; be to, akcentuotina, kad hipotezės kūrėjas prūsų kalbos faktus aiškina, pasitelkdamas tik rytų aukštaičių kupiškėnų šnektai būdingą *ē* > *ā* dialektinę ypatybę [plg. lie. dial. *tāvas* ↔ *tėvas* Kp (Būga II: 346) – apie tokį kitimą žr. Zinkevičius 1966: 74, 2006: 91], t. y. ignoruoja arealinės lingvistikos principus [apie juos plačiau žr. II.4 poskyrį] resp. sieja diferentinės lokalizacijos kalbų faktus, skirtingus savo etiologija, mat kupiškėnų *ē* > *a* tik žodžio finalėje ir „prieš k i e t ā priebalsį“ [išretinta mano – R. K.; žr. Zinkevičius 2006: 91], o pr. *towis* ‘tėvas’ -*w-* resp. -*v-* yra m i n k š t a s i s C [dėl -*is* < -*as* plačiau žr. Mažiulis 2004: 16, 37; Kaukienė 2004: 40]; dėl W. Smoczyńskiego pateikiamo neva *a* < *e* fonologinės kaitos alternanto pr. *straunay* ‘strėnos’ E 136 ← pr. \**stranai* ‘t. p.’ < pr. \**strenai* ‘t. p.’ [žr. PEŽ IV: 159–160] yra sporadinis resp. atsitiktinis [kol ji nėra iliustruota onimų pavyzdžiais] kitimas, kurį galima aiškinti ir kaip *lapsus calami* [dėl jų žr. Mažiulis 1994: 57tt.]), verb. ide. \**d<sup>h</sup>eh<sub>1</sub>(i)-* ‘žįsti (motinos pieną)’ (dėl jo žr. LIV 120) + suff. ide. \*-*tō-* (dėl jo plačiau žr. Meillet 1908: 237; Endzelins 1951: 949; Mažiulis 2004: 90). Tokiu spėjimu negalima tikėti ne tik dėl semantinės raidos ‘pienas’ ← ‘tai, kad išmelžta, iščiulpta’, t. y. darybos modelio *n. acti* (resp. ‘melžimas’ ↔ ‘melžtas’) → *n. resultati* (resp. ‘pienas’) kitimo s t o k o s ne tik latvių kalboje (žr. Endzelins ibd.), bet ir prūsų kalboje (žr. Mažiulis ibd.). Rytų baltų kalbose ‘pieno’ pavadinimai resp. tokios semantinės vertės *n. resultati* sudaryti su suff. \*-*nō-*, plg. subst. lie. *píenas* ‘lac’, la. *piēns* ‘t. p.’ < verb. bl. dial. \**pei-* / *pī-* ‘tilžti, tvinkti’ (> verb. lie. dial. [žem.] *pýti* ‘tilžti, kiek patvinti’ [DūnŽ 262], ‘įgauti pieno’ Kv [Skardžius I: 217, 377; dar žr. Karaliūnas 1987: 131]) + suff. \*-*nō-* (dar žr. LEW 585) (toks veldinys, matyt, vartotas ir prūsų [žr. toliau]), o *n. agentia* – su suff. \*-*lō-* (dėl jo plačiau žr. Meillet 1908: 236), t. y. subst. lie. dial. *pìrma-d ē l ē* ‘pirmuoju teliu karvė’ Lkm (Skardžius I: 436) ← num. ord. lie. *pìrmas* ‘primus’ + subst. lie. *dēlē* ‘Hirudo medicinalis’ (dėl reikšmės plg. la. *dīle* ‘žindomas teliukas, telyčia’ [ME I: 478; LEV I: 207]) (dar žr. LEW 87; LEŽ 99). Todėl W. Smoczyńskiego (2000: 72) pateikiami pavyzdžiai jo hipotezei grįsti, matyt, netinka (žr. Крегждис 2012: 223tt.).

Tokie pr. *dadan* etimologizavimo mėginimai nėra įtikinami ne tik skirtingos žodžių darybos (į šį faktą atkreipė dėmesį V. Mažiulis [PEŽ I: 172]), bet ir semantinio suderinamumo – pr. *dadan* nesuponuoja sememos ‘r ū g ė s pienas’ resp. ‘r ū g u s i o pieno produktas’, plg. jau minėtą *karmadhāraya* tipo kompozitą pr. *ructandadan* ‘rūgštus pienas’ (akcentuotina, kad vertėtų diferencijuoti pirminę žodžių semantinę raišką, suponuotą jų etimologinės vertės, ir vėlyvos reikšminės raidos refleksijas resp.

semantinio ekstensionalo inovacijos, nulemtas virtualiosios ir aktualiosios reikšmių konvergencijos resp. antrinio konotacinės kilmės denotato atsiradimo [plačiau apie tokią reikšmių kaitą žr. Kregždys 2010: 22, 24–25, 56, 72, 74, 93, 110, 113, 138, 147, 149, 168, 170–171, 179–180, 186, 188, 197, 204, 208, 265, 275, 278], t. y. kaita *referentas* [A (pienas)] → *denotatas* [B (pieno produktas)] ↔ [1] *konotatas* [C (saldus pieno produktas)]; [2] *konotatas* [D (rūgštus pieno produktas)] nesuponuoja etimologinio resp. pirminio referento  $A^D$ , t. y.  $A^B$  [pirminė referencija]  $\neq A^B \sqrt{C \leftrightarrow D}$  [dispersinės konotacijos antrinė referencija], plg. į Av. *paēman-* ‘motinos pienas’, v. pers. *pēm* ‘pienas’, *pīh* ‘riebalai’ [šis žodis gali būti priskiriamas kitai leksinei semantinei grupei (žr. Абаев I: 477)], n. pers. *pīnu* ‘rūgštus pienas’ [EWA I<sub>a</sub>: 84<sup>569</sup>]).

Spėtina, kad reikšmių diferenciacija gali nulemti kitokios indų leksemų etimologijos paieškas, mat integraliųjų referentų ‘pienas’ ↔ ‘rūgęs pienas’ diferentinis denotatas ‘rūgęs, raugintas resp. rūgštus’ gali būti pridisponuojantis veiksnys, nustatant šių leksemų genetines sąsajas ar jų nebuvimą (ignoruojant semantinę faktorių, o paisant vien fonetinės homofonijos [tiesa, dalinės], galima sukurti dar daugiau fantasmagorinių teiginių, pvz., pr. *dadān* yra homofonas su hebr. *dād* ‘moters krūtis, spenys; (dab. hebr.) čiaupas’ (ИРС 111) (šis semitų žodis reflektuoja vidinės semantinės grupės kaitą [apie tokią plačiau žr. Kregždys 2010: 24–25]: ‘moters krūtis / spenys’ ↔ ‘pienas moters krūtyje’ → ‘pienas’).

Minėtina, kad pr. *dadān* ‘pienas’ kilme domėjęsi tyrėjai iki šiol kartoja iš esmės labai abejotinas nuostatas, neva s. i. *dādhi* ‘rūgpienis’ yra pastarojo giminaitis. Toks lyginimas yra sunkiai pagrindžiamas ir morfologiškai, mat s. i. *dādhi*, vartoto jau Rivedoje (RV. VIII: 2.9, IX: 87.1 ir kt. [žr. MacDonell 1912: 338]), kilmė nėra aiški (žr. MacDonell 1910: 116; Benveniste 1984: 184), ir semantiškai (minėta anksčiau). Pabrėžtina, kad reikšminė leksemos etiologija apskritai ignoruojama ir vertinama kaip *coelitus datum*, nors senojoje indų kalboje pieno rūšių resp. jo pavadinimų ypač gausu – vieni (I) etimologiškai motyvuoti (jų reikšmė nulemta darybos pamato), o kiti – (II) etimologiškai neutralūs, dažniausiai traktuotini kaip asociatyvai (apie juos plačiau žr. Crystal 2008: 41, 349), reflektuojantys referento konsistencines ar gamybos ypatybes, sąsajas su mitologine ir kt. sferomis, t. y. ekstralingvistines realijas: I. 1. s. i. *kṣīrā* ‘pienas’ (plg. s. i. *ajakṣīra* ‘ožkos pienas’, s. i. *mṛgakṣīra* ‘antilopės [elnės] pienas’, s. i. *dhinīkṣīra* ‘ką tik pamelžtas pienas, kurį buvo draudžiama gerti’, s. i. *striṣṣīra* ‘motinos pienas’) ← (?) verb. s. i. *kṣar-* ‘tekėti’ (žr. Абаев IV: 241–242; EWA

<sup>569</sup> Dar plg. subst. lie. *píenas* 1 (pl. ir 3) SD 153, H, R 256 ‘žinduolių patelių ar moterų tam tikrų liaukų baltas skystis’ Ob, Lnkv, Pš, Mrj, Mžš, DP 209, Pc, SD 459 ir kt.; ‘daug (ppr. į indus supilto) pieno’ (pl.) Lp, Trs, A. Vencl, Msn, Grg, Grl, Skr, Sb, Trs, Brs; ‘(pl.) rūgusio pieno žildiniai’ Kal; ‘kai kurių augalų, grybų ląstelėse esantis baltas skystis’ J, ‘iš aguonų ar kanapių sėklų išspaustos balkšvos sultys’ Nč, Als, Šts, Slk, ‘nugrūstų avižų skystimas’ Sml, ‘balkšvas tam tikrų medžiagų (pvz., kalkių) skiedinys’ A 1885: 51 (LKŽe)

I<sub>a</sub>: 433), 2. s. i. *avadoha* ‘t. p.’ ← praef. s. i. *ava-* + verb. s. i. *dogh-* ‘melžti’ (žr. EWA I<sub>a</sub>: 747–748), 3. s. i. *usriya* ‘pienas’ ← subst. s. i. *usriya* ‘karvė’<sup>570</sup> (EWA I<sub>a</sub>: 239), 4. s. i. *ūdhan* ‘t. p.’ ← subst. s. i. *ūdhan-* ‘tešmuo’ (forma šalutiniams linksniams reikšti [žr. EWA I<sub>a</sub>: 240; dar žr. Kregždys 2010: 253, 266]) + suff. *-ya-* (apie jį plačiau žr. Whitney 1896: 160; Monier-Williams 1877: 67; Bappoy 1976: 170–171 [dėl reikšmės kitimo žr. 570 išn.]), 5. s. i. *ūdhasya* ‘t. p.’ (derivatyvas iš subst. s. i. *ūdhar-* [žr. prieš tai esančio žodžio kilmės aprašą]), 6. s. i. *gavya* ‘pienas’ ← subst. s. i. *gāv-* ‘(f.) karvė’ (EWA I<sub>a</sub>: 478) + suff. *-ya-* (minėta anksčiau; dėl reikšmės kitimo žr. 570 išn.), 7. s. i. *go* ‘t. p.’ (plg. s. i. *gokṣīra* ‘karvės pienas’, *gorasa* / *gavāṃ rasaḥ* ‘karvės pienas; išrūgos, rūgpienis, sutirštintas pienas’) ← subst. s. i. *gāv-* ‘(f.) karvė’ (minėta anksčiau), 8. s. i. *dhātu* ‘pienas’ ← subst. s. i. *dhātu* ‘pieninga karvė’ (EWA II: 97), 9. (i.–iran. ir baltų izoleksa [Bappoy 1976: 25]) s. i. *pāyas* / *payasā* / *pāyasa* ‘pienas’ (plg. s. i. *payasya* ‘sutirštintas pienas, gaminamas, maišant rūgštį su saldžiu karštu pienu’) ← subst. i.–iran. *\*paijah-* ‘t. p.’ (EWA II<sub>a</sub>: 83), 10. s. i. *pīyūṣa* / *peyūṣa* ‘krekenos; pienas’ ← verb. s. i. *\*pay-* ‘pritvinkti, išsipūsti’ + suff. (antrinis) *-uṣa* (plg. EWA II<sub>a</sub>: 138; Monier-Williams 1877: 63; apie šį žodį dar žr. toliau); II. 1. s. i. *aditi* ‘pienas’ ← s. i. *dyaur aditi* ‘dangiškoji karvė / dangiškas pienas resp. dievų motina’ RV. I: 89.10<sup>a</sup> ir kt. (žr. 388 išn.), 2. s. i. *amṛta* ‘pienas’ ↔ ‘nemirtingumo gėrimas’ ↔ ‘nemirtingumas’ (plg. SED<sub>1</sub>: 76; dar žr. II.5 poskyrį), 3. s. i. *ātaṇcana* ‘saldus pienas, į kurį įpilama išrūgų, kad šis taptų tirštas’ ← verb. s. i. *ātaṇc* ‘sutirštinti, sutraukti’ (SED<sub>1</sub>: 117), 4. s. i. *āmikṣā* ‘virinto ir rūgusio pieno mišinys’ ← *\*ā-mikṣā* < s. i. *ā* ‘(gram.) implikuoja veiksmazodžio inchoatyvinę konotaciją’ + verb. s. i. *\*mikṣ-* / *\*mekṣ-* ‘maišyti’ (EWA I<sub>a</sub>: 170 [157–158; II: 373–374]), 5. s. i. *ācīr* ‘pienas, su kuriuo maišomos somos sultys’ ← s. i. *ā* (minėta anksčiau) + verb. s. i. *cīr* ‘maišyti’ (EWA I<sub>a</sub>: 178, II: 669–670; žr. toliau), 6. s. i. *kadara* ‘sutirštintas pienas’ ← s. i. *kadalaḥ* ‘plantanas resp. bananmedžio rūšis (*Musa Sapientum*)’ (EWA I: 149–150 [taip pavadintas, matyt, dėl šio augalo teikiamų vaisių, naudotų maistui; apie augalą plačiau žr. Анненковъ 1878: 219]), 7. s. i. *kilāṭaḥ* ‘sutirštintas pienas (ir sūris)’ ↔ 7a. ? s. i. (etnonimo) *Kīrātāḥ* (EWA I: 212 [galbūt jie gamino kažkokį ypatingą pieno produktą – R. K.]); 7b. s. i. *kīlālaḥ* ‘saldus gėrimas’ (EWA I: 216), 8. s. i. *kūrcaka* ‘sutirštintas pienas’ ← subst. s. i. *kūrcā-* ‘kekė, gumulas’ (apie jį žr. EWA I: 254; I<sub>a</sub>: 386) + suff. *-ka-* (apie jį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 65), t. y. suponuojama semema *\*sukrekėjęs* (guzeliais) ‘pienas’, 9. s. i. *gharma* ‘karštas pienas’ ← subst. s. i. *gharma* ‘karštis’, t. y. suponuojama semantinės grupės kaita, kai pirminis žodžio referento denotatas (‘karštis’) pakeičiamas kitos grupės reikšminiu žymikliu (‘[karštas] pi e n a s’) (plačiau apie tokius reikšmės kitimus žr. Kregždys 2010: 26–27), 10. s. i. *jīvanīya* ‘saldus karvės

<sup>570</sup> Reflektuojama vidinė semantinio lygmens kaita, kai referento pirminė semema keičiama antriniu denotatu, t. y. ‘karvė’ (referentas) ⇒ ‘pienas’ (konotacinis denotatas – plačiau žr. Kregždys 2010: 24tt.).

pienas' ← adj. s. i. *jīvanīya* 'gyvybinis' (plg. SED<sub>1</sub>: 349), 11. s. i. *dugdha* 'pienas' (plg. s. i. *godugdha* 'karvės pienas', s. i. *dhenudugdha* 't. p.', s. i. *prātaragdha* [-doha] 'rytinis pienas') ← verb. s. i. \**dogh-* '(iš)melžti' > s. i. *duh-* 't. p.' (EWA I<sub>a</sub>: 747–748) + suff. *-ta-* (Monier-Williams 1877: 159), 12. s. i. *dūsa* 'pienas' (plg. kompozitą s. i. *avidūsa* 'avipienis' [SED<sub>1</sub>: 427]) ← verb. s. i. s. i. *duh-* 'melžti' ([minėta anksčiau] dar žr. EWA I<sub>a</sub>: 740), 13. s. i. *drapsá* 'liesas rūgštus pienas' ← verb. i.-iran. \**draps-* 'dre-bėti' (< verb. ide. \**dreb-s-* [EWA I<sub>a</sub>: 754; dar žr. Расторгуева, Эдельман II: 471–472]), t. y. suponuojama semema \*'drebučiai', 14. s. i. *niñij* 'pienas' ← adj. s. i. *niñyaḥ* 'vidinis, paslėptas' (žr. SED<sub>1</sub>: 485; dar žr. EWA II<sub>a</sub>: 42), 15. s. i. *niryāsá* 'pienas' ← praef. s. i. *nis* '(gram.) suponuojama direktyvinė veiksmožodžio konotacija' + verb. s. i. *yas-* 'kaitinti, virti; tapti karštam' (plg. EWA II<sub>a</sub>: 406–407), 16. s. i. *pattrala* 't. p.' ← ? (substantyvizacija ir semantinio lygmens kaitos refleksija [žr. 570 išn.]) adj. s. i. \**pattrala* 'kupranugario / kumelės (pienas)' ← subst. s. i. *pattra* 'kupranugaris, arklys' + suff. *-la-* (dėl jo žr. Monier-Williams 1877: 62), 17. s. i. *parivāpa* 'kaitintas arba riebus rūgštus pienas' ← praef. s. i. *pari-* 'aplink, pilnai' + verb. s. i. *vap-* 'sėti' (SED<sub>1</sub>: 548), 18. s. i. *pālana* 'neseniai apsiveršijavusios karvės pienas' ← subst. s. i. *pālana* 'saugojimas, gynimas', t. y. asociatyvinė reikšmė, suponuota semantinės grupės kaitos kitimo (žr. 570 išn.): 'procesas (resp. saugojimas)' ↔ 'objektas / subjektas, į kurį nukreiptas proceso veikimas (resp. saugojama / prižiūrima karvė)' ⇒ 'saugoja-mo subjekto dalis (resp. pienas)', 19. s. i. *pum̐savana* 'pienas' ← subst. s. i. *pum̐savana* 'pirmą kartą pastojusios moters iniciacijos šventė' (plg. SED<sub>1</sub>: 578), 20. s. i. *pr̥cni* 't. p.' ← s. i. *pr̥cni* 'deivė, davusi Somai p i e n o, kad šis jį perduotų Indrai' (žr. 388, 705 išn.), 21. s. i. *pratiduh* (-*dhuk*) 'ką tik pamelžtas (dar garuojantis) pienas' ← adv. s. i. *práti* '(gram.) finityvinei veiksmožodžio konotacijai reikšti' + verb. s. i. *duh-* 'melžti' (EWA II: 358, II<sub>a</sub>: 176), 22. s. i. *prāgrāṭa* 'riebus sutirštintas pienas' ← ? subst. s. i. *prāgra* 'viršūnė' (plg. SED<sub>1</sub>: 653) + suff. *-ta-* (apie jį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 66 [tiesa, daiktavardis, sudaromas su šiuo darybos formantu turėtų būti fem., o yra neutr.]), t. y. suponuojama semema (?) \*'pačiame viršuje esantis daiktas', 23. s. i. *bālasātmya* 'pienas' ← 'tai, kas yra tinkama vaikui' (SED<sub>1</sub>: 682), 24. s. i. *madhu* 't. p.' – tokia šios leksemos reikšmė, matyt, atsirado dėl referento skoni-nių savybių, t. y. senųjų indų įpročio pieną sieti su saldžiais produktais, plg. s. i. *madhuvāhana* 'turintis ar gabenantis s a l d ž i u s d a l y k u s : m e d ū , p i e n ā i r k t.' (SED<sub>1</sub>: 737), mat iš jų buvo gaminami įvairūs saldėsiai, plg. s. i. *vṛñhaṇa* 'saldumy-nas, pagamintas iš medaus, pieno ir prieskonių, kepintas lydytame svieste ir apibars-tytas rupiu cukrumi' (SED<sub>1</sub>: 956), 25. s. i. *yogya* 't. p.' ← adj. s. i. *yogya* 'naudingas, tinkamas' (plg. SED<sub>1</sub>: 823), 26. s. i. *rasa* 't. p.' (plg. s. i. *rasottama* 'geriausias skystis resp. pienas') ← subst. s. i. *rasa* 'skystis' (plg. SED<sub>1</sub>: 835), t. y. reflektuojama hipe-ronimo 'skystis' kohiponiminė reliavancija, savo genetinė raida lygintina su semantinės

pakaitos pavyzdžiais (apie juos plačiau žr. Kregždys 2010: 27–28), 27. s. i. *vika* ‘ką tik apsiveršiausias karvės pienas (resp. krekenos)’ ← ? (su inicialinio *ā*- afereze) subst. s. i. *āvi* ‘gimdyto sārėmiai’ + suff. *-ka-* (apie jį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 64), 28. s. i. *virala* ‘sutirštintas rūgštus pienas; rūgšti varškė’ ← adj. s. i. *virala* ‘turintis tarpelių, plyšių’ (plg. SED<sub>1</sub>: 935 [lekšemos kilmė neaiški – žr. EWA III: 219]), 29. s. i. *ṛrīghana* ‘sutirštintas pienas; rūgšti varškė’ ← (*karmadhāraya* tipo kompozitas) subst. s. i. *ṛrī* ‘gerovė, turtas’ + subst. s. i. *ghana* ‘krūva’, 30. s. i. *ṛrēṣṭha* ‘karvės pienas’ ← adj. s. i. *ṛrēṣṭha* ‘žvilgantis, gražus’ (plg. EWA II<sub>a</sub>: 669), 31. s. i. *sakmya* ‘pienas’ ← subst. s. i. *sakmya* ‘tinkamas produktas’ ← adj. s. i. *sakmya* ‘tinkamas, tinkantis’, 32. s. i. *santānaka* ‘sutirštintas pienas, grietinėlė’ ← adj. s. i. *santānaka* ‘tįstantis’, 33. s. i. *sūma* ‘pienas’ (← a) verb. s. i. *su-* ‘(iš)spausti, (iš)sunkti’, b) verb. s. i. *sū-* ‘gimdyti, derėti’ → subst. s. i. *sūti* ‘vieta, kur buvo spaudžiama soma’, *sūtyā* ‘somos gėrimas apeigų metu’ [dar žr. SED<sub>1</sub>: 1132]), 34. s. i. *stanya* ‘motinos pienas’ ← subst. s. i. *stana* ‘moters krūtis’ + suff. *-ya-* (apie jį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 67).

Remiantis pateiktais dviejų darybos modelių ‘pieno’ pavadinimų senojoje indų kalboje koreliacija, galima atsargiai spėti, kad s. i. *dādhi* / *dadhan* ‘kaitintas / sutirštintas pienas’ (plg. s. i. *dadhisaktu* ‘miežinis patiekalas, paskanintas r i e b i u pienu’; s. i. *taruṇadadhi* ‘sutirštintas pienas, laikomas 5 dienas’) priskirtinas 2-ajam (resp. II) morfologiniam tipui, reflektuojančiam *nomina resultati* (resp. *acti*) reikšminę konotaciją, plg. II.15 pavyzdį (žr. toliau). Pridisponuojantis tokios hipotezės argumentas – lekšemos semantinės relevancijos ypatumai (pvz., daugelio tyrėjų postuluoamos sememos ‘rūgpienis’ autentiškumo nustatymo kriterijai).

M. Monier-Williams (1872: 400) yra pateikęs hipotezę (jai pritarė J. Pokorny [IEW 241]), kad s. i. *dādhi* ‘rūgpienis’, *dadhnās* (gen. sg.) traktuotinas kaip reduplikacinis verb. s. i. *dhe* ‘žįsti, gerti’ (plg. s. i. *dhenā* ‘karvė; [pl.] pieno gėrimas’, s. i. *dhenū* ‘pieniškas; karvė; [pl.] pienas’) vedinys, kurio prolytės subst. ide. dial. \**dédhāi*- genezę E. Benvenistas (ibid.) sieja su I. verb. ide. \**dhēḷ-i-* ‘maitinti krūtimi, žįsti’ (dėl šios prolytės dar žr. Wackernagel 2009: 356); II. verb. ide. \**dhā-ēi-* ‘t. p.’ > verb. s. i. *dhāyati* ‘jis žindo’. Pastarosios rekonstrukcijai pritaria ir M. Mayrhoferis (EWA II: 15). Vis dėlto, toks aiškinimas abejotinas, mat reduplikanto ir reduplikuojamosios dalies fonologinis statusas turi būti koreliacinis (žr. Smoczyński 2001: 336; Kregždys 2010: 220) – todėl M. Mayrhoferis (žr. anksčiau) ir darybos pamatu mano esant verb. s. i. *dhāyati* ‘žįsti’ –, plg. verb. s. i. *hu* ‘aukoti’ ↔ *juhu*, verb. s. i. *bhr̥* ‘(iš)laikyti’ ↔ *bībhṛ̥*, verb. s. i. *bhā* ‘rastis’ ↔ *babhaú*, verb. s. i. *dhā* ‘dėti, duoti ir kt.’ ↔ *dadhaú* ir kt. (Whitney 1896: 228; Bappoy 1976: 69), mat pagal indų fonologinės koreliacijos tendencijas turėtų būti rekonstruojama lytis \**di(ī)-dh-e(ai)* (plg. Зализняк 1987: 811), o ne užfiksuota s. i. *dā-dhi*, t. y. visiškai neaiškus šios lyties morfologinis pamatas.

Galima atsargiai spėti, kad s. i. *dádhi* (neutr.) reflektuoja kai kuriuos itin retai pasitaikančius kitimus (žr. toliau). Remiantis itin svarbia semantine leksemos konotacija, susijusia su ‘karščio’ referentu (dar plg. s. i. *dadhi-kulyā* ‘sutiršinto pieno šaltinis’; *dadhi-krā* ‘mitologinė soliarinio kulto būtybė’; *dadhi-gharma* ‘kondensuoto pieno gėrimas’) – pabrėžtina, kad Thomas Burrow (Бурроу 1976: 25, 167, 208) nurodo neįprastą, nors retkarčiais pasitaikančią žodžio reikšmę ‘varškė’ (dar žr. MacDonell 1912: 338), nors M. Monier-Williamsas (ibid.) pabrėžia, kad s. i. *dádhi* nėra ‘varškė’<sup>571</sup>, plg. „<...> it differs from curds in not having the whey separated from it“; galima teigti, kad žodžio kilmė (ji argumentuotina ir mitologine motyvacija [žr. 673 išn.]) yra tokia: verb. s. i. *dah-* ‘deginti, kaitinti; gaminti kaitinant’ (SED<sub>1</sub>: 406 [dėl jo dar žr. Абаев III: 285]) → \**dadh-* (prieš trunkųjį C ir žodžio gale, plg. verb. s. i. *nah* ‘prišti, uždėti’ → verb. s. i. *nadh-* [Зализняк 1987: 805])<sup>572</sup> + suff. *-ti-* (masc. / fem. *adjectivum verbale* – apie tokį darybos modelį plačiau žr. Monier-Williams 1877: 68–69, [dar žr.] 55, 59–60; Whitney 1896: 340 [atskirai aptartina iki šiol neišaiškinta šios leksemos, traktuojamos kaip defektinės (Whitney 1896: 122), priskyrimo heteroklitiniam deklinaciniam tipui problematika, mat „Der Erbcharakter der Heteroklisie *dádhi* / *dadhn* ist wohl nicht zu bezweifeln“ (EWA I<sub>a</sub>: 692); galima atsargiai spėti, kad pirminio *adjectivum verbale* \**dadhi-* ‘(pa)kaitintas; pagamintas kaitinant’ (?) masc. / fem. dėl kontaminacijos, nulemtos hiperonimo ‘tešmuo’ ir kohiponimo ‘pienas’ koreliacinio santykio (plg. Wackernagel 2009: 471 [beje, šiam veiksmui įtakos galėjo turėti ir referentinis hiperoniminis atitikmuo s. i. *dugdhám* (neutr.) ‘pienas; augalo skystis, sula’ (SED<sub>1</sub>: 419)]), su s. i. *úddhar-*, *úddhan-*, *úddhas-* (neutr.) ‘tešmuo, krūtinė (moters)’ ~ gr. οὔθηα, gen. οὔθηατος = s. i. *úddhna-áh* (< ide. [K-kam.] \**uēdhṛ* / \**ēudhṛ* / \**ūdhn-* ‘tešmuo’ [plačiau žr. MacDonell 1910: 111; Kregždys 2010: 253, 266]) radosi šalutinių resp. silpnųjų linksnių lytys *dadh-án-* ‘sutiršintas pienas’ (SED<sub>1</sub>: 400; dar žr. MacDonell 1910: 130), todėl jos vertintinos kaip vėlyvi naujadarai, o Julijaus Blocho (1965: 112), Th. Burrow (Бурроу 1976: 167, 208) ir kt. teiginys apie itin seną g. *neutrum* formanto *-i* (plg. s. i. *ásthi* ‘kaulas’, s. i. *hárdi* ‘širdis’ ir kt.) refleksiją šiame žodyje, matyt, koreguotinas] ne tik imtas vartoti kaip *neutr.* [inovacinės pagal analogiją su s. i. *úddhar-* (neutr.) substantivas, deklinuojamas pagal heteroklitinio linksniavimo paradigmą, bet ir kirčiuojamas šaknyje, o ne [kaip įprasta tokio darybos modelio reprezentantams] sufikse [žr. Whitney 1896: 340–341; apie akcentines kaitas, nulemtas semantinio

<sup>571</sup> Plg. Arturo A. MacDonellio (1912: 338) eksplikacinę pieno produktų grandį, gretinamą su s. i. *dádhi*: s. i. *ghṛta* ‘(iš)kaitintas sviestas (iki virimo); riebalai’, s. i. *mastu* ‘išrūgos’, s. i. *āmikṣā* ‘varškė’.

<sup>572</sup> Be šios kaitos resp. pagal įprastą vidinį *saṇdhí* (apie terminą plačiau žr. Abhyankar 1961: 376) verb. s. i. *dah* ‘deginti, kaitinti; gaminti kaitinant’ + suff. *-ta-* > adj. s. i. *daghda* ‘sudegintas; skausmingas, kankinantis; prakeiktas ir kt.’ (žr. MacDonell 1893: 115; dar žr. Monier-Williams 1877: 159).



darybinio tipo kaitos plačiau žr. Крегждис 2010: 217–218; dar žr. IV.8.2 poskyrį) → \**daddhi* (su *-ddh-* > *-dh-*, plg. verb. s. i. *daddhī* [← verb. s. i. *dā* ‘duoti’ (Whitney 1885: 71) ir vėlyvu *-dh-* > *-h-*, plg. pragr. *ḍahī* (žr. Bloch 1965: 93, 152)] s. i. *ādhve* ↔ *āddhve*; s. i. *gachati* ↔ *gacchati* [Зализняк 1987: 806]; galima atsargiai spėti, kad būtent dupletinio *-d-dh* atsiradimas [matyt, aiškinamas Bartholomae’s dėsnio (apie jį plačiau žr. Collinge 1985: 7–11, 226), taikomas būtent *adjectivum verbale* (žr. anksčiau) fonetinių kitimų eksplikacijai (Beekes 1995: 128–129), plg. s. i. *buddha-* ‘pažadintas; atsiskleidęs; išmintingas ir kt.’ ← \**budh-ta-* (Collinge 1985: 226)] lėmė šios lyties išskirtinių kaitų radimąsi, mat paprastai s. i. \**dadh-* + suff. *-ta-* > \**dhatta-* [žr. Monier-Williams 1877: 35, 164]; \**daddhi* nevirtimas \**dhatti*, matyt, nulemtas morfologinio išlyginimo, plg. verb. s. i. *dadh* ↔ *dhā* ‘dėti’, *dadhanti* ↔ *dhanati* [žr. Whitney 1885: 69, 81–82], suponuojančio indų ir iranėnų prokalbės laikų morfofonetinį archaizmą, plg. verb. [3 sg.] s. i.–iran. \**daddhe* ‘jis deda’ → av. *dazdē* ‘t. p.’, s. i. *dhattē* ‘t. p.’ [Баллоу 1976: 86]) > adj. s. i. \**daddhi-* ‘(pa)kaitintas; pagamintas kaitinant’ (plg. adj. s. i. *naddha-* ‘prižiūstas’ < verb. s. i. *nadh-* + suff. *-ta-* [Зализняк ibd.]) > adj. s. i. \**dadhi-* ‘t. p.’ → subst. s. i. *dādhi* ‘rūgpienis’ (dėl s. i. adj. → subst. resp. substantyvizacijos plačiau žr. Whitney 1896: 509).

Iškeltą hipotezę apie s. i. *dādhi* deverbatyvinę kilmę iš *kaloristinę* konotaciją reflektuojančio verb. s. i. *dah* ‘deginti, kaitinti; gaminti kaitinant’ galima argumentuoti ne tik identiško morfologinio semantinio tipologinio atitikmens buvimu, plg. s. i. *ghṛtā* (neutr.) ‘(iš)kaitintas sviestas (iki virimo); riebalai’ (SED<sub>1</sub>: 308; dar žr. 571 išn.) ← verb. s. i. \**ghar-* ‘deginti, kaitinti’ (EWA I<sub>a</sub>: 513 [tiesa, M. Maryfoferis (EWA I<sub>a</sub>: 516) pateikia du šio *adjectivum verbale* etimologizavimo būdus])<sup>573</sup>, bet ir vieno pagrindinių indų maisto produktų – kondensuoto pieno, kuris po to buvo surauginamas (plg. s. i. *dadhisveda* ‘išrūgos’ ← ‘kaitinto pieno prakaitas’ [SED<sub>1</sub>: 400]) – gamybos procesu: karvės, buivolės ar kupranugarės pienas, kurį melždavo vyrai (Monier-Williams 1876: 270), ilgai kaitindavo didžiuliuose žalvariniuose induose (visa tai detalizuojama RV. VII: 103.8a–b; plačiau žr. Успенская 2000: 130; Гусева 2002: 226), mat kitaip negalėtų egzistuoti s. i. *taruṇadadhi* ‘sutirštintas pienas, laikomas 5 dienas’ (SED<sub>1</sub> 366), t. y. tik terminiškai apdorotas pienas (ir sumaišytas su pasukomis [plg. s. i. *dadhivat* ‘kaitintas pienas, sumaišytas su riebiu rūgščiu pienu’ / s. i. *payasya* ‘sutirštintas pienas, gaminamas, maišant rūgštų su saldžiu karštu pienu’ (SED<sub>1</sub> 400, 533)]) galėjo negesti beveik

<sup>573</sup> Minėtina, kad dar s. i. *ājya* ‘iškaitintas (buivolės pieno) sviestas; pienas, naudojamas vietoj išgryninto (resp. iškaitinto) sviesto; terpentinas; (tam tikros) religinės apeigos’ (neutr.) (Apte 1985: 207; dar žr. SED<sub>1</sub> 116) ← verb. s. i. *añj-* ‘įtrinti riebalais, užtepti’ (EWA I<sub>a</sub>: 54) kaloristinė konotacija yra neetimologinė, bet referentinė dėl mitologinės motyvacijos – iškaitintas sviestas buvo pagrindinis aukojimo objektas dievams, plg. s. i. *taptā* ‘karštas vanduo’ ← verb. s. i. *tap-* ‘kaitinti, deginti’ (MacDonell 1893: 106–107).

savaite savaitę (turint omenyje Dekano plokščiakalnio vidutinę temperatūrą). Pieno kaitinimo procesas, matyt, nulemtas ir uzualinių (mat ide. tautose vertintas tik labai tirštas resp. riebus pienas – tokios pieno konsistencijos ir jo gausos siekdavo specialiųjų apeigų atlikimu, pvz., ukrainiečiai karvei duodavo laižyti vėžlį [žr. Булашев 1992: 392], kuris iš seno šios rytų slavų tautos gyventojų sietas su vandeniu ir rasa; buvo tikima, kad raganos šių roplių kiautais užkišdavusios šaltinių versmes, kad nebūtų lietaus [Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 91], t. y. suponuojama sausros etiologinė genezė), ir sakralinių atributų etiologijos resp. visatos elementų atsiradimo doktrinos, mat buvo tikima, kad ir trys vedos (Rigveda, Jadžurveda ir Samaveda) atsirado iš pieno ir ugnies (minėtina, kad ugnies dievybei Agniui skirtų apeigų [s. i. *agnihotra* (jų buvo dvi: *nitya* ir *kāmya* [SED<sub>1</sub> 5])]) metu pienas (taip pat raugintų avižų košė ir lydytas sviestas) aukotas kasdien ryte ir vakare trimis ugnims [MacDonell 1900: 248]), oro ir Saulės (Monier-Williams 1876: 222). Karšto pieno gėrimas buvo vienas privalomųjų brahmano apsivalymo apeigų (s. i. *tapta-kṛccra* [dėl jo dar žr. SED<sub>1</sub> 364]) etapų (Monier-Williams 1876: 278). Galima atsargiai spėti, kad koreliacinis motyvas reflektuojamas ir salvų folklоре, plg. (I) ukrainiečių stebuklingų gėrimų gamybos būdą (burtininkavimo refleksija) – piene virti kai kurių augalų šaknis (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 84); (II) rusų pasakų herojų maldydamasi verdančiame piene, kurį savo pūtimu atvėsina chtoniškasis arklys (akivaizdi aliuzija į soliarinio ir lunarinio kultų divergenciją, mat pirminis lunarinės [resp. šaltosios energijos] dievybės atributas imtas sakralizuoti, suteikiant jam soliarinės dievybės fizinę ypatybę resp. karštį, kurį numalšina chtoniškosios [resp. šaltosios sferos] zoomorfinis gyvūnas [dažniausiai stebuklingas arklys (plg. pasakų ciklo „Сивка- бурка вещей каурка“ personažo veikimo pobūdį ir etiologiją [žr. IV.8 poskyrį]); taip jame išsimaudęs atgauna jėgas, grožį, jaunystę ir pan. (plačiau žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 67).

Be to, pabrėžtina, kad indų terminiškai apdoroto pieno sememos rekonstrukciją galima grįsti tokią (kaitinimo) reikšminę vertę reflektuojančių žodžių semasiologiniais atitikmenimis, plg. *n. propr.* s. i. *dadhyaṇc* ‘mitinis išminčius, Atharvano sūnus’ RV. I: 80.16, 117.22 ↔ ‘pursluojantis (resp. *ver d a n t i s*) ypatingas kondensuotas pienas’ (SED<sub>1</sub> 400 [minėtina, kad, kai kurių tyrėjų nuomone, toks pieno pavadinimas yra somos alternacinis įvardijimas – žr. MacDonell 1897: 142]) ↔ verb. s. i. *ātañc* ‘daryti, kad su(si)trauktų, sutraukti, sukrekti, pilant grietinėlę į į k a i t i n t ą pieną’ (Apte 1985: 208; SED<sub>1</sub> 117), subst. s. i. *āmikṣā* ‘ver d a n č i o ir nusistojusio (resp. grietinėlės) pieno mišinys ↔ varškė’ (Apte 1985: 222; SED<sub>1</sub> 129; dar žr. 571 išn.), subst. s. i. *ācīr* ‘ver d a m a s pienas’ (Apte 1985: 235; SED<sub>1</sub> 133), subst. s. i. *dugdha-pācana* ‘indas pienui v i r t i’ (Apte 1985: 506; SED<sub>1</sub> 419), subst. s. i. *ṛṣṭa* ‘v i r i n t a s pienas’ (Apte 1985: 926; SED<sub>1</sub> 1019), dar plg. subst. s. i. *gharma-pāvabhyas* (dat. pl.)

‘geriantiems k a r š t a (pieną)’ (VS. 38.15 – MacDonell 1910: 213 [dar žr. 251, 255]), dar plg. kaloristinės konotacijos resp. konotatų ‘įkaitinimas / karštis’ refleksijas: s. i. *dadhi-krā* ‘s o l i a r i n i o kulto mitologinė būtybė; dieviškojo arklio šeimininkas (valdovas); rytinės Saulės personifikacija’ RV. IV: 38–40, VII: 44 (su *-krā* < s. i. *kṛ* ‘išpilti, išbarstyti, išlieti’ [SED<sub>1</sub> 251]; tiesa, yra keli antrojo sando etimologizavimo būdai [žr. SED<sub>1</sub> 400; dar žr. MacDonell 1897: 148–149, 1910: 251; EWA I<sub>a</sub>: 693]); s. i. *dadhi-gharma* ‘sutirštinto pieno gėrimas’ (SED<sub>1</sub> 400) (su s. i. *gharma* ‘karštis (ugnies, Saulės), kaitra; saulėkaita; karštasis metų laikotarpis; prakaitas; katilas (ypač toks, kuriame buvo verdamas ašvinų [senieji indai tikėjo, kad būtent jie lėmė, jog nesiveršiavusi karvė pradėjo tilžti pienu (RV. I: 112.3, VIII: 78.7 [MacDonell 1897: 51, 62]) – kitą pieno genezės eksplikaciją žr. toliau] aukai skirtas pienas); karštas pienas ar bet koks kitas gėrimas, skirtas aukoti ašvinams’ [SED<sub>1</sub> 307] < adj. ide. \**g<sup>uh</sup>or-mó-* ‘šiltas, karštas’ ← verb. ide. \**g<sup>uh</sup>er-* ‘(su)deginti; būti karštam’ [EWA I<sub>a</sub>: 513]).

J. Pokorny, matyt, pernelyg pasitikėdamas A. Monier-Williamo s. i. *dádhi* etimologinės raidos autoritetinga nuomone, nedetalizavo semantinės žodžio sklaidos, kuri suponuoja rekonstruojamos lyties morfologinės struktūros ir semantinės jos vertės nesuderinamumą, mat s. i. *dádhi* nereflektuoja vien tik sememos ‘rūgpienis’ (AV., VS., Kh. 3.16 – žr. MacDonell 1910: 280; dar žr. Hillebrandt 1879: IV), bet reiškia ‘sutirštintas pienas (jį k a i t i n a n t)<sup>574</sup>, tirštas rūgpienis, dažniausiai vadinamas *dahi*, vienas pagrindinių indų maisto produktų, vartotas kaip profilaktinė priemonė nuo daugelio ligų; heteroniminis varškės produktų atžvilgiu dėl išrūgų n e b u v i m o; terpentinas (augalo *Shorea Robosta* derva); danga’ (SED<sub>1</sub> 400; dar žr. Apte ibd.) / ‘milk thickened or coagulated spontaneously b y h e a t, thick sour milk, commonly called dahi, (it is a general article of food in high estimation among the Hindus, and regarded as a remedy or preventive of many disorders; it differs from curds in not having the whey separated from it); turpentine, the resin of the Shorea Robusta’ (SED<sub>1</sub> ibd.). Dėl semantinio leksemos ekstensionalo kitokio interpretavimo kai kurie tyrėjai pateikia neatitinkančių jau minėtųjų reikšmių, pvz., A. Monier-Williams (1987: 1079), lyg paneigdamas savo paties apibrėžto žodžio semantinio ekstensionalo ypatybes (žr. anksčiau), vieną dangaus jūrų, aprašytą *viṣṇu-purāṇa* II: 4 ir pavadintą s. i. *dadhi*, įvardija reikšme ‘varškė’; D. Whitney (1896: 122, 431 [dar plg. s. i. *dadhán* ‘varškė’ (Whitney 1896: 160)]), Th. Burrow (Бурроу 1976: 25, 167, 208) taip pat nurodo sememą ‘varškė’, kuri itin abejotina dėl jau minėto A. Monier-Williamo teiginio: „<...> *dádhi* <...> it differs from curds in not having the w h e y separated from it“, t. y. išrūgų nebuvimas vertinamas kaip viena pagrindinių referento konotacinių verčių. Inovacinių resp. ekstralingvistinių šios leksemos reikšmių radimasis,

<sup>574</sup> Apie terminį apdorojimą byloja išrūgų nebuvimas (žr. toliau); beje, pastarąjį faktą ignoroja Vamanas Apte (1985: 490), nurodydamas reikšmę ‘išrūgos’.

matyt, nulemtas senojoje indų kalboje pasitaikančių tos pačios leksemos koreliacinių sememų ‘varškė’ ↔ ‘sutirštintas pienas’ (teigiama, kad s. i. *dádhi* buvo labai tirštas rūgpienis – žr. Ульциферов 2003: 156 [dar žr. 207]), plg. subst. s. i. *virala* ‘rūgšti varškė; sutirštintas pienas’ (= s. i. *dádhi* [šia leksema, reiškė ‘sutirštintas resp. kondensuotas pienas’, įvardytas ir vienas visatos struktūrinių elementų (Monier-Williams 1876: 419)])’ (SED<sub>1</sub> 935; Apte 1985: 868), dar plg. mitologemos s. i. *surabhi* ‘gausybės karvė’ siejimą su skirtingos genezės referentais *pienas* ↔ *varškė* (Dowson 1888: 309), nors pirminį ‘saldaus pieno’ denotatą suponuoja ne tik tokios konotacijos hiperoniminė vertė (plg. s. i. *madhuvāhana* ‘turintis ar gabenantis saldžius dalykus: medų, pieną ir kt.’ [SED<sub>1</sub> 737]), bet ir leksemos darybos analizė (plg. adj. s. i. *surabhi* ‘saldaus, malonaus kvapo, aromatingas, kvapnus’ → subst. *surabhi* ‘bet koks saldžiai kvepiantis objektas’ [SED<sub>1</sub> 1129]) ir apeiginė-mitologinė konotacija, plg. somos, įvardijamos leksema s. i. *pīyūśā* ‘krekenos’<sup>575</sup> RV. IX: 51.2 (MacDonell 1897: 105, 111; dar žr. 612 išn.), siejimą su *dangaus pienu*<sup>576</sup> (RV. IX: 51.2 – MacDonell 1897: 111), kuris asocijuojamas su dieviškąja palaima (AV. IV: 34.8 [žr. MacDonell 1897: 150]) resp. turtu (plg. s. i. *vittadugdha* ‘turtas – pienas’ [SED<sub>1</sub> 918]), *nektaru* ir *amrita* (SED<sub>1</sub> 597; dar žr. 578 išn.). Spėtina, kad būtent saldus kondensuotas (plg. pieno ↔ medaus etiologinę sąsają [RV. III: 30.14], t. y. Indra perkelia tirštiną pieną iš, spėtina, soliarinės dievybės Ušasės tešmens [žr. 399 išn.]) į lunarinę atributiką suponuojančias Somos karves [RV. I: 32.12, VI: 20.3, VIII: 32.25; dar žr. MacDonell 1897: 62] – jos nesiveršiavusios, juodos ir raudonos [juodos spalvos karvės konotaciją L. Zarubinas (Зарубин 1967: 48) sieja su Indros ir dangišųjų karvių etiologija – šiuos mitologinius referentus tapatina su *lietaus debesimis*, mat jaučio zoomorfinis pavidalas būdingas marutam (RV. I: 64), lietaus (resp. jų prakaito – RV. V: 58.7 [žr. MacDonell 1897: 80]), audrų ir vėjų dievybėms [apie juos plačiau žr. Крегждис 2010: 227], o Indra yra jų valdovas [žr. IV.8 poskyrį], pateikdamas rytų slavų (rusų) mitologinius atitikmenis: (1) jei naktis (Trijų karalių šventės išvakarėse) yra *debesuota*, tai karvės bus itin pieningos; (2) jei savaitę nuo Kalėdų iki Trijų karalių dangus debesuotas, karvės bus pieningos; (3) pagal karvių kaimenės ėjimą namo buvo sprendžiama apie rytojaus orus (jei pirma

<sup>575</sup> Ši mitologema yra bendraindoeuropietiška, mat jos itin dažna uzualinė semema ‘sakralinis gėrimas / valgis (žmonių ir gyvulių) resp. šventinio patiekalo sudedamoji dalis’ reflektuojama slavų apeigyne, kuriam būdingi itin archajiško kultūros paveldo reliktai – draudimai resp. tabu elementai (plačiau žr. СД II: 608, III: 587–590).

<sup>576</sup> Identiški pieno konotatai – ‘purgatorinė priemonė (ne tik nuo piktųjų dvasių / dievybių, bet ir nuo ligų) resp. dieviškojo uranistinės dievybės palankumo simbolis (rojaus žemėje hiperoniminiai [taip pat ir medus] referentai [plg. УПЭ 10])’ (žr. Булашев 1992: 263, 354; Ориенко 1992: 99; Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 9), ‘jaunystė / jėgą (fizinę galią) teikiantis gėrimas’ (Ориенко 1992: 179; Висоцький 2009: 23) – būdingi ir rytų slavų (ukrainiečių) bei rytų iranėnų – osetinų (Булашев ibd.) apeigų atributikai.

eina juoda karvė – bus audra, jei balta ar rusva – nelis); (4) lietaus debesys Rusijos Vladimiro gubernijoje vadinti jaučiais arba jautukais [minėtina, kad rytų slavai (ukrainiečiai) tikėjo, jog danguje vanduo yra pieno spalvos (Орієнко 1992: 241)<sup>577</sup>, plg. jau minėtą senųjų indų tikėjimą apie somos sąsają su dangaus pienu] – dar žr. 158 išn.; L. Zarubinas [ibid.] nenurodė labai svarbaus rytų slavų [ukrainiečių] etnografinio atitikmens, suponuojančio jo minėto papročio etiologiją: tikėta, kad jei Mėnulio [tapatintino su zoomorfiniu simboliu – karve (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 245)] ragai pakrypę link žemės [resp. delčia], lis arba šals; jei išsišovę viršun [resp. priešpilnis] – bus geras oras; jei paraudę, pūs stiprūs vėjai, jei pabalę – lis; jei jaunaties pradžios metu yra geras oras, tai toks bus visą mėnesį [Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 46]), o ne raugintas pienas (kaip semitų tautų [žr. 172 išn.]) buvo seniausiojo laikotarpio aukojimo objektas, plg. (I) mitą apie pieno genezę: dievas Agnis sutiko karvę, pajuto jai potraukį, suartėjo su ja – dievo sėkla tapo karvės pienu; šis pienas–sėkla buvo priemonė pasiekti autoteomorfinę samsarą, ilgainiui susietą su amžinojo gyvenimo (resp. 10 000 metų) samprata (žr. Немировский 2001: 12, 19) ↔ s. i. *sóma* ‘pienas’ (RV. IX: 107.12 – MacDonell 1897: 105) ↔ s. i. *pāyasa* ‘pienas; dieviškasis gėrimas, nektaras’<sup>578</sup>, Rām. I: 15.8 (SED<sub>1</sub> 566); dar plg. identišką slavų tradiciją, paminėtą ne viename rašytiniame šaltinyje [plačiau žr. Гусева 2002: 207]); (II) Indros alimentacinę ypatybę: (IIa) būdamas kūdikis, jis maitinosi soma (mat motina juo nesirūpino [dar žr. 388 išn.]), kurią gėrė iš Tvaštaro (s. i. *tváštara*) pagamintos Mėnulio formos taurės (žr. Немировский 2001: 21); (IIb) Višnus gamino Indrai virinto pieno gėrimą (žr. RV. VIII: 66.10 – MacDonell 1897: 40 [apie šio mitologinio motyvo lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos reminiscenciją plačiau žr. 612 išn.]); (III) iki šiol Indijoje dievams aukojamas ne tik saldus karvės, bet ir kokosų pienas, kuris nėra rauginamas (žr. ДИ 92; dar žr. Monier-Williams 1891: 250, 384); (IV) indų kilmę jie gerdavo saldų pieną,

<sup>577</sup> Plg. ukrainiečių hidronimų s. ukr. (resp. bžn. sl.) *Молочна* up. (Černigovo r.), ukr. *Малотіч(ка)* up. (Desnos intakas) ir kt. semantinės konotacijos etiologinę motyvaciją – ji asocijuojama (apie slavų asociacinių onimų darybą [ir liter.] plačiau žr. Левина 2003: 33tt.) su drumsto vandens resp. *pie- no spalvos* denotatu (Железняк, Корепанова, Масенко, Стрижак 1985: 89). Kiti rytų slavų onimai (ypač antroponimai) motyvuotini žmogaus vykdoma (resp. pienininko) veikla (plg. avd. s. r. *Муковозъ* XVI a. [Тупиковъ 1903: 260] ↔ \*‘tas, kuris (at)veža miltus resp. verčiasi miltų prekyba’), romėgiu gerti pieną ir pap., plg. avd. blr. *Малако, Малочка* ↔ avd. r. *Молочков, Молочкин* (~ avd. r. *Молóчников / Молóшников* ‘pieno pardavėjas’ [žr. Унбегаун 1989: 94]), avd. blr. \**Малош*, (demin.) *Малошык, Малóшык* ↔ avd. r. *Молошков, blr. \*Молак, Мóлакаў* ↔ avd. r. *Молоков* (Бірыла 1969: 270–271, 286; dar žr. Тупиковъ 1903: 648), avd. r. *Молочковъ* ‘XVI a. žemvaldžio tėvavardis’ (Тупиковъ 1903: 648); avd. r. *Молокоед* ↔ ‘pieno mėgėjas’ (Баженова 2006: 285)

<sup>578</sup> Nektarą senieji indai siejo su saldumu, plg. s. i. *mádhu-* (neutr.) ‘saldus gėrimas, maistas; medus; pienas; nektaras; somos gėrimas’ (SED<sub>1</sub> 736; dar žr. II.4 poskyrį).

kuris buvo suvokiamas kaip prabangos atributas (žr. Кнотт 2001: 142 [plg. pasakojimą apie dievo s. i. *apām napāt* karvę, laikomą dėl pieno jo paties namuose, – žr. (ir lit.) MacDonell 1897: 70]); (**V**) saldžiame piene virti daugelis sakralinėms apeigoms skirtų patiekalų (daugiausiai ryžių, plg. s. i. *paramanna* ‘geriausias maistas; ryžiai, virti piene, į kurį įberta cukraus, skirti aukoti dievams arba manams [žmonių protėviams]’ [plačiau žr. SED<sub>1</sub> 535, 1885: 66, 1891: 429, 523]); (**VI**) saldus ožkų pienas naudotas sakralinių (molinių) indų gamybai (žr. Кузьмина 1994: 133 [apie apeigas, kurių metu juodos spalvos moliniai puodai, pakabinti medžiuose, buvo sudaužomi, o juose laikytas sukrekėjęs pienas ir grūdai valgomi susirinkusiųjų minios (plačiau žr. Monier-Williams 1891: 265)]).

Sememų ‘varškė’ ir ‘pienas’ diferentinė interferencija (dėl jos žr. Monier-Williams 1876: 90) senųjų indų suvokta labai aiškiai (žr. Monier-Williams 1876: 115, 118, 1885: 195, 204; Monier-Williams 1891: 123; Эдвардс 2005: 66), o jos nepaisymas, t. y. (remiantis filosofine pragmatika) priežasties ir pasekmės (resp. materijos ir jos modifikacijos [Шохин 1995: 52, 135, 251; dar žr. Monier-Williams 1891: 34]) ignoravimas (pagal išminčiaus ir leksikografo Vyāḍi [jo epitetas *Vindhyavāsin*] mokymą) vėlesniuose laikotarpiu (*prākṛta* literatūroje) tapo pašaipos objektu (žr. Шохин 1995: 44), mat, remiantis indų aiškinimu, suraugintas pienas nėra pienas (Чаттерджи 1910: 49).

Tokia semantinė koreliacija, be abejonės, turėtų būti reflektuojama ir Vedose, tačiau jos konotacinė interferencija įvairių vertėjų pateikiama skirtingai, suponuojanti jau minėtą materijos ir jos modifikacijos referentinę neutralizaciją: *indavaḥ somāso dadhyāciraḥ sutāso dadhyāciraḥ* RV. I: 137.2<sup>a</sup>, t. y. *lašai somos somos-kondensuoto pieno, išspaustos iš somos-kondensuoto pieno* (T. Jelizarenkovos [Елизаренкова I: 174] ir K. Geldnerio [1951: 182], pateikiančių s. i. *dadhyāciraḥ* denotatinį įvardijimą ‘rūgusio pieno lašai’, ir R. Griffitho (1896: 76), nurodančio ‘varškės’ sememą, referentai yra skirtingi. R. Griffitho vertimas traktuotinas kaip diferentinių referentų (t. y. *pienas* ≠ *varškė*) asociatyvinių sememų implikacinis variantas, mat somos sultys (jei jos buvo spaudžiamos iš augalo *Asclepias acida* koto resp. s. i. *aṃṣu* [MacDonell 1897: 104; apie šią problemą (ir literat.) plačiau žr. Dowson 1888: 301; Кёйпер 1986: 25tt.]) buvo geltonos spalvos (MacDonell 1897: 114) ir labai aitrios, todėl jas skiedavo saldžiu (resp. įprastu) karvės pienu (plg. s. i. *gavācīr* ‘sumaišytas su pienu (kaip soma)’<sup>579</sup> [SED<sub>1</sub> 286; MacDonell 1897: 106 [dar žr. RV. I: 23.1<sup>a-b</sup>, IX: 8.6, 86.11, 91.2 (tokia informacija pateikiama ir Avestoje [Y. X: 13] – MacDonell 1897: 114); dar žr. MacDonell 1897: 7, 106, 108, 114; 1900: 98, 100, 164, 263]), sutirštintu / kondensuotu (resp. termiškai apdorotu) pienu (t. y. s. i. *dadhyācīr* [SED<sub>1</sub> 400]; A. MacDonellis [1897: 106] kažkodėl nurodo sememą ‘rūgpienis’), maišydavo su miežiais (t. y. s. i. *yavācīr* [MacDonell 1897: 106–107]) ar vandeniu (žr. Елизаренкова II: 628

<sup>579</sup> Apie tokias apeigas plačiau žr. 318 išn.



[galbūt toks procesas buvo motyvuotas ne tik uzualinių (resp. aitrumo sumažinimo poreikių), bet ir mitologinių priežasčių, plg. rytų slavų (ukrainiečių) tikėjimą, kad *vanduo* yra *žemės kraujas* (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 80 [deja, minėtų autorių nurodyta mitologemos *pienas* interpretacija, neva tai yra kohiponiminio Didžiosios Deivės kulto atributas (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 246), kelia itin daug abejonų, mat spėjimas grindžiamas kazuistiniu mėginimu susieti senųjų indų aukojimo (pieno produktų [pieno ir sviesto]) dievybę Idą / Ilą, turinčią sviesto rankas ir kojas (RV. VII: 16.8, X: 70.8 [MacDonell 1897: 124]) (plg. s. i. *iḍā* / *iḷā* ‘pieno produktų aukojimo personifikacija; karvė [minėtina, kad brahmanuose (resp. s.i. *brāhmaṇa* ‘proza parašyti Vedose minimų apeigų paaiškinimai’ [apie juos plačiau žr. MacDonell 1900: 202tt.]) ši dievybė ir žolėdis gyvūnas niekada nesiejami, nors toks lyginimas būdingas Vedų siužetams (MacDonell 1897: 124, 150)]; maistas’ [plačiau žr. SED<sub>1</sub> 138; EWA I<sub>a</sub>: 187; dar žr. EWA I: 85, 91]) su ide. *mater deorum* atitikmeniu (apie ją plačiau žr. IV.7 poskyrį), kurios, matyt, visiškai nesusijusios, mat, spėtina, viena jų suponuoja maskulistinės dievybės referentą (plg. s. i. *iḍa* ‘Agnio epitetas; sušukimas aukojimo metu’ [SED<sub>1</sub> ibd.], kurį Monier-Williams sieja su jau minėtu s. i. *iḍā*, mat s. i. *iḷā* Rigvedoje [III: 29.9–10] įvardyta kaip Agnio motina [žr. MacDonell ibd.]), plg. sintagmą s. i. *iḷā yā s pade* ‘maitinimosi vietoje’ ↔ ‘aukų lažas’ (plačiau žr. MacDonell ibd.)), suvoktas kaip opozinis (pagal sferinę priklausomybę) *dangaus vandeniui*, kuris, jų nuomone, yra pieno spalvos (Орієнко 1992: 241 [minėta anksčiau]). Tiesa senieji indai tokios antagonistinės šių referentų priešpriešos neižvelgė, plg. mitologemų *soma* ↔ *lietus* (resp. lietaus vanduo) sąsają, nurodomą RV. VII: 7.10, IX: 74.4 (MacDonell 1897: 107). Minėtina, kad tokios pat būta ir slavų apeigyne (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 245) – kad karvės būtų pieningos, žmonės eidavo prie vandens telkinių ir juos pagerbdavo, nors jame dar reflektuojama bene pati archajiškiausia *lunarinė dievybė* (resp. Mėnulio [karvių valdovo]) ir *lunarinio atributo* – pieno (resp. Mėnulio dovanojamo produkto) mitologemų interferencija: siekdami kuo didesnio primilžio, ukrainiečiai pasemdavo vandens iš 3-ų (apie šio numerologinio žymens lunarinę konotaciją žr. 666 išn.) šaltinių (ar šulinių) į vieną kibirą, jį padėdavo ant šulinio rentinio vidurnaktį, kada aiškiai matyti Mėnulis, ir tyliai sukalbėdavo užkeikimą; po to šiuo vandeniu girdydavo karves (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 80)], t. y. galima atsargiai spėti, kad *somas* ir vandens maišymas galėjo būti suvokiamas kaip uranistinės ir chtoninės sferos integracinis atributas, suponuojantis tarpininko funkciją teikiančio gėrimo simbolį (plg. apeigų Agniui-Indrai ir Agniui-Somai ypatybes [Hillebrandt 1879: 20, 22, 24 43]). Todėl ir teigiama, kad išgėrus *somas*, įgyjama visatos [resp. *dangaus* (plg. s. i. *sōma* epitetą ‘dangaus valdovas’ RV. IX: 86.11–33 – MacDonell 1897: 111) ↔

žemės] valdovo atributika resp. pasaulio valdovo statusas, plg. Indros, dažnai gėrusio somą, epitetus: ‘dievų karalius’, ‘visos visatos valdovas’ RV. III: 46.2, VI: 46.6 [dar žr. CM 243]). Vėlesniuojų laikotarpiu aukojimo objektas buvo ne taip sistemingai diferencijuojamas, todėl griežtos nuostatos apie saldaus pieno ar rūgpienio skyrimą apeiginiam veiksmui (s. i. *pūjā*) nepaisyta, dažnai jie net painiojami vienas su kitu (žr. Ульциферов 2005: 799, 817; Успенская 2000: 147, 149).

Remiantis nauja s. i. *dādhi* kilmės versija, be jau pateiktų spėjimų apie pr. *dadan* etimologiją resp. baltiškojo veldinio statusą (žr. ПЯ I: 284–286), galima iškelti dar vieną hipotezę: leksema gali reflektuoti slaviškojo ‘pieno’ pavadinimo perdirbinį, t. y. subst. vak. sl. *\*doja* ‘priemilžis; pienas’ (< subst. prasl. *\*doja* ‘t. p.’) → subst. pr. *\*dojā* ‘t. p.’ > subst. pr. *\*dogā* (su *i* > -g- [ne grafinį, bet fonetinį variantą], plg. s. lie. *gėras* SD ↔ lie. dial. *jėras* ↔ lie. *ėras* ‘ėriukas’; lie. dial. *gėrubė* ↔ lie. *jerubė* ‘Haselhun’; lie. dial. *šlāges* ↔ lie. *šlājės* ‘Schlitten’; lie. dial. *žlėgà* ↔ lie. *žlējā* ‘Dämmerung’ [žr. Brückner 1877: 50]) > subst. pr. *\*dodā* (plg. lie. *būgnas* ↔ lie. dial. *būbnas* [Brückner 1877: 58]) (→ hidr. pr. *Dodo* 1450 [up. ? – Deimenos intakas] 97 Ord. fol. 214v [Gerullis 1922: 29] su -o galbūt dėl le. *mlek-o* ‘pienas’ [< vak. sl. *\*melko* – žr. Brückner 1985: 340] → kašub. *młoko* ‘pienas’ [žr. LE XI: 150])<sup>580</sup>. Ilgainiui forma buvo adaptuota remiantis prūsų kalbos fonotaktiniais dėsningumais, todėl subst. pr. *\*dodā* → pr. *dadan* (neutr.) (→ hidr. pr. *Dadagen* 1350 [ež. – Frauenburgo vyskupų archyvo I fol. 121<sup>v</sup>], *Dadey* 1365 [25 dokum. iš 72 dėžut.] [plg. Gerullis 1922: 25]).

Tiesa, top. pr. *Dadagen* kilmė gali būti ir visai kitokia, nei manoma iki šiol (žr. Gerullis ibd.), mat reduplikacinių skiemenų struktūriniai elementai dažnai reflektuoja keleriopus pokyčius. G. Gerullis (1922: 14, 18) yra nustatęs, kad tokie fonotaktiniai junginiai gali suponuoti konsonantinę kaitą, kai vietoj lūpinio atsiranda balsingasis priebalsis, plg. top. pr. *Babaten* 1374 ↔ hidr. pr. *Bawand* 1283 (ši problematika tirtina atskirai), t. y. top. pr. *Dadagen* gali reflektuoti ir pr. *\*Dabajan* (su *d...d* < *d...b*) ← *\*Debijan* ← pr. *debi-* ‘didelis’ + suff. *\*-iā* (su *e...i...a* > *e...a...a* > *a...a...a*), plg. pr. *debica* ‘didelis’ GrA 20, GrG 48, GrF 40 (žr. PEŽ I: 184) ↔ hidr. lie. *Dābikinė* up. Akm (Vanagas 1981: 78), ir pr. *\*Dagajā* < pr. *dagis* ‘vasara’ E 13 (PEŽ I: 172) ~ (? identiškos semantinės konotacijos) hidr. lie. *Vaseriškė* plk. Skd

<sup>580</sup> Todėl nevertėtų pr. *dadan* sieti (plg. V. Mažiulio pastabą – PEŽ I: 172) su got. *daddjan* ‘žindyti, žįsti’ (dėl jo žr. Uhlenbeck 1900: 33; Orel 2003: 67) ↔ verb. got. (sg. pers. 1) *daddja* ‘aš žindau’ (su kirčiuotu *dad-* [Prokošo hipotezė – plačiau žr. Быкова, Семочко 2010: 17]) (dėl jo žr. Braune 1895: 30; Kluge 1911: 39; Brugmann 1895: 237) < pragerm. *\*dajjan* (pagal Holzmanno dėsni [dėl jo žr. Collinge 1985: 93tt.]) (Kluge 1911: 45; Lehmann 1986: 86, 350), mat šioje kalboje vartotas visai kitos morfologinės struktūros *n. concretum* got. *miluks* ‘pienas’ (dėl jo kilmės žr. Lehmann 1986: 256; Orel 2003: 267), nors spėjama, kad gali būti prūsų ir rytų germanų izoleksų, mat kai kurie archeologai priskiria prie Vyslos rastus archeologinius reliktus šiai vakarų baltų genčiai (plačiau žr. Pudić 1971: 3).

(beje, todėl pastarasis turėtų būti siejamas ne su avd. lie. *Vāseris* / *Vasēris* [Bilkis 2008: 80] < lie. *vasēris* ‘vasaris’ [PEŽ II: 168], bet su lie. dial. [ž e m.] *vasēris* ‘vasara’ [Skardžius I: 303] [< bl. \**vaserā* ‘pavasaris – vasara’ (PEŽ I: 173)] – tuomet būtų aiški hidronimo semantinė motyvacija, t. y. \*‘pavasari vandens prisipildantis telkinys’, o ne ‘vasario’ mėnesio konotaciją reflektuojantis asmenvardis [resp. apeliatyvinės kilmės hidroniminis hiperonimas – tam reikėtų pateikti senųjų registrų duomenis, patvirtinančius, kad būtent kokiam nors *Vaseriui* priklausė žemės plotas, kuriame yra pelkė lie. *Vaserišké* [kaip, pvz., avd. la. *Piens* (Plaķis 1939: 464) ↔ top. la. *Piēna pļava* pv., *Piēna-sils* mš. (Vanagas 1981: 256) – žr. toliau]. Tokių duomenų Bilkis nenurodo).

Mažai tikėtina, bet gali būti, kad pr. *dadan* (su dėsninga šaknies vokalinio elemento -o- > -a- kaita [Elbingo žodynėlyje; plačiau žr. Levin 1974: 26, 29]) reflektuoja skolinio fonetinę struktūrą, t. y. vakarų baltų gyvenamojoje teritorijoje galėjo būti vartojamas subst. vak. bl. dial. (< vak. sl. dial.) \**doda* ‘pienas’ (← I. \**do-ta* ‘t. p.’ [progresyvinės asimiliacijos refleksija]<sup>581</sup> < vak. sl. dial. [kašub.] \**do-no-ta* ‘t. p.’ (su -no- absorbcija)<sup>582</sup>; II. \**do-da* ‘t. p.’ [su kaita -j- > -d- (minėta anksčiau)] < \**doja* ‘melžimas’ < subst. prasl. \**doja* ‘t. p.’ < verb. prasl. \**dojiti* ‘melžti; maitinti krūtimi’ [žr. toliau]). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis itin įdomia onimų medžiaga, pateikiama D. Jegorovo veikale, skirtame vakarų slavų genčių, gyvenusių Vokietijos teritorijoje, kultūrinės veiklos ir jų asimiliacijos problematikai. Vienas tokių, vakarų slavams priskiriamų, toponimų – kaimo pavadinimas *Dadowe* /Dodow/, kuris kaip bažnytinės valdos priklausinys minimas Ratzenburgo vyskupijos registre (§ 216 [*Dadowe per omnia cum censu et decima. et cum omni iudicio colli et manus est episcopi*]; § 448 (1236 m.), o kaip vyskupo nuostatų skelbimo vieta užfiksuotas Mecklenburgo analuose (MUB Nr. 483 [1238 m.], Nr. 501 [1239 m.] – plačiau žr. Егоровъ 1915: 255). Abejoti šių lyčių autentiškumu, matyt, nevertėtų, mat jos nereflektuoja grafinės kaitos, būdingos kitiems, slavams priskiriamiems toponimams, plg. *Sassenhof* ↔ *Dassenhof*, *Zibberose* ↔ *Libberose* ir kt. (plačiau žr. Егоровъ 1914: 494–503).

Taigi kokia bebūtų pr. *dadan* ‘pienas’ kilmė, šis žodis, matyt, yra ne baltiškas veldinys, bet skolinys (plg. hibridinio skolinio iš slavų kalbų lie. *mēsà* ‘caro’ fonetinės struktūros raidą [plačiau žr. Kregždys 2010: 124, 133]). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis prūsų onimų analize (žr. toliau), suponuojančia šioje vakarų baltų kalboje plačiai vartotą (ir Sembos resp. pagudėnų, ir Elbingo resp. pamedėnų tarmių plotuose) visai kitos morfologinės struktūros, rytų baltams įprastą ‘pieno’ pavadinimą – pr. \**peinan*, nors iki šiol teigiama, kad „Прывс. *dadan* как основное

<sup>581</sup> Plg. le. *bogdan* ‘numylėtasis ir kt.’ (SJP I: 182) > le. dial. *bohdan* (progresyvinė asimiliacija pagal frikatyvumo laipsnį [plačiau žr. Gussmann 2007: 85]).

<sup>582</sup> Plg. le. *bałwochwalca* ‘stabmeldys’ ↔ le. *bałw-an-ochwalca* ‘t. p.’ (Brückner 1985: 13).

обозначение молока противостоит как вост.-балт., так и слав. словам <...>“ (ПЯ I: 284). Prieš pradedant onimų su pr. *\*pein-* analizę, būtina dar kartą konstatuoti seniai nustatytus fonologinių kitimų dėsningumus: Sembos rytinėje tarmėje  $\bar{e} > \bar{i}$  (Vėluva nuo XIII a.; vėliau apėmė didesnę Sembos rytų plotą) (Kuzavinis 1964: 18), o  $\bar{o}$  i katekizmuose užrašomas ir  $i$ ,  $\bar{i}$ ,  $ei$ ,  $ey$ , t. y. rekonstruotinas diftongoidas  $*e\bar{i}$  (Mažiulis 2004: 16). Vadinasi, vietoj senojo dift.  $ei$  galėjo būti ištariamasis dialektinis  $\bar{e}$  dėl  $\bar{i}$  ir  $\bar{e}$  (dėl defonologizacijos), t. y. suponuotina tam tikra fonologinė  $-\bar{e}-$  ir  $-ei-$  konvergencijos tendencija. Tai galėjo atspindėti ir toponimų grafikoje (plg. identiškus Rytų Prūsijos vokiečių dialekto fonetinius kitimus [Ziesemer 1926: 114]): top. pr. *Penen* 1423 (162 Ord. fol. 100<sup>v</sup> [Friedlandas, dab. Pravdinskas – Sembos tarmės plotas] – Gerullis 1922: 119) < pr. *\*Peinai* (plg. Przybytek 1993: 209 [ši tyrėja pateikia net tris toponimo kilmės aiškinimo variantus], plg. top. lie. *Pieniai* k. Tj [LATŽ 241] ← lie. *piēnis* ‘[bot.] graižaziedžių šeimos augalas [*Sonchus*]’ NdŽ, LBŽ, Mt; ‘[bot.] piktsšė kiaulpienė [*Taraxacum officinale*]’ Gmž; ‘neprinokęs, skystu branduoliu riešutas’ Dbč, Rud; ‘[bot.] lakštabudinių šeimos grybas [*Agaricus lactifluus*]’ Q 156, Krz 196, C II 573 [LKŽe]; dar plg. top. la. *Piene* pv. [Vanagas 1981: 256]) ← pr. *\*peinan* ‘pienas’, kuris galėtų būti reflektuojamas ir top. pr. *Pen-e-kayme* 1419 (Slaptojo Prūsijos archyvo 26 dokum. 26 psl. [Friedlandas – Sembos tarmės plotas] – žr. Blažienė 2005: 138–139) ir kt.; top. pr. *Pynouwe* 1285 (26 dokum. iš 16 dėžutės – Šventapilė [Heiligenbeil] – Sembos tarmės plotas) (Gerullis 1922: 123), *Pynn-ow* 1437 / 1438 (131 Ord. fol. 181) ir kt. (Blažienė 2005: 145–146), plg. hydr. la. *Piēn-a v a* up., *Pien-a v a s* ėzers ež., *Pienavīte* upl. (plg. Vanagas 1981: 256; Pląšis 1939: 399, 430, 486). Galimi pr. *\*peinan* ‘pienas’ refleksai pamedėnų tarmėje yra top. pr. *Paynen* 1423 (162 Ord. fol. 71<sup>r</sup> – Elbingo apylinkės) (Blažienė 2005: 313) (šaknies *-ay-* vietoj *-ei-* galbūt aiškintinas Prūsijos vokiečių žemaičių kalbos ypatybė  $ai > \bar{e}i$  [Ziesemer 1924: 122]; gali būti, kad taip grafiškai išreikštas akūtinis pr. *\*-eī-*, kurio analizės Mažiulis [2004: 14] nesiėmė, t. y.  $Xx > Yx$  [v. dial.], o  $xX > yX$  [pr. dial.]) ↔ top. pr. *Peilen* 1267 (91 Ord. fol. 173 [Elbingo apylinkė]) ir kt. (Gerullis 1922: 118; Blažienė 2005: 313) < ? *\*Pei-na-len* (su absorbuotu šaknies *-na-* [apie tokius kitimus plačiau žr. 121, 122 išn.]) ~ la. *piēneles* ‘(bot.) kiaulpienės’ (ME III: 275) ← la. *piēnes* ‘(bot.) pienės; pieniai (žuvų)’ (ME III: 276). G. Blažienė (2005: 139, 145, 313), remdamasi J. Gerullio minėtų toponimų kilmės pagrindu, teigia šiuo vietovardžius esant antroponiminis apeliatyvus. Minėtina, kad archisememos ‘pienas’ semantinę šių vietovardžių konotaciją galima argumentuoti, remiantis rytų baltų  $h i d r o n i m ū$  (motyvuota asociatyvinė referentinė raida: ‘skystis [pienas]’ [↔ ‘vanduo’] → ‘vandens telkinys’) ir  $t o p o n i m ū$  (motyvuota apeliatyvinė raida:  $h i d r o n i m a s \rightarrow t o p o n i m a s$ ;  $h i d r o n i m i n \bar{e} k o n o t a c i j a \rightarrow t o p o n i m a s$  [plg. hydr. la. *Pienavas* ėzers ež. → top. la. *Piēnavas* pļavas pv. (žr. Pląšis 1939: 399, 414)]) daryba: hydr. lie.

*Pienaują* up. Kv, Rt, *Pienià* Kvr, *Piēnē* up. Kvr, *Pien-(i)upys* b. Sv, *Pien-upis* šlt. Žr, la. *Piēna-kule* pv., *Pienapurvs* b., *Piēna plava* pv., *Piēna-sils* mš., (Žiemgaloje) top. la. *Pienjāņi*, *Piena pakālnes*, *Pienavas kruogs*, *Pienavas sudmalas*, *Pienavnīeku tilts* ir kt. (žr. Vanagas 1970: 98; 1981: 256; Plaķis 1939: 263, 366–367, 399, 402; LEW 585). Be to, top. pr. *Peilen* 1267 siejimas su pr. *peile* ‘peilis’ (Gerullis 1922: 118; Blažienė 2005: 313), žinomų tik iš S. Grunau žodynėlio (GrA 27, GrF 18, GrC, GrG 62 [PEŽ III: 242]), labai abejotinas dėl semantinio motyvuotumo, mat šių tyrėjų pasitelkti rytų baltų atitikmenys avd. lie. *Peilis*, la. *Peilis*, *Peilītis* ir top. lie. *Peilišķiai* (pastarasis, matyt, asmenvardinės kilmės [Blažienė ibd.] – dar plg. hydr. lie. *Péilinės* / *Peīlinės* b. Km, top. lie. *Peilābalē* Lzd [žr. Bilkis 2008: 187]) yra pravar-  
dinės kilmės resp. pejoratyvinės konotacijos, plg. avd. lie. *Peīlis* ‘šiurkštaus būdo, piktas’ (Butkus 1995: 337) – tai, spėtina, labai vėlyva rytų baltų kalbų inovacija, kažin ar įmanoma prūsų kalbos plote (Крегждис 2012: 224).

Čia minėtini ir kai kurie Mažosios Lietuvos oikonimai, kurių ligšiolinė interpretacija kelia rimtų abejonių, plg. top. *Peiaulischken* 1564 < \**piaul-* (~ avd. lie. *Piaūlis* Lž) (Deltuvienė 2006: 182), nors jis, matyt, reflektuoja šaknį \**pein-* ‘pienas’ (su vakarų žemaičių plote išlaikomu senuoju nepakitusiu *ei v e d i n i u o s e* [žr. Zinkevičius 1966: 90; 2006: 212, 217]), t. y. \**Pei-n-au-j-išk-* (plg. hydr. lie. *Pienaują* Kv) (su *-n-* absorbcija ir *-j-* > *-l-* dėl konsonantinio sinharmonizmo, t. y. *n...j* [dantinis skardusis ... gomurinis skardusis] > *n...l* [dantinis skardusis ... dantinis skardusis], dar plg. vokalinio sinharmonizmo pavyzdžius [apie tokius vokaličius kitimus lietuvių ir latvių kalbose [ir liter.] plačiau žr. Breidaks I: 337]: la. *meītaīnīte* ‘mergaičiukė’ ↔ la. *meītanīte* ‘t. p.’ BW. 12060, 13010 [ME II: 593; dar žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 56; 479 išn.]; ē kam. lie. dial. *brēkē* ‘kankorėžis, žebelys, burkutis’ (< la. dial. \**breke* ‘t. p.’ (dėl jau minėto vokalinio sinharmonizmo ar regresyvinės asimiliacijos, plg. la. *bruka* ‘trūkis, išvarža’ [žr. EV I: 189 (dar plg. adj. la. dial. *brukaiņš* / *brukains* ‘turintis išvaržą’ [EV ibd])]; trūkis [lo. *hernia*, *ruptura*] resp. išvarža „<...> išoriškai turi pavidalą minkšto išsipūtimo, išspausto iš vidaus į viršų“ [LE XXXI 531], t. y. kankorėžis ir trūkis galėjo būti susietas dėl identiško referentinio denotato ‘išsipūtimas resp. pabrinkimas’ [žr. Leskauskaitė, Stafecka, Ambrazas, Kregždys 2011: 92] ↔ la. *trūce* ‘t. p.’ → la. dial. \**bruke* ‘t. p.’ [su fleksinio *-a* > *-e* dėl analogijos su la. *trūce*) → iō kam. lie. dial. *brēkis* ‘t. p.’ [su fleksinio *-e* > *-is* dėl kontaminacijos su lie. *kankorėž-is* ‘t. p.’] → lie. dial. *brekys* ‘t. p.’ [pagal analogiją su lie. dial. *žebelys* ‘t. p.’]; subst. lie. dial. *žebelys* 3<sup>b</sup> K. Būg, Š, DŽ, NdŽ, KŽ, LKA I 166 [Rk], Ds, Krns, Jž, Sv, Antz, Kp, *žebelis* 1 LKA I 166, Ukm, Adm, Blnk, Rk, *žebēlis* 2 LKA I 166 [Dgl], S. Dauk, Rtr, Blv, E ‘kankorėžis’ Sug, Ut, Km, Ob, Ktk, Skp, Vžns, Užp, Sv, ‘virtinis, daromas užspaudžiant ant brazduoklės antros pusės’ Dbk [LKŽe] taip pat traktuotini kaip vokalinio sinharmonizmo refleksijos, t. y. lie. dial.

\**žibelys* ‘tas, kuris prasižiojęs’ [← verb. lie. *žióbauti* ‘norint miego ar nuvargus, plačiai praverta burna nevalingai įkvėpti ir iškvėpti orą’ Trgn, Ktk, Aln, Blnk, Klt, Sv, Ant, Slk, Lkm, Ldk, ‘žiopčioti’ Dgč, A. Rūt, ‘(juok.) valgyti, kimšti’ Švnč, ‘ėsti’ Slk, ‘žipsoti’ NdŽ (LKŽe) + suff. \*-*eliō-* (apie tokį darybos tipą plačiau žr. Skardžius I: 175–178) – kankorėžiai džiūdami „prasižioja“, t. y. skečiasi resp. „žiovuja“ (žr. LE X: 444), plg. verb. lie. dial. *žióbúoti* ‘žiopčioti’ (KŠŽ 428)] > lie. dial. *žebelỹs* > *ževelỹs* [dėl kontaminacijos su verb. lie. *žióvauti* ‘norint miego ar nuvargus, plačiai praverta burna nevalingai įkvėpti ir iškvėpti orą’ J, J I 265, Krš, Krč, Sd, Grv, Rdn, Jrb, Dkš, Svn, Btrm ir kt., ‘laukti nuobodžiaujant, žipsoti, vėpsoti’ Rš, Kdl, V. Krėv, P. Cvir, ‘dainuoti’ Žem, ‘žiojėti’ RD 193 (LKŽe)]; subst. lie. dial. *šebežis* [su *-žis* < *-lys* dėl kontaminacijos su subst. lie. *kankorė-žis* (su *ž-* > *š-* disimiliacija [\**žebežis* → *šebežis*] dėl nepatogaus tarimo – plačiau žr. Zinkevičius 1966: 172–174)] – pabrėžtina, kad lietuvių šnektose [apie Saločius, Užušilius, Geidžiūnus, Šukionis, Gataučius, Berklainius, Vabalninką, Alizavą, Salamiestį, Daržiškius, Karsakiškį, Parnėvėžį, Jotainius, Ramygalą] vartojami [*tatpuruša* tipo] dūriniai ar sintagminiai kankorėžio [plg. lie. *kankorėžis* 1 ‘eglės ar pušies vaisius; gurgutis, burkutis, žebelys, kirkužė, brekis, vėjo vaikas’ R, S. Dauk, J. Jabl, K. Būg, P, K, Kv, Žgč, KlvrŽ, Lkv, LT II 436, Škn, J, Sr, Lnk, ‘(anat.) uždarnos liaukos (*corpus pineale*), antinksčiai’ rš, ‘kukurūzo burbuolė’ Jms (LKŽe)] įvardijimai lie. dial. *vėjavaikis* [*vėjāvaikis*, *vėjavaikis*] / *vėjo vaikas*, *vėjo vaikai* [dėl jų kilmės žr. BAF 92] suponuoja mitologinę konotaciją [galbūt labai archajiškas – plg. *vėjo vaikaičių* ir uranistinės dievybės (? lie. *Perkūnas*, bžn. sl. *пер(к)оунъ*) genetinės sąsajos (plačiau žr. IV.8.2 poskyrį; Крегждис 2010: 224)]: pušinių šeimos visžalių spygliuočių medžių genties eglė [*Picea*] lietuvių sieta su chtoniškuoju vaisingumu jos kankorėžis – *velnio cigaras* [Vėlius 1983: 120]; ji gimdė vaikus iš savo rankų, galvos, kojų [LM I: 213]; Dievo sūnūs [vėjai (LM I: 409)] ją apdovanoja aukso žiedais; tiesa, tai gali būti ir eufemistinis *membrum virile* įvardijimas, taip pat suponuojantis ir mitologinės referencijos refleksijas, plg. subst. lie. dial. *bibỹkas* ‘kankorėžis’, *biñbė* 1 ‘švendro buožė’ Lp, ‘tokia geltonai žydinti žolė, auganti prastoje žemėje su gulinčiais ant žemės lapais’ Vlk, ‘bulvių žiedų vaisius’ Pl, ‘kankorėžis’ Vlk, ‘uodega’ Lp [LKŽe] ↔ (sintagma) lie. *vėjo pāmušalas* ‘nerimtas žmogus, vėjavaikis, padauža’ Gs, Plv, Auk, A. Vencl, LzP, Kt, Krok, Mrj [LKŽe], dar plg. la. *vēja zaķis* ‘pasileidėlis’ [ME IV: 554] – žmonės, taip vadinę kankorėžius, šio pavadinimo genezę siejo su vėjo veikla, neva „<...> juos vėjas nupučia, nudaužo“ [Dulaitienė 1958: 431], t. y. kankorėžio pavadinimų genezė sietina su eglės vaisiaus [pirminio denotato, plg. la. dial. *eglēi tódi telóki ùn garóki čikuri, pridei mozóki, tódi opolóki* ‘eglės kankorėžiai tokie didoki ir ilgoki, pušies – mažesni, tokie apskritoki’ (žr. BAF 94)] ir *membrum virile* išorinio panašumo [toks referentų tapatinimas būdingas slavų nupcialiniam apeigynui – vestuvinis pyragas



(r. *коровай*) buvo puošiamas resp. aptaisomas (iš apačios) kankorėžio formos, iš tešlos padarytais minkiniais, siejamais su falo simbolika (plačiau žr. Иванов, Топоров 1974: 245; dar žr. Сумцов 1996: 110, 196; Toporov 2000: 215) – apie tokias refleksijas (skolintas iš slavų) Lietuvos pasienio su slavais vietovėse plačiau žr. Baldžius 2005: 75) (toks kultūrinis motyvas būdingas ir kitoms ide. tautoms, t. y. [senųjų indų ir (ypač) graikų] apeigų simbolikos atributikai [plačiau žr. (indų) Dowson 1888: 177; (graikų) Lurker 2005: 49, 51; Скржинская 2009: 119], kuri italikų [РИС 132 (tiesa, gali būti, kad romėnai šį dekorą ir karo simbolį perėmė iš keltų, gaminusių ir bronzinius kankorėžio formos ginklų priedus – žr. Диллон, Чедвик 2006: 362, 396, 399, 401; Роллестон 2004: 47, 66, 85; Широкова 2005: 140)], o vėliau ir germanų tautose [matyt, kultūrinis romėnų skolinys] įgijo karinės užmos konotaciją, todėl kankorėžis [kaip vyriškumo simbolis], pagamintas iš medžio ar geležies, buvo tvirtinamas skydo viduryje [žr. Тодд 2005: 38; Симпсон 2005: 151, 229]). Tokia leksinė minėtų referentų sąsaja ypač būdinga slavų (visų grupių) kalboms (žr. Плутцер-Сарно I: 42, 44, II: 238)], t. y. subst. lie. *bỹbis* 2 K, Dkš, Grg, Vkš, Sut, *bybỹs* 4 Š, Kv, Ds '*membrum virile, penis*' dėl kontaminacijos [spėti, kad tai suff. *-ĩkš-* vedinys, rizikinga, mat tokių lietuvių kalbos šnektose labai negausu (Skardžius I: 131)] su subst. dial. *rỹkas* 'indas; įrankis; pirštas be nago resp. *membrum virile*' [žr. Būga II: 86] ~ '*penis*' J, E, Mrj, Lkš, Gl, Jrb, J V 747, Tv, Sch 64, 192, Sim, Plv, '*cunnius*' BsP III 219, N [LKŽe] → *\*bybykas* *\*dalykas*, panašus į *membrum virile* → *bibỹkas* 't. p.' [su *-i-* vietoj etimologinio (žr. LEW 43) *-y-* dėl fonetinės (matyt, nulemtos antrosios morfemos kirčiuotumo [tokie kitimai baltų kalboms būdingi iš seno, plg. nekirčiuotų galūnių trumpėjimą, o vėliau ir redukciją bei kitose pozicijose buvusių ilgųjų nekirčiuotų balsių kitimus (plačiau žr. [ir liter.] Mikulėnienė 2005: 40, 172, 175, 200–201)]), o ne morfologinės kodifikacijos], o subst. lie. dial. *biĩbė* ← subst. lie. dial. *piĩpis* 2 'nedidelis skauduliukas, spuogas' Užv, Krš, Mžk, Varn, '[euf. juok.] *penis*' Ms, Slnt, Jnš, Grž, 'toks keiksmas' Kl, Varn, Brs, Skd [LKŽe] [su pradžios *b-* < *p-* dėl kontaminacijos su jau minėtu subst. lie. *bỹbis*, *bybỹs* '*membrum virile, penis*' (kurio fleksinis *-ė* pagal analogiją su subst. lie. dial. *kulė* [r. *куль*] 4, *kùlė* 2 M, Kos 36 'maišelis tabakui, pinigams' Krš, JD 547, Jnk, NdŽ, '[anat.] *scrotum* [mat šnektose vyro varpa vadinama kuliu (resp. lie. dial. *kulys* – žr. LE XVI: 294), plg. dar subst. lie. dial. *kùlis* 2 '*scrotum*' J, Š, BsP II 37, Skd, Užv, Kp, Pnd, Lž, Slnt, Šts, Vkš, Dr (LKŽe) ⇔ subst. lie. dial. *piĩpė* 1 'moters lyties organas' Ds (LKŽe)' J, Rmš, Kv ir kt. (LKŽe)]). Tokį spėjimą galima argumentuoti sememos '*u o d e g a*' egzistavimu, mat lietuvių šnektose šis, tabu leksikai priskiriamas, žmogaus kūno dalies pavadinimas laikomas skoliniu v. *Schwanz* 'arklio *u o d e g a*; *membrum virile*': subst. lie. dial. *švāncas* 1, *švaĩcas* 2 Plv '[vlg.] *penis*' Skr, 'toks keiksmazodis' Kri [LKŽe]) – panašius kitimus, matyt, suponuoja ir hidr. lie. *Kuleliškės* rst. Vžns ~ hidr. lie. *Kū-*

*levas* ‘Švėkšnos vls. upė’ (Skardžius I: 389) < lie. dial. *kūliavà* ‘upės slenkstis’ Šv (Vana-gas 1970: 104), nors Laimutis Bilkis (2008: 66) aiškina kitaip (minėtina, kad šio hidronimo šaknies balsio ilgumas nebūtinai turi reflektuoti *de natura* ilgąjį balsį, bet pietų žemaičių varniškių šnektai būdingą kirčio nulemtą vokalinį pailginimą [žr. Zinke-vičius 1966: 75, 491], plg. artimos žemaičių dūnininkų šiaurės rytų šnektos – rytų var-niškių – tarminiam plotui būdingą šakninio elemento, einančio po praef. *po-*, pailginimą net ir nekirčiuotoje padėtyje – suponuotina kokybinė defonologizacija – balsio pailgini-mas [minėtina, kad su tokiais kitimais nevertėtų sieti balsių kaitos lyčių: adj. lie. dial. (žem.) *póbuğštis*, -ė ‘bailokas, gana baugštus’ (DūnŽ 273) ↔ verb. lie. dial. (žem.) *baugš-ténti* ‘bauginti’ (DūnŽ 43) ↔ lie. dial. (žem.) *pabūgimas* ‘išsigandimas’ (DūnŽ 55)] [**X**] arba ilgojo [**Y**] resp. trumpojo [**Z**] išlaikymas nekirčiuotoje padėtyje: lie. dial. [žem.] *pódūkra*<sup>Y</sup> ‘netikra duktė’ [DūnŽ 273], plg. subst. lie. *pódukrė* ‘netikra dukra’ [DūnŽ ibd.] ↔ lie. *dukrà* 2 Kp, Ppl, 4 Slnt, *dūkrà* 2 Skr, Grd, Vn, 4 K, Pj, R ‘duktė’ Ppl, NS 620, JD 730, BsMt I 19, 52, J. Jabl, Sch 18, LT III 414, LTR [Ss], Rod, Jnšk, Dkš, Vv ir kt. [LKŽe], *pópūtis*<sup>X</sup> ‘labai jautrus ligoms, gležnas žmogus’ [DūnŽ 275] ← subst. lie. dial. (žem.) *pópa* ‘žaizda’ [DūnŽ ibd.] + suff. [demin.] lie. -ūtjō- > subst. lie. *póputis* ‘gležnas žmogus, kuris greit sušąla, greit sušila’ [žr. Skardžius I: 362–363, 451 (LKŽ sudarytojai, matyt, klaidingai lyti su ilguoju šaknies balsiu traktuoja kaip pirminę, pateikiamą pirmą greta trumpojo šaknies vokalizmo variantų, plg. subst. lie. dial. *pópūtis* 1, *póputis* 1, *poputys* 3<sup>a</sup> Vlkv, Gž, Ldvn, ‘pūslė, trynė’ P, Vkš, ‘votis, skaudė’ Skdv, Ldvn, Gs, ‘gležnas, opus žmogus’ Kbr, Krž, Vdk, Klm, Plv, Mrj, Alk, Gs, Krš, Žem [LKŽe]); subst. lie. dial. [žem.] *póbėgis*<sup>Y</sup> ‘greitas ėjimas, lėkimas ir kt.’ [DūnŽ 272] ↔ lie. dial. (žem.) *bėgimas* ‘t. p.’ [DūnŽ 44]; adj. lie. dial. [žem.] *pódrūktis*, -ė<sup>Y</sup> ‘gana drūtas, storas’ [DūnŽ 273] ↔ adj. lie. dial. [žem.] *drūktas* ‘storas, sveikas, stiprus ir kt.’ [DūnŽ 76]; adj. lie. dial. *pógudris*, -ė<sup>Z</sup> ‘gudrokas’ [DūnŽ 273] ↔ adj. lie. dial. [žem.] *gūdras* ‘protingas, gudrus’ [DūnŽ 104]; adj. lie. dial. [žem.] *póilgis*, -ė<sup>Z</sup> ‘ilgokas [apie daikto ilgį]; ilgokai trunkantis’ [DūnŽ 273] ↔ subst. lie. dial. [žem.] *ilg-liežūvis* ‘kas liežuvauja’ [DūnŽ 107]; adj. lie. dial. [žem.] *pólytotas*, -a<sup>Y</sup> ‘gana lietingas’ [DūnŽ 274] ↔ adj. lie. dial. [žem.] *lytotas* ‘lietingas’, subst. lie. dial. [žem.] *lytūs* ‘lietus’ [DūnŽ 179]; adj. lie. dial. [žem.] *pósūris*, -ė<sup>Y</sup> ‘gana sūrus’ [DūnŽ 276], *pósūrokas*, -a<sup>Y</sup> ‘t. p.’ ↔ subst. lie. dial. [žem.] *sūrìmas* ‘sūrus valgis’ [DūnŽ 359]. Vadinasi, galima daryti išvadą, kad šioje dialektinėje zonoje pokirtiniame skiemenyje linkstama ilginti trumpuosius, o ne trumpinti ilguosius balsius (ũ : ū resp. ĭ : ĭ konvergencijos procesas šiame tarminiame plote vyko skiemenyje prieš kirtį [žr. Zinkevičius 1966: 491]) – tokie kitimai gali turėti lemiamos reikšmės aiškinant žodžių kilmę [plačiau žr. Kregždys 2011: 19tt.]), t. y. lygina su subst. lie. *kulėlis* (tokia lytis nėra už-fiksuota LKŽ; yra tik lie. *kūlėlis* ‘šiaudų ryšulys šiaudinio stogo pakraščiams dengti’ Sn, Dkš, Ktk, Vlkv, BsP III 211, IV 18, 34, ‘pėdas’ Dglš, ‘žabų ar karnų ryšulys’ Užp, Š, Ob, Brž, Ds, K. Donel, Trgn, Vžns, Pšl, Dbk, Pnd, ‘rykščių, karnų surištas pėdas’ J V 589,

Vlk, Arm, ‘nendrių ryšys, vartojamas mokantis plaukti’ Ktk, ‘(bot.) pluoštas’ J. Dag, P. Snar, Enc IV 566 [LKŽe]). L. Bilkio (ibd.) teiginys, kad hidr. lie. *Kuleliškės* rst. Vžns sietinas su lie. *kulỹs* ‘įlanka, iškyšulys; užsisukimas, vingis, kampas’, yra ka-  
zuistinis, mat nemotyvuotas semantiškai. Spėjimo autorius neatkreipė dėmesio, kad  
jo nurodytos sememos yra referento ‘kampas’ a s o c i a t y v a i, plg. lie. *kulỹs* 4 Sug,  
Švnč, Trgn, Ign, Ml, Plš, *kūlis* 2 ‘skarelės ar nosinės kampas, ragas’ A. Vien, Sv, Sld,  
Užp, Ant, An, Dkk, Dbk, Slk, ‘įlanka, iškyšulys’ Ds, Dglš, Sdk, Klt, Ut, Ds, Mlt,  
‘užsisukimas, vingis’ Ldk, ‘kampas’ Ldk, An, Ds, Ut, ‘kraštas, gabalas’ Ut, Ktk (LKŽe),  
t. y. su hidronimo ‘raistas’ referencija ši leksema, matyt, nėra susijusi, plg. L. Bilkio  
nurodomų reikšmių LKŽ motyvacinis pavyzdžius: ‘įlanka, iškyšulys’: *Nuvesk arklius  
kulin prie upės, tai užuvėja ir žolės daugiau* Ds; *Sausa, eisim šienaut kulių* Dglš; *An  
kulių jau seniai žūsta (žvejoja)* Sdk; *Ežero kulỹ (pusiasalyje) auga viksvos* Klt; *Kažkur  
nueina kuliai (ežero užtakais)* Ut; *Tas laukas nepatogus – labai didelis kulis įsikiša kito  
lauko* Ds; *Mūsų ežeras kulių kaip ir neturi* Mlt; ‘užsisukimas, vingis’: *Čia neikit – da-  
rysit didelį kulį* Ldk – suponuotina semema ‘vieta aukščiau vandens lygio ↔ išsiki-  
šimas’ (dar plg. lie. dial. (žem.) *kūlis* ‘a k m u o’ [DLKŽ<sup>5</sup>]). Vadinas, remiantis tokiu  
L. Bilkio spėjimu, reikėtų suponuoti teiginį, kad ‘raistas’ yra ‘išsikišusi vieta vandens  
telkinyje resp. sala’, nors šis referentas yra ‘pelkės’ (~ lie. *pėlkė* ‘nuolat šlapia žemė,  
dažnai su durpių klodu; [žem.] klanas, bala’ [DLKŽ<sup>5</sup>]) sinonimas, plg. lie. *raistas*  
‘klampi pelkė, apaugusi krūmais ar medžiais’ (DLKŽ<sup>5</sup>) ↔ hidr. lie. *Raistas* ‘pelkė  
Kauno aps.’ (LE XXIV: 446).

Tokios pat kilmės, matyt, yra ir Mažosios Lietuvos (prie Įsruties) toponimas  
*Peiaulinischkenn* 1564 (Deltuvienė 2006: 277), nors Daiva Deltuvienė jį kildina iš  
\**piaulyn-* < lie. *piaulas* ‘supuvęs, sutrešęs medis, sienojas, kelmas, lenta; sutrešusio  
medžio gabalas; kempinė’ (LKŽ IX: 886) (dar žr. Крегждис 2012: 226).

#### IV.8.2. Baltų ir kitų ide. tautų sampratos ‘siela (*anima*)’ genezė

V. Mažiulis (PEŽ IV: 92–93), matyt, vienas paskutiniųjų (dar žr. Крегждис  
2011: 20–22) mėgino išaiškinti pr. *seilin* ‘stropumas’ III 115<sub>19</sub> [71<sub>29</sub>] (< bl.-sl. \**seilā*  
‘jėga (vitalinė ir psichinė)’ [> s.-kr. *σίλα* ‘jėga’]) bei giminiško subst. lie. *siela* ‘sie-  
la; sąžinė; gyvybė ir kt.’ kilmę. Šių žodžių etimologinį aprašą V. Mažiulis baigia,  
konstatuodamas: „To subst. bl.-sl. \**seilā* daryba bei etimologija, nežiūrint tam tikrų  
spėjimų (pvz. IEW 890)<sup>583</sup>, yra neaiški.“ Šios leksemos etiologijos problemišku

<sup>583</sup> J. Pokorny (IEW 889–890) subst. lie. *siela* ‘siela; sąžinė; gyvybė ir kt.’ sieja su verb. s. isl. *seilask*  
(\**sailjan*) ‘ištempti rankas kiek galima aukščiau; stengtis’ (IED 520) (dar žr. Фасмер III: 621; Vries  
1977: 468), s. air. *sīnim* ‘ištemptas’, lie. *ne-seĩ-nyti* ‘nepasiekti’, v. air. *sethar* (< \**si-tro*) ‘stiprus’, kimr.  
*hydr*, s. bret. *hitr*, *hedr*, n. bret. *hezh* ‘drąsus, ryžtingas’ < verb. ide. \**sē(i)-* / *sai-* / *sī-* / *sē-* / *sə-* / *sei-* /

galima argumentuoti ir jos neminėjimą naujausiame lietuvių kalbos etimologijos žodyne (LEŽ 547).

Anksčiau fragmentiškai ši žodį yra aprašę R. Trautmannas (1923: 252–253), konstatavęs, kad leksemos kilmė yra neaiški, ir E. Fraenkelis (LEW 782), pakartojęs Pero Perssono hipotezę apie baltų kalbų ‘sielos’ pavadinimų sąsają su lo. *silēre* ‘(nu) tylėti, būti tyliai, nurimti, nieko neveikti’ (OLD 1761), got. *anasilan* ‘liautis, nustoti; nurimti’ (Lehmann 1986: 33).

Minėtina, kad nesutariama ir dėl verb. lo. *silēre* kilmės: **1)** vieni tyrėjai šią lytį sieja su verb. got. *ana-silaida* ‘nurimo’ (plg. *sa winds anasilaida* ‘vėjas nurimo’ Mork. IV: 39 [žr. Pudić 1978: 246]) ir veda iš adj. ide. *\*si-lo-* ‘ramus’ < verb. ide. *\*sē(i)-* ‘laikinaai nutraukti, sustabdyti’, o pastarąją kildina iš verb. ide. *\*sēi-* ‘tekėti (apie skystį)’ (žr. Walde, Hofmann II: 536; Lehmann 1986: 33); taip pat akcentuotina, kad kai kurie leksiniais atitikmenimis laikomi pavyzdžiai, kuriais remiasi A. Waldė ir J. Hofmannas, grįsdami savo hipotezę, nėra užfiksuoti tų kalbų leksikos sąvaduose, pvz., ? la. *sēla* ‘silpnumas, apalpinimas’ (plg. EH II: 476, 481; ME III: 815, 826; dar žr. EV III: 334); **2)** kiti teigia, kad toks lyginimas yra neįmanomas dėl verb. ide. *\*sil-* rekonstrukcijos (plg. Ernout, Meillet 2001: 625), mat remiantis E. Benveniste’o ide. šaknies struktūros teorija (plačiau žr. III.3 poskyrį), tokia lytis reflektuoja nulinį šaknies laipsnį, o *guṇa* laipsnio forma turėtų būti rekonstruojama **I.** verb. ide. *\*sei-l-* / *\*soi-l-* (plg. Beekes 1995: 100–101), t. y. tuomet struktūrinis elementas *\*-l-* traktuotinas ne kaip šaknies dėmuo, bet kaip sufiksas (su nurykusia vokaline dalimi) arba determinatyvas; **II.** ide. *\*sei(oi)l-* prolytė negalima dėl ide. šaknies trijų (arba dviejų [jei vienas jų – kontrakcinis vokalinis elementas]) komponentų struktūros modelio neatitikimo.

Laringalinės teorijos (apie ją dar žr. 479 išn.) šalininkai, nepaisydami menko savo rekonstruojamos lyties ide. *\*sh<sub>1/2</sub>i-lō-* (> prait. *\*silo-* ‘tylus, ramus’ [žr. Vaan de 2008: 563–564]) pagrįstumo, teigia egzistavus nulinio laipsnio lytį. Pagrindinis tokio spėjimo trūkumas – adj. ide. *\*si-los* ‘ramus’ morfologinis nemotyvuotumas. A. Meillet’as (Meiše 1914: 236) nurodo 3 galimus suff. ide. *\*-lō-* darybos tipus, t. y. su juo gali būti sudaromi: 1) būdvardžiai ir daiktavardžiai iš *var d a ž o d i n i ū f o r m ū* (resp. *adjectivum* / *substantivum* ← *origo substantialis*); 2) *nomina agentia* ([džn.] *participia*); 3) *nomina deminutiva*.

Iš minėtų 3-ų darybos modelių, lo. *silēre* (< ide. *\*si-los* ‘ramus’) formaliai galėtų būti priskirtas 2-ajam tipui, t. y. būdvardžio (resp. dalyvio) darybos klasei, tačiau tuomet lotynų kalboje turėtų būti vartojama forma *\*si-v-ulus* (su anaptiksininiu *-v-*, idant būtų išvengta hiato), plg. lo. *bīb-ulus* ‘geriantis; alkoholikas’, lo. *crēd-ulus* ‘patiklus’ ir kt. (žr. Meiše ibd.).

---

*si-* ‘(iš)siųsti; (nu)mesti, mėtyti; silpti; išlaisvinti, išleisti; delsti, užtrukti; (subst.) nuovargis; įtampa; jėga; ramybė’.

Sieti lo. *silēre* su lie. *siēla* ‘siela; sąžinė; gyvybė ir kt.’, pr. *seilin* ‘stropumas’ itin nepatikima dėl semantinio nesuderinamumo, mat pamatinis bl.-sl. *\*seilā* ‘jėga (vitalinė ir psichinė)’ reflektuoja antoniminę konotaciją adj. ide. *\*si-los* ‘ramus’ atžvilgiu, o lo. *silēre* lyginimas su verb. ide. *\*sēi-* ‘tekėti’, matyt, vertintinas kaip visiškai nepagrįstas, kadangi sąvokos ‘inercija resp. neveiklumas’ ir ‘vandens tėkmė, srovenimas resp. dinamika’ yra kontradikcinės.

Minėtų leksemų, matyt, negalima lyginti dėl skirtingos jų kilmės, t. y. lo. *silēre* ‘(nu)tylėti, būti tyliam, nurimti, nieko neveikti’ aiškintinas kaip kontaminacinis (jį, matyt, nulėmė semantinis adekvatumas ir dalinė fonetinė homofonija, plg. leksemos semantemas „to come rest (on a surface); settle“ [OLD 1756]) naujadaras, t. y. lo. *sella* (< lo. *sed-ula* ‘kėdė’ ↔ got. *\*sit-l-s* ‘kėdė, sostas’ [Meiše 1914: 236; Lehmann 1986: 306]) ↔ verb. lo. *s-ī-dere* 3 ‘sėstis, ilsėtis, atsigulti, nurimti (apie vėją)’ (OLD 1756), kurio struktūrinė raida galėjo būti tokia: lo. *silēre* 2 < *\*s-i-l-ere* 3 < *\*se-i-l-d-ere* < *sella* + *sīdere*; 2-osios veiksmažodžio asmenuotės etiologija, matyt, eksplikuotina, remiantis analogijos veikimu, t. y. semantinio kontaminanto verb. lo. *taceo, -ēre* 2 ‘tylėti, būti ramiam; būti ramybės būsenoje; nutylėti’ (OLD 1899) poveikiu (minėtina, kad semantinę šių veiksmažodžių interferenciją yra pastebėjęs ir Josifas Dvoreckis [Дворецкий 1986: 758], šias leksemas vertindamas kaip sinonimus), t. y. reflektuojama tokia semantemų raidos seka: ‘nurimti, nieko neveikti’ → ‘būti ramiam’ → ‘(nu)tylėti’, plg. got. *ana-silaida* ‘nurimo’, užfiksuoto sintagmoje *sa winds anasilaida* ‘vėjas nurimo’ (Mork. IV 39 – *Codex Argenteus* [žr. Braune 1895: 106]), ir jau minėto verb. lo. *sīdere* „(of wind) to decrease in violence, subside, abate“ (OLD 1756) semantinę sąsają, reflektuojamą verb. lo. *silēre* „(of weather conditions, etc.) to be quiet or still“ (OLD 1761).

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad lo. *silēre*, suponuojantis lotynų kalbos vėlyvojo periodo naujadarą, nėra ide. prokalbės veldinys. Dėl šios priežasties lo. *silēre* lyginimas su lie. *siēla* neįmanomas.

Detaliau nagrinėjant baltiškąją medžiagą, iškyla pagrindinė problema – lie. *siēla*<sup>584</sup> 1 FT, Rtr, Š, RŽ, DŽ, DP 165, 306, 322, 420, *sielā* 4 K. Būg (Slk), DŽ 1, L ‘vidinis psichinis žmogaus pasaulis, jo sąmonė, jausmai, išgyvenimai’ NdŽ, P. Cvir, A. Vencl, J. Gruš, Mair, B. Sruog, J. Marcin, Pt, KrvP (Mrj), ‘religijoje – nemirtingas nematerialus žmogaus pradas, siejantis žmogų su Dievu; dvasia’ Š, K. Būg, J. Gruš,

<sup>584</sup> Minėtina, kad rytų aukštaičių tarmės plote užfiksuota vyriškosios giminės ō kamieno lytis lie. dial. *sielas* ‘rūpestis, sielvartas’ Vj, LTR (Slk) (LKŽe), vartojamas kaip dialektinis lie. *sielā* ‘t. p.’ K. Būg (Slk) (LKŽe) alternantas, yra vėlyvas naujadaras, kurio etiologija grįstina analogijos veiksmu, t. y. lie. *sielā* siejimu su vyriškosios giminės ō kamieno žodžiu lie. *sielvartas* ‘susikrimtimas, rūpestis, širdgėla’ BŽ 31, BM 23 (Č), DŽ, Š, Dk, KIG 72, H, R, MŽ, Sut, N, J, M, RtŽ, L, S. Nėr, I. Simon, V. Krėv, Pt, NdŽ, V. Kudir, NS 642, DP 356, 448, MKr 22, KN 86, Ch 1Mr 13.8, DK 122, Ns 1842, 2, Sch 112 (B) (LKŽe).

LTR (Žal), KrvP (Mrj), LTR (Rtn), LTR (Ldvn), Pnd, 'sąžinė' DP 25, 244, 433, 569, DK 111, S. Dauk, 'gyvybė, gyvata' DP 198, 'temperamentas, užsidegimas, nuoširdumas' DŽ, '(kng.) asmuo, „dūšia“' rš, 'įkvėpėjas, organizatorius, vadovas' DŽ, 'tai, kas svarbiausia, kas sudaro kieno esmę' rš, 'rūpestis, sielvartas' Kos 52, J 1, K. Būg (Slk), J. Jabl (Š), K 1, M 263, SE 109, KN 73, Ch Est 9.22, MKr 21, Bt Apr 18.8, PrL XVII 24, 'silpnumas, bejėgiškumas' R, MŽ, N, [K], BzBk XIX 262, Šlk (LKŽe)<sup>585</sup> atitikmenų rytų baltų kalbose stoka (LEW 782).

Šios ir anksčiau minėtos vakarų baltų formų interpretaciją vertėtų pradėti nuo morfologinės analizės. R. Trautmannas (1923: 252) ir V. Mažiulis (PEŽ IV: 92–93) rekonstruoja bl.-sl. *\*sēilā* 'jėga' ar bl.-sl. *\*seilā* 'jėga (vitalinė ir psichinė)', kurios suponuoja ide. *\*sē(i)-l-* (pagal E. Benveniste'o ide. šaknies struktūros teoriją, t. y. tridėmė šaknis + sufiksas arba determinatyvas [priklausomai nuo šaknies ablauto laipsnio] [žr. anksčiau]), kuri ne galimà, mat jau minėta, kad suff. ide. *\*-lō-* (su kuriuo sietinas ir determinatyvas *\*-l-* [apie sufiksų ir determinatyvų interferenciją resp. genetinį ryšį, jų raidą (laiko aspektu) plačiau žr. Макаев 1970: 162–165, 182tt.]) vartojamas sudarant vedinius iš vardažodinių lyčių (1 tipas), o tokios semantinės vertės lytys baltų kalbose neužfiksuotos (be to, R. Trautmanno bl.-sl. *\*sēilā* [resp. *\*seh<sub>1</sub>-l-ā*] reflektuoja 4 dėmenų šaknies prolytę, kuri negalimà pagal E. Benveniste'o teoriją). 2-ojo ir 3-iojo tipų (resp. *n. agentis* ir *n. deminutivum* [žr. Meše 1914: 236–237]) rekonstrukciniai modeliai taip pat negalimi dėl semantinio neatitikimo, t. y. *\*sēilā* 'jėga' / bl.-sl. *\*seilā* 'jėga (vitalinė ir psichinė)' – *n. abstractum* ( $\leftrightarrow$  *n. acti*)  $\neq$  *n. agentis*, *n. deminutivum*, o pr. *noseilis* 'dvasia; Geyst (Geist)' (*n. agentis*), remiantis V. Mažiulio atlikta analize (PEŽ III: 199), traktuotinas kaip vėlyvos semantinės inovacijos (~ XIII a.) refleksija, suponuota morfologinės struktūros kaitos (resp. praef. pr. *\*nō-* pridėjimo), t. y. rekonstruojama lytis pr. *\*nōseilīs* 'tai, kas yra ant, virš vitalinio pajėgumo (jėgōs)' (PEŽ ibd.; dar žr. 585 išn.).

Etimologinę minėtų leksemų analizę, matyt, vertėtų pradėti nuo Viač. Ivanovo (Иванов 1990: 7–8) hipotezės apie ide. tautų hidroforinę sielos sampratos konotaciją (žr. toliau), t. y., remiantis anksčiau minėta lie. *siēla* 'siela; sąžinė; gyvybė ir

<sup>585</sup> Akivaizdu, kad semantinis lie. *siēla* ekstensionalas reflektuoja dualistinę sanklodą, t. y. jį sudaro: 1) pirminio referento sememos, plg. 'vidinis psichinis žmogaus pasaulis, jo sąmonė, jausmai, išgyvenimai', 'religijoje – nemirtingas nematerialus žmogaus pradas, siejantis žmogų su Dievu; dvasia', 'gyvybė, gyvata', 'temperamentas, užsidegimas, nuoširdumas'; 2) antriniai asociatyvai, plg. a. '(kng.) asmuo, „dūšia“', b. 'įkvėpėjas, organizatorius, vadovas', c. 'tai, kas svarbiausia, kas sudaro kieno esmę', d. 'rūpestis, sielvartas', e. 'silpnumas, bejėgiškumas'. Antrinės semantemos dar skirstytinos į du pogrupius: 1) referentinius konotatus (a, b: 'gyvybė, gyvata' → 'tas, kuris yra gyvybingas resp. turi jėgą'  $\leftrightarrow$  '(kng.) asmuo' [vėlyvas *n. agentia* tipas]); 2) ekstralingvistinės konotacijos signifikatus (c, d, e: '„dūšia“'  $\leftrightarrow$  *\*mirusysis* → 'rūpestis, sielvartas'  $\leftrightarrow$  'silpnumas, bejėgiškumas'). Pastarųjų etiologija grįstina funeralinių baltų apeigų motyvų bei krikščioniškojo tikėjimo dogmatikos, plg. c. 'tai, kas svarbiausia, kas sudaro kieno esmę' ← ? *Šventoji Dvasia* (plg. Mt. XXVI 64; Lk. XXII 69 [plačiau žr. IJC IV: 86]).



kt.' galima sąsaja su verb. ide. \**ser-* 'tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti' (IEW 909–910) ir E. Benveniste'o (1984: 147tt.) ide. prokalbės žodžio šaknies teorija, bl.-sl. \**seilā* 'jėga (vitalinė ir psichinė)' nagrinėtinas pagal *Schwebeablaut*'o kaitų sistemą (plačiau apie ją žr. Красухин 1998: 34; Левицкий 2003: 38, 2004: 37), lėmusią antrinių *guṇa* laipsnio lyčių (šalia *Schwebeablaut*'o nulinio laipsnio formų [žr. 599 išn.], plg. subst. ide. \**d̥ieu-* 'dangus' → ide. \**diu-* 't. p.' → adj. / subst. ide. \**deiuo-* 'dangiškas; dievas' [plačiau žr. Семеренхи 2002: 150]) radimasi ir veiksmažodžio darybos sistemoje, plg. gr. τ ε ί ν ω 'tempti' < \*τεν-ī-ω < ide. \**ten-īe/ō-* (plg. Rix 1992: 212; dar žr. Chantraine 1984: 230, 283)<sup>586</sup>.

Pagal identišką modelį ide. prokalbėje (ar atskiruose jos dialektuose) galėjo rasti antrinio darybos modelio lytis, reflektuojančios sememas 'tėkmė, tekėjimas; spartus judėjimas, sukurs ir pan.': verb. ide. \**ser-* + determ. ide. \**-i-* (plačiau apie jį žr. Meñe 1914: 180–181) → verb. ide. \**seir-* (dviems sonantams atsidūrus vienam šalia kito [nustatyta, kad ide. *guṇa* laipsnio šaknis galėjo būti sudaryta iš dviejų priebalsių ir vieno balsio (žr. Bappoy 1976: 274)] įvyko friktyvinė defonologizacija, t. y. *i > i*) → ide. \**seir-* (< \**seir-*) 'tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti' → adj.<sup>587</sup>. ide. \**seir-* 'tekantis srove' > adj. bl.-sl. \**seir-* 't. p.'<sup>588</sup> > subst. bl. \**seir-* + (1) suff. \**-(i)ō-* (abstrakto sudarymas iš *var d a ž o d i n ė s* lyties [žr. anksčiau]) → subst. la. *seīris*

<sup>586</sup> Baltų morfologijos ir etimologijos tyrėjai retai remiasi *Schwebeablaut*'o kaitų sistema. Dažnai ji klaidingai interpretuojama, plg. S. Karaliūnas (1973: 40–41) jų esmę interpretuoja kaip morfemos išplėtimą (identiška ją traktuoja ir E. Fraenkelis [žr. LEW 889]: „idg. Wz. \**sreu-* ist *eu-E r w e i t e - r u n g v o n* \**ser-*), nors iš tiesų *Schwebeablaut*'inis kitimas suponuoja morfeminės žodžio struktūros perkaitą, o ne išplėtimą. Netinkama šio itin svarbaus kitimo eksplikacija lėmė seniausiems ide. darybos modeliams priskirtinų leksemų patikimų etimologinių aprašų stoką, plg. verb. pr. *teikut* '(pa) daryti, kurti' III 10<sub>52</sub> [65<sub>21</sub>] ← \**teikūtvei* (PEŽ IV: 189), kurio analizę V. Mažiulis (PEŽ ibd.) baigia lyginimu su verb. lie. *teikti* 'tiekti', *tiēkti* 't. p.', *tikti* ir apibendrinamuoju teiginiu, kad šių leksemų „<...> istorijos (ypač seniausios) klausimai yra gana sudėtingi ir nelabai aiškūs“, nors, pasitelkus jau minėtą *Schwebeablaut*'inių kitimų sistemą, šaknis pr. \**teik-* galėtų būti siejama ne su V. Mažiulio išvardytais lietuvių kalbos veiksmažodžiais, bet subst. la. *teika* 'padavimas; kalbėjimas' (ME IV: 155), vestino iš verb. bl. \**t e k -* (> lie. *tēkti* 'kliūti į dalį, būti gautam') ⇔ bl. \**tek-* + determ. \**-i-* (⇔ suff. ide. \**-īe/ō-* [o ne intarpas resp. plėtiklis]) > bl. \**teik-* 'daryti, kad gautum' (caus.) > pr. \**teik-* → 'kurti'.

Jei tai būtų tik plėtiklio suformuota kaita, pirminė ir antrinė tos pačios leksemos formacija reflektuotų tą pačią semantinę konotaciją, tačiau taip nėra (žr. 592 išn.).

<sup>587</sup> Veiksmažodžio kategorijos kaitą resp. substantivizaciją lėmė naujos lyties su struktūriniu *-r-* atsiradimas, kuris (kaip suff. / determ. ide. \**r*) jau ide. prokalbėje identifikuotas su nominalinių darinių sisteminiais elementais, t. y. su juo buvo sudaromi ir deverbatyvai – tai labai archajiško ide. prokalbės darybos modelių struktūros ypatybė (plačiau žr. Bappoy 1976: 274).

<sup>588</sup> Plg. šios prolytės vedinius: r. (arch.) *cup-mb* 'vandens sukurs, verpetas, liūnas' (apie jį dar žr. 122 išn.), s. i. *sīr-ā* 'upė; tėkmė, tekėjimas' (~ [nulinio laipsnio] s. i. *sīrā* / *sīrā* < [*guṇa* laipsnio] s. i. \**serā* < [*guṇa* laipsnio] prai. \**seirā* [plg. Елизаренкова 1974: 12–13 (dar žr. 599 išn.)]) ir kt., t. y. s. r. *cupmb* 'vandens tėkmė' < sl. \**sirtb* 't. p.' [plg. bžn. sl. *nitb* 'siūlas' ~ s. v. a. *nāu* 'siuvu' < verb. ide. \**nējō* (Skardžius I: 327))] < prasl. \**seir-tī-* 't. p.'.

‘sekli vandens tėkmės vieta’ (⇒ [asociatyvas] subst. la. *seiris* ‘nevikrus, nepaslankus žmogus; tinginys’) (ME III: 813; LLVV III 813; dar žr. Endzelynas 1957: 109); (2) \*-ā- (\*-t- ir kt. formantai) > lie. *Seir-à* up. *Seirijai*.

Akcentuotina, kad 4-ių dėmenų ide. \**seir-* kilmė grįstina jau minėtais *Schwebeablaut*’o ypatumais. Nepaisant tokių kitimų priskyrimo nominalinių formų sistemai, jais gali būti argumentuojama ir veiksmažodžio klasės priklausinių antrinių lyčių etiologija, mat (1) šios kategorijos sufiksacijos tendencijos resp. genezė iki šiol vertinama kaip iki galo neatskleistos, plg. „Suffix *-ei-* / *-i-* <...> The historical development of all these forms is still unclear“ (Beekes 1995: 229); (2) „<...> nominalinių ir veiksmažodinių formų daryba grįstina tais pačiais principais. Veiksmažodžių šaknų plėtikliai – tai inkorporuoti sufiksai <...>“ (Bappoy 1976: 273).

*Schwebeablaut*’inė veiksmažodinė lytis ide. \**seir-*, matyt, suponavo ir hidr. lie. *Seirà* up. *Seirijai*, *Seirijai* ež., vestinų iš prabl. \**seir-* ‘tekėti, sroventi, lašėti’ (plg. Vanagas 1981: 294). Iki šiol šių vandenvardžių kilmė buvo visiškai neaiški. J. Otrębskis (1963: 27) iškėlė bene patikimiausią hipotezę, kuria spėja jo rekonstruotą verb. ide. \**sei-* esant genetiškai susijusį su subst. s. i. *šīrā* ‘upė, tėkmė, srovė’. Pagrindinis šio spėjimo trūkumas, verčiantis abejoti jo teisingumu, rytų baltų (lietuvių) vartojamos šaknies *ser-* lytis, kurių vesti iš verb. ide. \**sei-* negalima, mat *-r-* yra ne sufikso, bet *guṇa* šaknies laipsnio struktūrinis elementas: (ė laipsnio) lie. *Ser-ė* up. Punskas < verb. ide. \**ser-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ + suff. \*-ā- (dėl fleksinių formantų kaitos plg. lie. *garbē* ‘šlovė, geras vardas’ [ē kam.] ← s. lie. *garbā* ‘t. p.’ [ā kam. (< \*-ā [žr. LEW 147])] [dar žr. Kregždys 2008: 94]) < verb. ide. \**ser-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ ~ (ō kam.) hidr. lie. *Sar-ià* ež. ir up. Švenčionys, la. *Sar-ija* up., top. lie. *Sar-aī* pie. Šalčininkai, la. *Sar-upe* km. < verb. ide. \**sor-* ‘tekėti’ (> hidr. *Sar[s]* Galicija, *Sora* Anglija [plg. Vanagas 1981: 291, 296]) → s. i. *sī-sar-ti*, *sār-ati* ‘tekėti; skubėti, varyti, persekioti’ ir kt. (IEW 909–910)<sup>589</sup>.

Taip pat minėtina, kad s. i. *šīrā* ‘upė, tėkmė, srovė’ kilmė, pasak M. Mayrhoferio (EWA III: 477 [dar žr. EWA I<sub>a</sub>: 733]), yra „problematisch“<sup>590</sup>. Deja, Jakobas Wackernagelis ir Albertas Debrunneris (1896: 47), vedę šią lytį iš ide. \**sī-*, nepateikė įtikinamų argumentų (resp. sinchroninės senųjų indų leksinės medžiagos analizės) apie trijų tos pačios šaknies ablauto formų egzistavimo priežastis, t. y. s. i. *šīrā* ‘upė, tėkmė, srovė’, *sarā* ‘t. p.’, *šīrā* ‘t. p.’, nors jos ir formaliai neatitinka archajinių (resp.

<sup>589</sup> Rytų baltų kalbose vartojamos ir nulinio laipsnio veiksmažodinės lytis: verb. lie. *sir-ėnti* ‘pamažu virti, burbuliuoti; smulkiais žingsneliais bėgti’, *ap-sir-ti* ‘(ap)supti’, la. *sirt* ‘apsupti, pulti’ (plg. Vanagas 1981: 299).

<sup>590</sup> Rivedoje (I: 174.9, IV: 19.8, X: 49.9) s. i. *šīrā* ‘upė, tėkmė, srovė’ vartojamas paraleliai su s. i. *šīrā* ‘t. p.’, o Atharvavedoje – s. i. *sarā* ‘t. p.’ (žr. EWA ibd.).

reliktinių) *n. actionis*<sup>591</sup> formų darybos principų (t. y. šaknis + tematinis sufiksas *-a*), siejamų su *Schwebeablaut*’o kitimų ypatumais. Vadinasi, ir senojoje indų, ir baltų kalbose buvo vartojamos *guṇa* laipsnio verb. ide. \**ser-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ ir verb. ide. \**sejř-* ‘t. p.’ vediniai.

Galima atsargiai spėti, kad *Schwebeablaut*’o morfologinės struktūros *nomina deverbativa* tipas reflektuojamas ne tik r. (arch.) *cupъ* ‘vandens sūkurys, verpetas, liūnas’, s. sl. *строуа* ‘ρόος’, s. sl. *строуга*, s. sl. *остроеъ* ir kt., kurio genetinių atitikmenų esama ir baltų (žr. anksčiau), bet ir senojoje indų kalboje: ide. \**ser-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ (IEW 909) + suff. ide. \**-eu-* (apie jį žr. Меѣ 1914: 230)<sup>592</sup> > adj. ide. \**seru-* (\**soru-* / \**sreu-* / \**srũ-*) ‘tekantis; kaip srovė’

<sup>591</sup> Šio tipo *n. agentia* sufikso kirčiuotumas, pasak Th. Burrow (Bappoy 1976: 118), yra antrinis, t. y. galima iškelti hipotezę, kad akcentinio modelio *kirčiuota penultima* (archajinis tipas) kaita į *kirčiuota fleksija* (inovacinis tipas) lėmė nulinio laipsnio antrinės formos s. i. *sirā* ‘upė, tėkmė, srovė’ atsiradimą, t. y. s. i. *sirā* ← s. i. *sirā* ‘t. p.’ (plg. s. i. *su-širā-* [Wackernagel, Debrunner 1929–1930: 361]). Dviejų morfologinių tipų sutapimas (resp. *n. actionis* [kirčiuota šaknis] ↔ *n. agentis* [kirčiuotas sufiksas]) galėjo būti pagrindinė priežastis, dėl kurios kalbos sistemoje pradėta vartoti nulinio laipsnio *n. actionis* forma s. i. *sirā*, mat ji reflektuoja seniausią ide. prokalbės apofonijos tipą, kurio funkcija grindžiama dviejų morfologiškai identiškų formų semantine diversifikacija – *n. agentia* kirčiuojamas sufiksas ↔ *silpnojo laipsnio šaknies reprezentantai*, o *n. actionis* – šaknyje ↔ *guṇa laipsnio lytis* (plačiau žr. Меѣ 1914: 227; Bappoy 1976: 119, 274), plg. s. i. *sārah* ‘ežeras, tvenkinys’. Vadinasi, teigti, kad s. i. *sirā* reflektuoja s. i. *sirā* antrinį pailginimą – plg. s. i. *madhūka-* ‘bitė; medis *Bassia latifolia*’ ~ s. i. *madhuka-* ‘t. p.’ (žr. Kregždys 2009: 116; Крегждис 2009: 282; II.4 poskyrį) – negalima. Taip pat paneigtina J. Wackernagelio ir A. Debrunnerio (1954: 29, 247) hipotezė, kad nulinio laipsnio formos s. i. *sirā* etiologija sietina su žodžio deklinacinės sistemos ypatumais, t. y. \**sir* (nom. sg.) → *sirā* (šalutiniuose linksniuose), mat *a* kamieno formų, vartojamų Vedose, akcentinė paradigma nereflektuoja kirčio kaitos (žr. Елизаренкова 1982: 224). Skirtingų *guṇa* laipsnio šaknies formų s. i. *sarā* ‘upė, tėkmė, srovė’ ir s. i. *sirā* ‘t. p.’ egzistavimas suponuoja dviejų verbalinių prolyčių rekonstrukciją, reflektuojančią identišką *guṇa* laipsnio šaknies kokybinių variantų kaitą, t. y. ide. \**ser-* ‘tekėti’ ir ide. \**sejř-* ‘t. p.’. Pastaroji (resp. \**sejř-*) antrinė, suponuojanti *Schwebeablaut*’o kitimus (žr. toliau).

<sup>592</sup> Plg. verb. ide. \**der-* / \**dř-* ‘(nu)plėšti’ + suff. ide. \**-eu-* / \**-ũ-* → verb. ide. \**dreu-* / \**drũ-* ‘(plėšiant) skelti (skilti)’ (PEŽ I: 231).

Galima atsargiai spėti, kad *Schwebeablaut*’o kaitos lėmė ne tik žodžio semantinės konotacijos kaitą (reflektuojama veiklo reikšminė moduliacija: ‘daryti’ → ‘p a daryti’; ‘daryti’ → ‘n u o l a t o s veikti, daryti’), bet ir gramatinės kategorijos kaitą (pvz., *verbum* ⇒ *substantivum*). Nepaisant Th. Burrow (Bappoy 1976: 274) kategoriško teiginio, neva po *Schwebeablaut*’o kaitos reikšminis kitimas būdingas tik substantyviniams lytims, semantinis formos ide. \**dreu-* (*de natura* adjektyvinis darinys) reflektuoja daiktavardinę sememą \*‘skelti plėšimu’ (A [*verbum*] + B [substantyvinis sufiksas] → C<sup>(AB)</sup> [substantyvinė lytis su tranzityvumo konotacija, nors substantyvinio tipo būdvardžiams ji nebūdinga, plg. ‘darantis gerai’ ≠ ‘geras’]). Vadinasi, verb. ide. \**dreu-* / \**drũ-* ‘skelti plėšimu’ reflektuoja substantyvinių *Schwebeablaut*’o kaitos tipą (t. y. ne šiaip sau ‘perskelti’, bet ‘perskelti, naudojant plėšimą’). Dėl tokių substantyvinių darinių veiksmoždinės konotacijos kalbos sistemoje jie galėjo būti identifikuojami su deadjektyviniais veiksmoždžiais, t. y. C<sup>(AB)</sup> → D<sup>B</sup>. Ignoruojant morfologinio tipo C<sup>(AB)</sup> egzistavimą, dažnai formuluojamos itin nepatikimos žodžių analizės (net sinchroniniu aspektu) ir kilmės hipotezės, plg. kai kurių lietuvių kalbos veiksmoždinių lyčių aiškinimą: 1) E. Fraenkelio (LEW

(plg. verb. ide. \**der-* ‘(nu)plėšti’ > adj. ide. \**deru-* (\**doru-* / \**dreu-* / \**drū-*) ‘tvirtas, stiprus’ [plačiau žr. Benveniste I: 104tt.; PEŽ I: 225]), kuris suponavo:

I. *Schwebeablaut’inį* adj. ide. \**sreu-* / \**srū-* ‘tekantis’<sup>593</sup> (šios formos ide. prokalbės ar jos skilimo į dialektus laikotarpiu buvo substantyvizuotos, plg. *substantiva abstracta* – ide. \**deru* [\**doru-* / \**dreu-* / \**drū-*] ‘kietumas, stiprumas’ [PEŽ ibd.]), vėliau, pridėjęs formantą ide. \*-ō- (masc.) (plačiau žr. Meife 1914: 227–228), plg. pralie. \**srevas* / \**sruvas*<sup>594</sup>, o po to – formantą ide. \*-ā (fem.) (žr. Meife 1914: 254; Mažiulis 1970: 306), virto į: **1a**) adj. bl.-sl. \**sreu-* / \**sru-* ‘tekantis’ (> subst. lie. *kraujó-sruv-a* ‘kraujo išsiliejimas minkštuosiuose audiniuose’<sup>595</sup>) / subst. bl.-sl. \**srav-os* (< bl.-sl. \**srōu-* [↔ \**sreu-* / \**srou-* kaita]), plg. subst. pralie. \**sravas* (žr. toliau) > lie. *sraà* ‘tekėjimas, kraujavimas, menstruacija’, *prasrava* ‘vandens tėkmė’ (nulinio laipsnio šaknis, *guṇa* – sufiksas, t. y. bl. \**srōu-*); prasl. \**o-strovъ* (su -ov- < -ū- intervokalinėje pozicijoje) ‘tai, kas skalaujama; upės sala’ > r. *ócmpов*, s. r. ir s. sl. *островъ* ‘sala; vñсог’, bulg. *ócmpов*, s.-kr. *òcmpво*, slov. *ostròv* ir kt.; **1b**) (su anaptiksiniu -t- [žr. 594 išn.]) subst. bl.-sl. \**stra-* / \**stru-* ‘t. p.’ > la. *strava* ‘tėkmė’ ir (kito vokalizmo laipsnio) lie. *srovē*, *strovē* ‘tėkmė, tekėjimas’ (su -ē iš -ā kaita [žr. anksčiau]), la. *stràva*

433) mėginimą susieti verb. lie. *apmĩlvinti* „durch Bitten besänftigen“, lie. dial. *apmĩlvinti*, *apmĩlvinti* ‘pažadais nuraminti’ [K], Bru (LKŽe) (← verb. lie. dial. *mĩlvinti*, *mĩlvinti* ‘pažadais raminti, vilti’ Gr, Lkv, Trg [LKŽe]) su verb. lie. *maldýti* ‘labai prašyti, maldauti’ SD 15, R 142, K, K. Donel, Jrk 97, LT I 192 ir kt., ‘raminti, tildyti’ Krtv, Up, Dbk, Skp, Ds, Žg, J V 605 ir kt., ‘daryti ne tokį smarkų, švelninti, silpninti’ S. Dauk, DP 555, J. Balt, ‘prašyti, kad melstųsi (ppr. duodant auką)’ LzP, J, Lkv, ‘permaldauti’ R, N, S. Dauk, SP II 179, ‘burti, užkalbinėti’ Kl, ‘tenkinti, ganėdinti’ A 1884: 298 (LKŽe), kuris yra ydingas, mat verb. lie. *mĩlvinti* ‘pažadais raminti, vilti’ yra ne verb. lie. *maldýti* variantas, t. y. jis nepriskirtinas baltiškesiems veldiniams, bet sietinas su verb. lie. *mālvinti* ‘jaukinti (t. y. permaldauti resp. išprašyti)’ [K], N (LKŽe) ~ *malvyti* ‘t. p.’ FrnW ~ *apsimalvinti* ‘apjunktį’ B (LKŽe) (*mil-* < *mal-* dėl regresyvinės asimiliacijos), o pastaras yra *s l a v i z m a s*, plg. verb. r. *молвить*, *молвливать* ‘meilikauti (vilioti pažadais [Даль I: 39, 159]); pasakoti’ (Даль II: 340–341); verb. r. *молить*, *мāливать* ‘nuolankiai prašyti, kaulyti’ (Даль II: 341–342); 2) Jolantos Viburytės (2007: 60) aiškinimą, neva verb. lie. *burlióti* ‘valgyti laistant, tepti, murzinti’ Mrc, Al (LKŽe) sietinas su subst. lie. *būrlas* ‘purvas, makalynė’ BŽ 107, J, Mc (LKŽe), kuris yra klaidingas, mat pastaro daiktavardžio denotatinė koreliacija reflektuoja ne referentą ‘purvas’, bet ‘burna, snukis’ (~ verb. lie. dial. *buřlyti* ‘burbuliuoti, įkišus *s n u k i*, purlyti, turlyti’ ir kt. [daugiau pavyzdžių žr. Kregždys 2010: 103–104]), t. y. ši veiksmažodinė lietuvių kalbos lytis suponuoja lie. \**bur-na-lioti* ‘t. p.’ (denominatyvą, plg. subst. lie. *burnà* ‘Mund; Maul’) (plačiau žr. Kregždys 2010: 104).

<sup>593</sup> Nominalinės adj. bl.-sl. \**sreu-* / \**sru-* ‘tekantis’ lyties rekonstrukciją galima iliustruoti adj. bl.-sl. \**śalu-* ‘pilkas; gelsvas’ (plačiau žr. PEŽ IV: 49–50), nors tokiomis lytimis dažniau argumentuojamas substantyvų rekonstrukcinis modelis, plg. subst. ide. \**kreu(s)* ‘žalia (kraujuota) mėsa’ > subst. bl.-sl. \**kreus* ‘t. p.’ (> sl. \**krūs* ‘kraujas’) / \**kruv-* ‘t. p.’ → \**krvъ* ‘kraujas’ (PEŽ II: 264–265).

<sup>594</sup> Jos suponavo pralie. \**strēvas* / \**srūvas* su anaptiksiniu -t- ir antriniu kirčiuoto balsio pailginimu (rytų baltų kalbų inovacija) > lie. *srūvis* ‘tekėjimas; kraujavimas; upės vaga’ (su -is < -as dėl analogijos su lie. dial. *upis* ‘upė’ [plg. Skardžius I: 54]).

<sup>595</sup> Šio žodžio struktūrinis -v- yra ne suff. ide. \**ey* refleksija, mat antrojo sando šaknis yra nulinio laipsnio, bet fonetinė inovacija, suponuota epentezės dėl hiato vengimo (plačiau žr. Zinkevičius 1966: 189).

‘t. p.’ ir kt. (žr. Фасмер III: 165); **1c**) (deadjektyvas) verb. bl.-sl. \**srau-* / \**sru-* ‘būti tekančiam, sroventi’<sup>596</sup> > verb. lie. *sravėti* ‘lėtai tekėti’, *srūti* ‘bėgti srove’ ir kt. ↔ s. i. *sr-áv-ati* ‘teka’ (~ s. i. *sr-u-tí-* ‘kelias’), gr. ῥέω ‘bėgti, tekėti’ (dar žr. Karaliūnas 1973: 40–41; Frisk II: 650; IEW 1003; Абаев III: 177; Чёрн 2009: 319) / (su anaptiksiniu -t- [žr. 594 išn.]) verb. la. *nūo-strav-ēt* ‘(iš)tekėti, bėgti’ (ME II: 860);

**II.** adj. ide. \**ser-u-ō-* ‘t. p.’ (su tematinium ide. \*-ō- [žr. Meñe 1914: 228–229])<sup>597</sup> > subst. lie. *seř-v-as* ‘tekantis vanduo’ > lie. *Seř-v-as* ež. Varniai, *Ser-v-ēl-is* ež. Breslauja, *Sá r-v-a* up. Girkalnis (ō kam. [žr. anksčiau]) (žr. Karaliūnas 1973: 41) → (denominatyvas) verb. lie. *ser-v-éti* ‘sroventi, lėtai tekėti’ (LKŽK).

Anksčiau minėtų adj. bl.-sl. \**sreu-* / \**sru-* ‘tekantis’ ir kt. (← antriniai *Schwebeablaut* iniai adj. ide. \**sreu-* / \**sru-* ‘tekantis’ dariniai) rekonstrukciją galima argumentuoti P. Skardžiaus (RR I: 63) 1943 m. suformuluota hipoteze, kad pirminiai deverbatyvai – pvz., adj. bl.-sl. \**srau-* (< bl.-sl. \**srōu-*) / \**sru-* ‘tekantis’ – ilgainiui buvo substantyvizuoti<sup>598</sup>, plg. jo rekonstruotą subst. pralie. \**sra vas* (~ lie. *pra-sra vas* ‘neužšalusi vieta lede; Blänke’, lie. *sra vā* ‘tekėjimas, kraujavimas, menstruacija’, *prasrava* ‘vandens tėkmė’), suponavusį adj. lie. *sra ū ja s* ‘sraunus’ SD 22, Ds.

Iš šios vardažodinės lyties, pridėdant įvairius sufiksus, su kuriais paprastai daromi adjektyvai ir *n. abstracta* (iš *n. substantiva* [žr. Meñe 1914: 231tt.; Бэппой 1976: 175]), galėjo būti pasidaryti suff. ide. \*-(i)ĩō- vediniai, plg. subst. pr. *stroio* ‘kaklagyslė’ E 103 (← pr. \**stru-jā* \*‘(kraujo) tekėjimas’ V. Mažiulis [PEŽ IV: 161] šią formą interpretuoja kaip deverbatyvą, nors toks aiškinimas yra kontradikcinis netik A. Meillet’o [žr. Meñe 1914: 231–232] teorijos bei P. Skardžiaus hipotezės, bet ir su suff. \*ĩō prūsų vedinių interpretacijos, kurią pateikė pats V. Mažiulis [2004: 26 (žr. toliau)], aspektu; minėto spėjimo autorius, matyt, supainiojo ide. prokalbės ir vėlyvų deverbatyvų [žr. Skardžius I: 63–64] darybos modelius, mat ide. prokalbėje vediniai su formantu \*ĩō buvo sudaromi tik iš *n. substantiva*, plg. adj. bl. \**krauja-* ‘žaliai [kraujuojančiai] mėsa [rohes Fleisch] būdingas’ < subst. bl. [dial.] \**kravis* ‘žalia [kraujuota] mėsa’ [PEŽ II: 264]), lie. *srau-jà* / *sru-jà* ‘tėkmė’, la. *strauja* ~ r. *cmpy-Ǻ*, s. r. *cmpy-я*, s. sl. **cтpoy-я** ‘ῥόος’ ... slov. *strú-ja* ‘upės vaga, kanalas, tėkmė, srovė’ ir

<sup>596</sup> Plg. adj. ide. \**trés-* ‘bijantis; tas, kuris bijo’ < verb. ide. \**ter-* + suff. \*-es- (→ s. i. *tr-ás-ati* ‘drebėti, bijoti’) ↔ subst. ide. \**tér-s* ‘baimė’ (→ lo. *ter-r-eo* ‘gąsdinti, bauginti’) (žr. Бэппой 1976: 274).

<sup>597</sup> Akcentuotina, kad šios formos -u- reflektuoja suff. ide. \**eu* nulinį laipsnį, todėl traktuotinas kaip determinatyvas (plačiau žr. Бэппой 1976: 274). Tokia darybos formantų raida (t. y. suff. ide. \**eu* [guņa laipsnio] > ide. \*-u- [nulinio laipsnio] + tematinis ide. \*-ō- > ide. \*-uō-) suponuoja archajiškiausių nominatyvinių ir veiksmožodinių formų etiologines tendencijas, plg. lie. dial. *tėvas* ‘plonas’, la. *tiēvs* ‘t. p.’ < \**ten-v-as* (~ verb. lie. *ten-ėti* ‘tirštėti’ [plg. Skardžius I: 376–377]).

<sup>598</sup> Baltų ir slavų prokalbės laikotarpio u kamieno formų (plg. bl.-sl. \**girnū* ‘girna (girnapsė)’ [PEŽ I: 371–372]) genezė ir raida iki šiol yra neišspręstos baltistikos, slavistikos ir indoeuropeistikos problemos (plačiau žr. [ir liter.] Kregždys 2009<sub>b</sub>: 122; 129 išn.).

kt. Remiantis šia analize, galima daryti preliminarią išvadą, kad būtina reinterpretuoti morfologinę (resp. etimologinę) pr. *stroio* ‘kaklagyslė’ E 103, taip pat ir pr. *crauyo* ‘kraujas’ E 160 (PEŽ II: 262tt.) raidą.

Atskirai minėtina, kad baltų ir slavų kalbose įvyko dviejų verbalinių lyčių kontaminacija, lėmusi hibridinio varianto atsiradimą: verb. ide. *\*ser-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ → adj. ide. *\*sreŭ-* / *\*sru-* ‘tekantis’ / adj. ide. *\*ser-u-ō-* ‘t. p.’ ↓ verb. ide. *\*seir-* (< ide. *\*seir-*) ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ → adj. ide. *\*seir-* ‘tekantis; kaip srovė’ ⇔ (su *-r-* ↔ *-u-* > *-u-*) adj. bl.-sl. *\*seiŭ-* ‘t. p.’ (< *\*seiŭ-*) > *seiv-* ‘t. p.’ + *\*-ā-* → hydr. lie. *Sėiv-u-ēžeras* ež. Punksas, 1559 m. *Sejvy* ež., top. lie. *Sėivos* km. ↔ *Sáivos* pie. ir bal. Seirijai (su dialektine lie. *-ei-* > *-ai-* kaita), le. *Sejwy* ež. (plg. Vanagas 1981: 294)<sup>599</sup>.

Remiantis šia hipoteze, galima paneigti K. O. Falko spėjimą (apie jį plačiau žr. Vanagas 1981: 294) apie genetinio ryšio tarp hydr. lie. *Sėivų ēžeras* ež. ir subst. lie. *šėivà* ‘į šaudyklą dedama ritė arba virbaliukas’ buvimą.

Akcentuotina, kad ide. prokalbėje (ar jos skilimo į dialektus metu) verb. ide. *\*seir-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ galėjo būti kontaminuojamas su genetiniu alternantu verb. ide. *\*seil-* ‘t. p.’ (resp. reflektuojančiu *\*-r-* > *\*-l-* kaitą). Tokį fenomeną galima argumentuoti dupletinių (↔ alternantinių) sufixų ide. prokalbėje vartojimu, plg. suff. ide. *\*-ter-* / *\*-tel-* (žr. Meñe 1914: 241), *\*-tro-* / *\*-tlo-* ir *\*-dhro-* / *\*-dhlo-* (Meñe 1914: 242), t. y. šio proceso etiologija grįstina analogijos veikimu. Būtent tokios kaitos geneze galima eksplikuoti ne tik iki šiol baltų ir slavų bei indoeuropeistikos neišspręsta laikomą problemą resp. bl.-sl. *\*seil-* → bl.-sl. *\*seil-ā* (> prasl. *\*sila* > s. r., s. sl. *сила* ‘dúναμις, ισχύς’, bulg. *сила*, s.-kr. *сила*, slov. *síla*, č. *síla*, r. *сила*; pr. *seilin* ‘stropumas’ III 115<sub>19</sub> [71<sub>29</sub>] ~ pr. *noseilis* ‘dvasia’ III 79<sub>6</sub> [51<sub>13</sub>]) etiologinę morfologinės struktūros raidą, bet ir genetinį ryšį su pralie. *\*seilā* ‘liaukų gaminamas burnoje ar snukyje skystis, vilgantis maistas’ > lie. dial. *seĩlos* (pl.) ‘t. p.’ Šlčn ~ lie. *sėilė* (-ē) ‘t. p.’ K, DŽ, OG 235, Ds, Dgč, Ktk, Ml ir kt. (LKŽe).

<sup>599</sup> Akcentuotina, kad lietuvių akutinės lytis nebūtinai reikia kildinti iš ide. *\*sē(i)-*, *\*sai-* (*sai-*) ‘lašėti, tekėti, sroventi’, t. y. ide. *\*seh<sub>1</sub>(i)-*, *\*sh<sub>2</sub>ei-* (*sai-*) ‘t. p.’ (žr. LEW 790; Vanagas 1981: 294; LEV II: 190 [K. Karulis į vieną leksinį semantinį lizdą susiejo skirtingos reikšmės ir kilmės žodžius: la. *sīvs* ‘aštrus, aitrus, atkaklus, įnirtingas’ (ME III: 856) ≠ la. *sīvs*, *sīva*, *sīve* ‘srutos’ (ME ibd.)]), mat pirmajam priskiriamas got. *saiws* ‘jūra’, matyt, reflektuoja *Schwebeablaut* o lyties ide. *\*sōiŭ-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’ naujadarą, vestiną iš ide. *\*sor-* ‘t. p.’, t. y. nebūtinai got. *-ai-* / *e-* turi būti kildinamas iš ide. *\*ēi*, mat jis galėjo atsirasti ir iš ide. *\*oi* (žr. Pudić 1971: 53; Beekes 1995: 140–141), o išvardytų lietuvių hidronimų ir toponimų vėlyva akutinė (vietoje pirminės cirkumfleksinės) akcentinė paradigma galėjo būti suponuota substratinės kolektyvo formanto *\*-ā* lyties (plačiau žr. Kregždys 2009<sub>d</sub>: 138tt., 2010: 31tt., 38tt.). Tam pačiam žodžių lizdai priskiriamas subst. lie. *sývai* ‘augalo skystis, skrandžio sultys’, la. *sīve*, *sīvs* ‘t. p.’ suponuoja pralie. *\*ei* > lie. *ē* > lie. *ie* > lie. dial. *ī* (plačiau žr. III.3 poskyrį; 269 išn.).



Neaiški šių leksemų semantinė sąsaja lėmė tos pačios kilmės žodžių sisteminę diversifikaciją, nepateikiant patikimos etimologinės jų raidos aprašo (plg. Фасмер III: 672, 681; ЕСУМ V: 300–301; Skok III: 285; БЕР VI: 880; Rejzek 2001: 582; ЭСБМ XII: 188–189), t. y. r. *σλίνα* ‘seilė’, ukr. *слина*, blr. *сліна*, bžn. sl. *слина* ‘t. p.’, bulg. *слина*, s.-kr. *слина*, slov. *slína* ir kt. (< prasl. \**slina*) ~ la. *sliēnas* ‘seilės; tirštos gleivės’ (nom. pl., fem.) (ME III: 939), s. isl. *slím* ‘gleivės’ (IED 568) ↔ r. *слюна́*, bulg. *слюна*. Pirmoji žodžių grupė suponuoja bl.-sl. \**sleinā* (< ide. \**slei-nā* ← ide. \**slei-* / \**slj-* < ide. \**sel-i-*), o antroji – prasl. \**sl’y-nā* (< ide. \**sleu-nā*).

Remiantis *Schwebeablaut*’o struktūrinių kitimų tendencijomis, galima daryti atsargią prielaidą, kad visos šios formos reflektuoja substratinę lytį verb. ide. \**ser-* ‘tekėti, sroventi; trykšti, intensyviai ir veržliai judėti’, t. y. verb. ide. \**ser-* (> ide. \**sreu-* / \**sru-* > bl.-sl. \**srau-* / \**sru-* ↔ \**strau-* / \**stru-*) → I. ide. \**sejr-* ‘t. p.’; II. ide. \**sejū-* ‘t. p.’ > bl. \**seiv-* ‘t. p.’. Pagal tą modelį galėjo rasti verb. ide. \**sel-* ‘t. p.’ (su \**-r-* > \**-l-* kaita [žr. anksčiau]) suponavo:

I. verb. ide. \**seil-* ‘t. p.’ (*Schwebeablaut*’o kitimų refleksija, t. y. ide. \**sel-* + suff. \**-i-* > \**seil-*) > verb. bl.-sl. \**seil-* ‘t. p.’ + \**-ā* (plačiau žr. Меѣ 1914: 228) > subst. bl.-sl. \**seil-ā* ‘tai, kas srovena, teka’ > prasl. \**sila* > s. r., s. sl. *сила* ‘δύναμις, ισχύς’ ir kt. / pr. *seilin* ‘stropumas’ III 115<sub>19</sub> [71<sub>29</sub>] ir kt., lie. *siela* ‘siela; sąžinė; gyvybė ir kt.’ (su pralie. *-ei-* > *ē* > *-ie-* kaita), plg. hydr. lie. *Sél-iupis*, *Sel-iupys* up. Daugailiai, Panevėžys, la. *Sellite* up. (šių hidronimų kilmė iki šiol buvo visiškai neaiški arba jos interpretacija abejotina dėl semantinės raiškos motyvacijos stokos [žr. Vana-gas 1981: 295; Топоров 2004: 214, 223tt.]) ir kt.;

II. verb. ide. \**sel-* ‘t. p.’ + suff. \**-eu-* > adj. ide. \**sleu-* / \**slū-* ‘tekantis, srove-nantis; veržliai ir intensyviai judantis’, o šalia ir jo variantas subst. (< adj.) ide. \**slei-* ‘tėkmė, srovė’ (*Schwebeablaut*’inių elementų *-u-* ir *-i-* kontaminacija<sup>600</sup> pagal analogiją su ide. \**slei-* / \**slj-* ir ide. \**sleu-* / \**slū-* [žr. anksčiau]) > adj. ide. \**slei-nō-* ‘tekantis’ (su suff. ide. \**-nō-* [žr. Меѣ 1914: 233]) → ide. \**slei-nā* ‘gleivės’, t. y. ‘tai, kas teka’ (*n. actionis* [žr. Меѣ 1914: 234]) – ši lytis, matyt, reflektuoja *n. collectivum* prolytę (todėl la. *sliēnas*, s.-kr. *слина* akūtinės lytys).

Tokia baltų kalbų *sielos* lingvistinė ir kultūrologinė interpretacija koreliuoja su

<sup>600</sup> Tokį morfologinį procesą galima argumentuoti vedinių, reiškiančių ‘ašara’, darybos modelio ypa-tumais, kurie iki šiol nėra identifikuoti (plg. Фасмер III: 668): prasl. \**slī-g-ā* ‘ašara’ > s. sl. *слѣза* ‘δάκρυον, θρήνος’ (*-b-* ↔ *-e-* interferencijos negalima grįsti skiemens kirčiuotumu [plg. Хабыраев 1974: 120], mat ją lemia kokybinė kaita \**-ī-* [< \**-ei-*] ↔ \**-ē-* ↔ \**-ě-*, t. y. \**slei-* > \**slī-* ↔ \**slē-* ↔ \**slě-* [pagal verbalinių šaknų modelį, kuriuo suponuojama tokių formų semantinė diferenciacija (plačiau žr. Хабыраев 1974: 118)] + suff. \**-g-* [apie jį plačiau žr. Барроу 1976: 121]), r. *слеза* ‘t. p.’, r. *слиз* ‘ungurių šeimos žuvis *Blennius*’ (žr. Фасмер III: 671); r. *слизь*, bulg. *слиза* ‘seilė’ ir kt. (žr. Фасмер III: 671–672) ↔ prasl. \**slu-z-* ‘ašara’ > le. *lza* ‘t. p.’ (Brückner 1985: 316), bulg. *сълза* (su \**слъза* šaknies morfemos metateze [plg. Фасмер III: 668]) ~ lie. *srūgis* ‘tinginys’ J (LKŽe), (kokybinės kaitos refleksus) hydr. lie. *Sraigė*, *Straigė* up. Girkalnis < \**sroi-* + suff. \**-g-*.

jau minėtos Viač. Ivanovo (Иванов 1990: 7–8) hipotezės apie ide. sielos sampratą išvadamis, kurias jis suformulavo, remdamasis seniausių šių tautų funeralinių apeigų analize, plg. jo teiginius, paremtus hetitų minėto kulto motyvais: het. *ištanzana*– ‘siela’, šio tyrėjo nuomone, „<...> reiškė skystą substanciją, kuri sudaro vieną žmogaus kūno dalių <...>“; „Gali būti, kad hetitai suvokė sielą kaip skystį, kuris gali varvėti (*ištanzanašmiš tamatta pedi zappiškizzi* „mano siela laša / lašais išteka / į kitą vietą“ Kantucilio malda [KUB XXX 10 Rs. 14–15]) ir tekėti <...>.“

Sememų ‘jėga’, ‘galia’ etiologija, matyt, eksplikuotina, remiantis ide. genčių atstovų sielos lyginimu su krauju resp. žmogaus kūno skysčiu (plg. jau nagrinėtą pr. *stroio* ‘kaklagyslė’ E 103 [← pr. \**strujā* \*‘[kraujo] tekėjimas’ [PEŽ IV: 161]; lie. *srūvis* ‘t. p.’), reflektuojančiu tikėjimą, kad šis kūno organas suteikia jėgą (žr. IV.8 poskyrį) – tikėta, kad, išgėrus aukos kraują, įgyjamos jos fizinės ir intelektualinės savybės, plg. senųjų helėnų Mikėnų kultūros relikta, naudotą aukojimų metu – gyvūnų (ar žmogaus) galvos formos indą ritoną (plačiau žr. 468 išn.; CA 496)<sup>601</sup>.

Baltų rašto paminkluose apie gyvūnų (arklio) kraujo gėrimą užsimena XI a. autorius A. Brėmenietis veikale *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontifcum* (166) (plačiau žr. ПЯ I: 136; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 555; Fischer 1937: 25), nors galima abejoti šios informacijos autentiškumu, mat apie tokį paprotį neužsimenama ankstesniojo laikotarpio baltų religiją ir mitologiją aprašiusiųjų veikaluose, pvz., IX a. Prūsijoje lankęsis Wulfstanas (žr. IV.8 poskyrį). Yra žinoma, kad A. Brėmenietis, aprašydamas baltų tautas, rėmėsi tuo metu Danijoje saugotais šaltiniais ir, spėtina, P. Orozijaus kronika, kurioje tokių duomenų nėra.

<sup>601</sup> Ilgainiui šios apeigos buvo demonizuotos, plg. blogųjų dvasių, geriančių žmonių kraują iš jų kaukolių, motyvą (AV. VIII: VI 10, 11, 14) (plačiau žr. MacDonell 1897: 163).

## IV.9. Baltų ir kitų ide. tautų oomorfinė protokosmologinės sistemos rekonstrukcija

Oomorfinė protokosmologinės sistemos rekonstrukcija gali būti grindžiama:

I. lunarinio referento dipoliškumo samprata, plg. lietuvių kosmogoninio mito epizodą – Žemė yra Mėnulio ir Saulės dukra (žr. JBR II: 176, 194), t. y. pagal pasaulio medžio (s. isl. *Yggdrasill* [žr. IV.11 poskyrį]) sferinį išdėstymą, ji yra centre: „<...> Saulė; tai ji žiūri į Žemę dieną, o pralaimėjęs Mėnulis gali žiūrėti į Žemę tik naktį.“

Tokį spėjimą galima argumentuoti ir šiaurės germanų dievo Lokio hermafroditizmo (⇒ pastojimo [apie šio fenomeno tipologinius atitikmenis ir etiologiją plačiau žr. IV.2 poskyrį]), spėtina, labai svarbiu ir archajišku lunarinio kulto sisteminimo motyvu<sup>602</sup>: pilnatis resp. pagrindinė lunarinio sinodinio ciklo fazė yra pirmapradis simbolis,

<sup>602</sup> Hermafrodito funkcijas suponuoja ir Odino gebėjimas atlikti seksualinį moters vaidmenį (Kempiński 2003: 162), kurio ypatybės jam atskleidė burtų žinovė (resp. s. isl. *fordæða* [IED 164]) Frėja (resp. s. isl. *Freyja* ‘ponia’ [Vries 1977: 142]). Galima atsargiai spėti, kad generinė dievybės kaita nulemta jo pirminės lunarinės motyvacijos (žr. IV.11 poskyrį) resp. Mėnulio fazių determinacijos, t. y. lytiškumo kaita nulemta leksinės kontaminacijos, plg. germ. *\*niþō* / *\*niþan* (f e m. / neutr.) > s. isl. *nið* ‘d e l ÷ i a’, ags. *nið* ‘praraja’ (Orel 2003: 288; dar žr. Vries 1977: 408).

Gali būti, kad identišką (lunarinę) konotaciją suponuoja ir senųjų indų visa reginčio dievo s. i. *viṣṇu* mitologinis feminogeninis motyvas apie jo vartimą moterimi (žr. MC 126). Gali būti, kad iki šiol soliarinio kulto genezei grįsti pasitelkiama 3-ų šios dievybės žingsnių mitologema (neva trys Višnaus žingsniai simbolizuoja saulėtekį, zenitą ir saulėlydį [žr. MC ibd.]) suponuoja opozicinės sferos resp. šaltosios energijos deistinę simboliką – tris (pagrindines) mėnulio fazes (plačiau žr. Крерждис 2011<sub>a</sub>: 253, 259; 666 išn.; plg. Денисова 2004: 435), mat vienas Višnaus zoomorfinių pavidalų – šėrnas (žr. MHM II: 343) resp. lunarinės atributikos gyvūnas (žr. IV.4 poskyrį).

Šį spėjimą galima argumentuoti identiškais (referentų atžvilgiu) mitų motyvais: Rigvedoje teigiama, kad *S o m a*, Mėnulio dievybė, nugali Vritrą (RV. IX: 61.20; IX: 25.3, 28.3, 37.5 [žr. MC 498], todėl *Soma* yra s. i. *vr̥trahan* ‘Vritros žudikas’ [MacDonell 1897: 114; dar žr. 604 išn.]), mat padeda Indrai, išgėrusiam somos (plg. RV. III: 43.7, IV: 18.13 [MacDonell 1897: 111] – enoteizmo, būdingo senųjų indų religinei sistemai [žr. Невелева 1975: 85], refleksija, plg. Rigvedoje minimą motyvą apie tai, kad tie, kurie geria somą, suvokia ją kaip gėrimą, o tie, kurie negeria – kaip dievybę [Ульциферов 2005: 33]; senųjų graikų kultūrologinį atitikmenį žr. 468 išn.) † Šatapatha Brahmanuose (s. i. *çatapatha brāhmaṇa*) teigiama, kad *V i ṣ n u i*, atvykusiam į demonų valdovo Balio (s. i. *balī*) aukojimams skirtas apeigas, pažadama duoti tiek žemės, kiek aprėps trys jo žingsniai; iki tol nykštuku buvęs Višnus atgauna tikrąjį savo pavidalą ir trimis žingsniais apima tris pasaulio sferas, t a i p j i s p a d e d a I n d r a i a t g a u t i j ė g a s (Keith I: 110; Невелева 1975: 21), t. y. įgijęs (?) somos pavidalą, pagirdo dievą jėgas teikiančiu somos gėrimu.

Šaltosios energijos resp. mėnulio konotatą suponuoja epinis Višnaus vaizdinys – jis tapatinamas (resp. identifikuojamas) su gyvačių valdovu s. i. *çeṣa* (MhBh 187.10 [dar plg. jo sąsają su eschatoforine ugnimi, kuri išsiveržia iš Šešos kas 4320 m. (t. y. pasibaigus kosminiam periodui s. i. *kālpa* [žr. MC 605]) † (plg. Višnaus žodžius) „A š p a s a u l i o p a b a i g o s l i e p s n a“ (MhBh 187.17))), kai ilsisi vandens gelmėse (plg. hidroforinę gyvųjų žemės padarų konotaciją: Varuna, Vedose lyginamas su *Soma* resp. Mėnuliu [žr. Winternitz 1977: 77; MC 116], įvardijamas kaip „tas, kuris sukuria gyvųjų kūno skysčius“ [MhBh 275.28]), o *Soma* yra *Vritros* vienas pradų, mat demiurgas *Tvaṣtaras* (s. i. *tváṣtar*), idant atkeršytų Indrai, jį sukuria iš somos ir ugnies (MC 498, 521). Be to,

lygintinas su šiaurės germanų reliktiniais rekonstrukciniais motyvais apie pasaulio sukūrimą iš kiaušinio (resp. Mėnulio ↔ pilnatis [plačiau žr. IV.11 poskyrį]): švenčiausiojo šaltinio Urdo (žr. 664 išn.), tryškusio prie *arbor mundi* Igdrasilio, vanduo (žr. 664 išn.) visa balino kiaušinio plėvelės, esančios po kiautu, spalva (Kempiński 2003: 216), t. y. rekonstruotina tokia archajiškiausia protogermanų kosmologinė sistema: kiaušinis ↔ Mėnulis ⇒ α. Odinas ↔ Igdrasilio medis; β. Lokis resp. opozicinės sferos (lokalizacijos aspektu) Odino alternantas (apie senųjų indų tipologinį atitikmenį žr. 604 išn.);

**II.** vieno dipolinio referento – hidroforinio (plg. kiaušinio baltymo konotatą) elemento eksplikacija, plg. **II.a.** baltų protėvių tikėjimą (remiantis archeologiniais radiniais [kapaviečių]), kad dangus yra pilnas vandens (žr. Rimantienė 1984: 266; Nakaitė 1991: 65)<sup>603</sup> – kiaušinio struktūrinės mimezės pavyzdys – taip reflektuojama prabaltų sielos samprata (žr. IV.8.2 poskyrį); **II.b.** rytų baltų ir slavų pomirtinio pasaulio hidroforinės konotacijos vaizdinį, t. y. tikėta, kad transcendentinė erdvė sietina su vandens sfera, plg. **II.b.1.** *la. zvejnēciņa dvēselīte virs ūdeņa lidināja* BW 9550, t. y. *žvejo siela virš vandens lakiojo* (Эндзелинь 1905: 124); **II.b.2.** *р. вѣреѣ, ѹреѣ, ѹруѣ* ‘pasakiška, stebuklingoji šalis, kur randa prieglaudą bėgantys nuo piktojo’ (Даль I: 310–311, II: 47), į kurią po mirties patenkama, perplaukus vandens sferą (pvz., liūną, vandens sūkurį [plačiau žr. Левкиевская 2000: 188]);

**III.** lunarinio referento habito ypatumais, mat Sovijaus mito siužetas (žr. 360 išn.) apie šerno organo – 9 bl u ž n i ū – svarbą mirusiajam ir apskritai funeraliniam baltų apeigynui taip pat suponuoja oomorfinę konotaciją.

Remiantis lie. *blužnīs* 4 ‘(anat.) organas, susijęs su kraujo gaminimu organizme (*Lien*)’ C II 52, K, J, Plt, Grž, Sml, LL 228, Lkv, ‘diržas užpakalinėje drabužio dalyje su dviem sagomis’ Grg, Lk, ‘plaučiai’ R 30 (LKŽe) semantinė konotacija – šis kraujo

---

atitinka Somos ir Višnaus (serpentinio pavidalo) funkcija – jie laiko žemę (MhBh 187.10; dar žr. MC 497; Невелева 1975: 24). Galbūt todėl „Mahabharatoje“ (MhBh 192.19) pabrėžiamas Višnaus dualumas (jam priskiriamų funkcijų atžvilgiu), t. y. jis siejamas ne tik su žemės gėrybių kūrimu (apie jas žr. MhBh 186.92tt.), bet ir su jos drebjimų bei potvynių sukėlimu, plg. Višnaus žodžius (ĀrPrv 187.46–47): „Kai pabus iš miego visatos Kūrėjas, <...> iš (savo) kūno sukursiu ir žemę, ir padangę, ir ugnį, ir vėją, ir vandenį“ (žr. Невелева 1975: 41).

<sup>603</sup> Šios tyrėjos baltų hidromorfinę dangaus prigimtį sąvoką stengiasi pagrįsti maginės briedžio simbolikos rekonstrukcija, mat Pašušvio ir Pašilių geriamųjų ragų apkaustuose pavaizduota trikampio formos šio gyvūno galva, vainikuota p u s m ė n u l i o f o r m o s r a g a i s (Nakaitė 1991: 64), o jie, pasak Laimos Nakaitės (ibid.), „<...> derinami su tais ornamento elementais, kurie simbolizuoja vandens lašus.“

Galima abejoti tokio spėjimo hidronimine motyvacija (jos interpretacija negali būti pagrįsta objektyvia resp. empirine pragmatika), argumentuota brūkšnelių, neva simbolizuojančių dangiškąjį lietų – gyvybės šaltinį (Nakaitė ibid.), teorija. Hipotezės autorės neatkreipė dėmesio į svarbiausią vaizduojamąjį objektą – pusmėnulį resp. Mėnulio grafinę raišką, kuri, matyt, yra pagrindinė ir sunkiai paneigiama vandens referento simbolinė reminiscencija.

forminių elementų gamybos organas savo forma panašus į kavos grūdą (LE III: 83) ir kiaušini, plg. fitonimo lie. *blužnė* ‘Orchis’ (LE ibd.) resp. lie. *gegužraibė blužnė* ‘(bot.) mažoji gegužraibė (*Orchis morio*)’ Mt (P) (~ lie. *blužnė* ‘[anat.] organas, susijęs su kraujo gaminimu organizme [*Lien*]’ SD 341, ‘plaučiai’ R 248 [LKŽe]) semantinę koreliaciją, nulemtą šio augalo (ypač *O. militaris*) šakniastiebinių vaisių formos, panašios į kiaušinį resp. ovalą (БСЭ XXX: 568), todėl ir pavadintos (jau antikos laikais [žr. LS 1080]) pagal gr. ὄρχις ‘kiaušinis (*testiculus virilis*)’ (Анненковъ 1878: 232) bei slavų tautose vartojamą, matyt, religinės mitologinės konotacijos užemą ‘prie-monė nuo impotencijos’ (Анненковъ 1878: 233), t. y. suponuojama vegetatyvinė biogenezinė protosemema ‘gyvybės šaltinis’, matyt, suvoktas kaip būtinas elementas ne tik gyvųjų, bet ir mirusiųjų pasaulyje, plg. rytų slavų itin dažną pasakų motyvą kiaušinis – gyvybės / mirties buveinės simbolis (žr. toliau)<sup>604</sup>,

<sup>604</sup> Rytų slavai tikėjo, kad į mirusiųjų pasaulį patenkama, lipant į stiklo ar krištolo kalną, kuris yra glotnus kaip ir kiaušinis (Левкиевская 2000: 190).

Tikėjimas oomorfiniu mirusiųjų pasaulio pavidalu (tiksliau – pirmine jo lokalizacija) gali būti siejamas su senųjų indų religiniu mitologiniu atitikmeniu: tikėta, kad pasaulio struktūra yra kiaušinio modelio – vanduo (I) ↔ žemė ↔ vanduo (II) (apie analoginę senųjų graikų sampratą žr. 672 išn.); hidrosferinė priklausomybė sieta su dievo Varunos veiklos sritimi (II [žr. 602 išn.]), todėl manyta, kad jis gyvena ant Asto (s. i. *asta*) kalno, esančio vandenyne, šio dievo valdų (MhBh 213.28) vakaruose (MhBh 160.10), t. y. ten, kur leidžiasi saulė. Rigvedoje nurodoma, kad pasmerktųjų sielas pragaran siunčia Indra ir Soma (Keith 1964: 70 [šių dviejų dievybių sinergetinis ryšys, apibūdinamas indų epe, sietinas su ugnies etiologija: ugnis – vandens palikuonis (MhBh 212.5; dar žr. Winternitz 1977: 90); jos sąsaja su opoziciniu struktūriniu pradmeniu – vandeniu – aiškinta taip: iš vandens debesų atsiradusi ugnis (žaibas), pasiekusi žemę, vėl patenka vandenin (žr. Невелева 1975: 85), t. y. požemio pasaulin (žr. toliau), todėl Agnio (s. i. *agnī*), ugnies dievo, buveinė – vanduo]), o požemio pasaulis (pvz., s. i. *nāraka* įsivaizduotas įvairiai [žr. Ульциферов 2003: 341]) sietas su vandens telkiniu (toks vaizdinyt ypač dažnas indų epe [žr. Невелева 1975: 81]). Be to, s. i. *sāṃnāyā* aukojimo apeigose (apie jas plačiau žr. IV.12 poskyrį) Indra-Soma suvokiamas kaip jaunojo Mėnulio fazė (Hillebrandt 1879: 24), t. y. plonas ruoželis (arba tik vos pasirodantis ir dingstantis švystelėjimas [žr. IV.13 poskyrį]) dangaus skliaute, reflektuojantis Mėnulio ir žaibo interferencinę konotaciją resp. koherencinę referentą – trumpai stebimą dangaus objektą (resp. šviesulį).

Minėtina, kad sena ugnies įžiebimo, trinant dvi medines lenteles (žr. MacDonell 1900: 8, 95, 247 [apie identišką romėnų deivės Vestos ugnies įžiebimo būdą plačiau žr. 203 išn.]), tradicija, sietina su maginėmis apeigomis, S. Nevelevos (Невелева 1975: 85) nuomone, suponuoja seksualinio akto reminiscenciją, t. y. viršutinę („vyriškąją“ pradą simbolizuojanti) lentelė (resp. s. i. *āçvattha*) buvo gaminama iš figmedžio (resp. s. i. *pippala*), o apatinę (resp. „moteriškąją“ pradą) – iš pupmedžio (*Asasta suma* [resp. s. i. *çami*]; dar žr. Ульциферов 2003: 555). Tiesa, graikai reinterpretovo šį, matyt, bendraide, liepsnos motyvą resp. ugnies radimąsi, siedami su dievo Hermio veikla, plg. Homero himne eigs ‘Hḡmḡv pateikiamą informaciją apie tai, kad šis dievas įskėlė ugnį, trindamas lauro šaką geležimi (Šilkarskis 1937: 224; dar žr. 512 išn.). Identiška ugnies etiologija reflektuojama Rigvedoje, plg. dievo Agnio, kurio epitetas – geležinis dantis / iltis (t. y. s. i. *ayodamṣṭra* [žr. RV. X: 87.2a]; minėtina, kad denotato determinacinė semema ‘geležies / geležinis’ gali būti antrinė vietoj senesnės ‘varinis; vario lydinio’ ↔ ‘bronzinis’ [Mallory, Adams 2006: 241]), sąsają su geležies tvirtove, t. y. s. i. *pūrbhir āyasibhiḡ* ‘geležies tvirtovėmis’ (RV. I: 58.8b [dar žr. RV. VII: 3.7b, 15.14]). Tiesa, mitologema *geležinės tvirtovės* reflektuoja ir uranistinės, ir chtoninės sferos konotaciją, matyt, nulemtą referento

mat kiaušinis buvo dedamas ant mirusiojo kapo resp. traktuojamas kaip sielų maistas<sup>605</sup>, plg. Teodosijaus draudimą dėti kiaušinių į ryžių (arba kitų kruopų) košę (su medumi arba razinomis), valgomą per mirusiųjų minėjimą ir Kūčias (Забылин 1989: 567)<sup>606</sup>;

IV. oomorfinės protokosmologinės sistemos zoomorfinės atributikos analize, pvz., anties mitologinės konotacijos tyrimu, mat tikėta (pvz., rytų slavų), kad mirusiojo siela persikūnija į vandens sferos paukštį (Левкиевская 2000: 190).

Kiaušinis kaip visatos ir pasaulio pradmuo yra aiškinamas indų ir iranėnų mituose (plg. padavimą apie dievo Brahmos [s. i. *brahmán* (apie jį žr. III.2.3 poskyrį)] gimimą kiaušinyje [t. y. *hiranyagarbhāḥ* ‘auksinis embrionas’ (⇒ [vėliau] saulė ~ pirminė ugnis), kuris Vedose (RV. X: 121) tapatinamas su pirmine Pradžapačio esybe (plg. RV. X: 129; AV. X: 7.28; plačiau žr. MC 575–576], kuria (? mėnulį [plg. 682 išn.]) padalijus į dvi dalis, atsirado dangus ir žemė [plačiau žr. MC 101]).

Senieji graikai tikėjo, kad pasaulis atsirado iš Fenikso Helijo šventykloje padėto kiaušinio (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 78; Hard 2004: 25; Morford, Lenardon 2003: 53, 362, 727). Šio zooforinio atributo garbinimas ypač būdingas Peloponeso gyventojams (plačiau žr. Караповъ 1913: 38–39).

Ne ide. karelių ir suomių epe *Kalevala* pasakojama, kad aukščiausiasis dievas Unko gali pasiversti antimi (dar žr. 651 išn.). Ji padėjo kiaušinius, iš kurių atsirado žemė ir dangus – visata (Рыбаков 1981: 55; Dundulienė 1988: 8–9; Laurinkienė 1990: 45).

Lietuvių liaudies mene (dažniausiai – skrynių ornamentikoje) pasitaiko ančių vaizdavimo šalia kosminio stulpo (resp. *axis mundi* [žr. IV.11 poskyrį]) atvejų. Šis motyvas, pasak P. Dundulienės (2006: 29, 37, 39), reflektuoja kosmogoninį mitą – kosmoso sukūrimą iš anties kiaušinio. Paukščio rūšies pasirinkimas taip pat nėra

---

*geležis* etiologinės lokalizacijos resp. žemės (kur ir kasama geležies rūda), plg. s. i. *dasyūn pura ājasir ni tārit*, t. y. *Dasjaus* (demono, kurį ugnimi nukovė Indra [RV. I: 33.7 (žr. MacDonell 1897: 157–158)] arba Soma, kai minima Vritros geležinė buveinė [RV. IX: 88.4 (žr. MacDonell 1897: 109; dar žr. RV. VIII: 100.8a)]) *geležinę tvirtovę sugriovė* (RV. II: 20.8b); kai kada jų determinacija nėra visiškai aiški, plg. Somos pasakojimą apie savo gimimą (RV. IV: 27.1b), nors Karlas F. Geldneris čia įžvelgia chtoniškumo lokalizaciją, t. y. vietą, kur demonai saugojo somą (žr. Елизаренкова I: 740).

<sup>605</sup> Rytų slavai tikėjo, kad mirusiųjų sielas galima vaišinti virtais miežiais ar javais (sakralinės košės valgymas būdingas ir germanų apeigoms [žr. Сумцов 1996: 203]), sumaišytas su praskiestu medumi (↔ r. *кутья, коливо, канун*), lietiniais, kisieliumi ir kiaušiniene (žr. Левкиевская 2000: 199); baltarusiai tarpkalėdžio metu vėlėms patiekdavo obuolių, virtinukų ir kisieliaus (žr. Левкиевская 2000: 206).

<sup>606</sup> Tiesa, ši paprotį galima interpretuoti kaip žydų tradicijos refleksiją: po mirusiojo apiplovimo mikvėje, jo galvą ir viršutinę kūno dalį šventosios draugijos nariai, veikę nuo IV a. po Kr. (Лукин 1993: 452), įtrindavo išplaktu kiaušiniu (КЕЭ VI: 559; plačiau žr. Смирнов 1997: 115).



atsitiktinis, mat *antis* – vandens paukštis, o vanduo yra ne tik mėnulio valdoma sfera<sup>607</sup>, bet ir saulės poilsio vieta (toks motyvas dažnas baltų ir kt. ide. tautų folkloro bei mitų rinkiniuose).

Juozas Šliavas yra užrašęs keletą lietuvių mito apie visatos sukūrimą versijų (plačiau žr. Dundulienė 1988: 8). Jose susipynusios lunarinio ir soliarinio kultų apraiškos: *antis*<sup>608</sup> padėjusi kiaušinį *Mėnulyje* (kuris, matyt, ir simbolizuoja *kiaušinį* ↔ *pilnaties mėnulio fazę*), iš sumušto kiaušinio atsiradusi žemė ir saulė... Taigi folkloro pavyzdžius, kuriuose minimas *antis* kiaušinio motyvas, galima skirstyti į minėtų dangaus kūnų garbinimo epizodus (t. y. kiaušinis gali simbolizuoti ir Mėnulį, ir Saulę [plg. Dundulienė ibd.] – suponuotina konvergencinė soliarinės ir lunarinės dievybių kaita<sup>609</sup>):

**I. lunarinio kulto refleksijos:** latvių pasakoje antimi paversta pamotės podukra (? mėnulis ↔ pilnaties mėnulio fazė) padeda du kiaušinius, iš kurių išsiritą du berniukai (? jaunas mėnuo, priešpilis); juos nužudo ragana (? aliuzija į mėnulio padalijimą); *antis* juos atgaivina (? aliuzija apie mėnulio fazių kaitą) ežero vandeniui (vanduo – gyvybės šaltinis): *Ezerā pīle pazina nokautos, ņēma tos mērcēt avota ūdenī trīs dienas no vietas. Avota ūdens sadziedināja griezumū, atdzīvojās puisīši (Baltā un melnā līgava.* A. 4. A. 403 A. Liene Bērziņa Lielvārdē, Brīvzemnieka kr. LP, VII, 11, 7, 22, i [žr. 169 išn.]).

Neabejotiną lunarinio kulto refleksiją suponuoja lietuvių *Pasaka apie žvejį* (TBT II: 108), kurioje teigiama, kad antimis pasiverčia Liucipieriaus dukterys – jų buvo **12**. Šis skaičius, matyt, simbolizuoja 12 sinoidinių mėnesių, mat seniausiuose kalendoriuose mėnesių skaičiavimas buvo nustatomas pagal *mėnulio fazes* (plačiau žr. LE X: 302, XIV: 61). Gali būti, kad numerologinio žymens 12 etiologija sietina su krikščioniškojo tikėjimo puoselėtojų įvestomis laiko skaičiavimo naujovėmis (plačiau žr. LE XIV: 61). Vis dėlto šis motyvas gali būti ir itin archajiškas bei suponuoti lunarinio kulto apraiškas, t. y. galima iškelti hipotezę, kad skaičius **12** simbolizuoja taip vadinamąjį „12 naktų“<sup>610</sup> periodą (senovės indai jį siejo su *gavām ayana sattra*

<sup>607</sup> Remiantis senųjų indų mitologija, Mėnulis valdo lietaus ir vandens sferas kaip šaltosios jėgos valdovas – Saulės dievo antagonistas, t. y. karštoji jėga (Saulė) išgarina vandenį ir sukaupia jį debesyse, o Mėnulis, paveikęs šaltąja galia, paverčia jį vandeniu; taip pat buvo tikima, kad dėl Mėnulio poveikio atsiranda vandenyno potvyniai ir atoslūgiai (Vajracharya 1997: 5tt.; Murthy 2003: 7).

<sup>608</sup> Plg. P. Dundulienės (2008: 59) teiginį, kad lietuviai tikėjo, jog *antis* (ir kiti vandens paukščiai, pvz., *lingė*) palankiai veikia derliaus gausą bei saugo gyvybę pasaulyje (dar plg. Dundulienė 2008: 49).

<sup>609</sup> Panašių kitimų būta ir iranėnų mitologijoje. Viena Mitrai, saulės dievybei, priskiriamų funkcijų – vandens telkinių, ganyklų, lietaus priežiūros (Yt. X: 61) – neabejotinai yra antrinė ir Vedose priskiriama Somai – Mėnulio dievybei (plg. Murthy 2003: 8; plačiau žr. IV.12 poskyrį).

<sup>610</sup> Michaelis Witzelis (2005: 23) atkreipė dėmesį, kad tai taip pat susiję su karvės (apie šio gyvūno sąsajas su soliariniu kultu plačiau žr. Крегждис 2009: 264, 288–289) veršingumo periodu, simbolizuojančiu atgimimo procesą. Remiantis indų mitologijos duomenimis, galima atsargiai spėti, kad

‘jaučių kelias (ėjimas) – didžiosios somos aukojimo apeigos’ ritualu [plačiau žr. Witzel 2005: 23]), kurį galima būtų aiškinti kaip mėnulio fazės – pilnatis pasirodymo laiką kiekvieną mėnesį, mat būtent ši mėnulio fazė buvo pagrindinis atskaitos taškas, kuriuo lietuviai rėmėsi, skaičiuodami laiką (plg. LE XIV 61)<sup>611</sup>.

Šioje pasakoje minimas 12 dukterų motyvas yra itin archajiškas, turintis bendrų sąsajų su senųjų indų dievybės s. i. *dákṣa* kultu (jo vardas vartojamas kaip Somos – mėnulio dievybės – epitetas, o 10 dukterų atidavimas teisingumo dievybei Dharmai simbolizuoja itin svarbią numerologinę seką, reiškiančią pagrindinių visatos elementų (tai susiję su s. i. *kaçyápa*, dieviškojo *řši* sąvoka ir mitologine prasme) visumą (t. y.  $1 + 8 [ < 4 + 4 ] + 1$ ), iki šiol, regis, netirtą ir neakcentuotą (plg. vieną naujausių šiai problematikai skirtų darbų – Murthy 2005: 87tt.), nors jos prasmė yra fundamentinė (žr. toliau).

Antis minima itin sename lunariniame mite – lietuvių pasakoje *Iš kiaušinių vaikai išperėti svietą vandravoja* (DSP 86tt.), kurioje pasakojama, kad senis gluosnio drevėje rado 4 anties padėtus kiaušinius. Tiesa, tai byloja ne apie šio paukščio, bet apie jo dedamų kiaušinių svarbą, t. y. galima atsargiai spėti, kad anties (tai būdinga ne tik baltų, bet ir kitų ide. tautų mitybos grandies rekonstrukcijai, pvz., hetitų [Macqueen 1975: 77 (jų šventyklose pasitaiko anties formos vazų [Macqueen 1975: 85, 121])]), graikų (Mireaux 1980: 103)), o ne vištos kiaušiniai buvo renkami klajokliniu laikotarpiu (dar žr. Тейлор 1897: 162). Todėl ir pradėta mitologizuoti antis, t. y. kiaušinis imtas tapatinti su Mėnuliu. Vištos (resp. domestikuoto paukščio) prijaukinimas, matyt, datuotinas vėlesniu laikotarpiu. Vadinasi, simbolinė paukščio vertė yra kur kas menkesnė nei jo dedamų kiaušinių, kurie tipologiškai yra svarbesni ir tiesiogiai lygintini su atitinkamu uranistiniu objektu – Mėnuliu.

Minėtoje pasakoje (DSP 86tt.) teigiama, kad iš 4-ių kiaušinių išsiritė 4 sūnūs. Šis numerologinis simbolis yra itin svarbus ir žinomas ne tik lietuvių, bet ir indų mitologijoje (žr. anksčiau), tiksliau – kosmologijoje. Spėtina, kad tai 4 pagrindinių elementų, atitinkančių mėnulio fazių skaičių, reminiscencija: *vanduo*, *šiluma*, *oras*, *šviesa* (plg. s. i. *kaçyápa* ‘juodadantis; (masc.) vėžlys; garsus Vedų išminčius’ < [(labai retas) 3-ų sandų dūrinys] s. i. *ka* ‘[masc.] dievas; saulė; siela; kūnas; laikas; [neutr.] džiaugsmas; vanduo; galva’ + s. i. *çī* ‘gulėti, ilsėtis, miegoti’ + s. i. *ap* ‘[fem.pl.] vanduo’  $\uparrow$  \*‘ dievas, kuris gyvena [guli] vandenyje’ > ‘vėžlys’  $\leftrightarrow$  Mėnulis  $\leftrightarrow$  apskritas gyvūnas, pasižymintis 8 visatos sferų savybėmis [žr. IV.3 poskyrį]).

---

po divergencinės lunarinio ir soliarinio kultų kaitos, karvė imta tapatinti su saulės atributika (plačiau žr. Креждис 2009: 288).

<sup>611</sup> Plg. slavų tipologinį lunarinį / astralinį atitikmenį: *Эдак по небу, по Медведице часы определяют* (žr. СРПГ XX: 319), t. y. *Taigi pagal dangų, pagal Didžiosios Lokės žvaigždyną nustatydavo laiką*.

Lietuvių pasakoje apie kalvio kelionę iš požemio pasaulio (plačiau žr. Dundulienė 2008<sub>a</sub>: 46–47) taip pat minimas skaičius 4 (4 jaučiai, padalyti į 4 dalis, 4 statinės alaus – viską suėda ir išgeria grifas, skraidinantis žmogų į gyvybės [šviesos] pasaulį) – spėtina, šis numerologinis žymuo simbolizuoja 4 pagrindinius anapusinio pasaulio elementus: ? žemę, šaltį, beorę erdvę (resp. hidroforinę erdvę), tamsą (mirties asociatyviniai struktūriniai vienetai). Šioms sferoms įveikti ir reikalingas minėtas maistas ir gėrimas. Armėnų pasakoje apie kelionę iš požemio pasaulio minimas skaičius 40 (Dundulienė 2008<sub>a</sub>: 48), kuris, matyt, simbolizuoja tuos pačius mirties sferos elementus.

**II. Soliarinio kulto refleksijos:** latvių pasakoje (žr. 169 išn.) *Meklēšana pēc nepazīstamā* (lietuvių tautosakos atitikmenį „Apė tris dukteris ir sūnų“ [žr. BTB III: 291]; dar plg. Dundulienė 1988: 13–14) atskleidžiamas vienas seniausių ide. soliarinio kulto epizodų, kai nurodoma, kad antimi pasiverčianti ir kiaušinius dedanti mergina simbolizuoja saulę, o jos skleidžiama šiluma vadinama meile; jaunikaitis, ieškantis šios merginos, suranda transcendentinio pasaulio valdovo velnio statytą bokštą (plg. panašų Jeronimo Prahiškio [apie jį plačiau žr. BRMŠ I: 588–589] pasakojimą apie lietuvių genties tikėjimą [žr. Dundulienė 1988: 13]), kuriame yra zuikis, tame zuikyje – antytė, o antytėje aukso kiaušinis, o tame kiaušinyje karalaitės meilė esanti, t. y. saulė arba saulės šiluma (meilės susigrąžinimo būdą jaunuoliui [matyt, Perkūnui] nusako merginos tėvas – karalius [matyt, Mėnulis]): *Ķēniņš atteicis: „Kur tu, dēls. ar manu meitu vairs runāsi? Tai jau kopš dažām dienām mīlestība pazudusi.“ Šis atteicis: „Lai viņa arī būtu pazudusi, es esmu nācis zaudēto uzmeklēt. Ai, dēls. tas tev nāksies gaužām grūti: Tālu no šejienes, jūrā, ir liels balts tornis, velna gudrībā no akmeņiem mūrēts; tanī tornī ir zaķis, tanī zaķī zelta pīlīte un pīlītē atkal zelta pautiņš, re, tanī pautiņā manas meitas zudusī mīlestība glabājas* (*Meklēšana pēc nepazīstamā* 17. A. 465. A. 302. M. Šiliņa Vikselniekos, A. Bilenšteina kr. LP, VI. 1062 [8]).

P. Dundulienė aiškina, kad anties – ji traktuojama kaip šventas lietuvių paukštis (Dundulienė 2006: 125) – kiaušinį reikėtų sieti su deive Lada, nors jos aprašytas kiaušinio dekoras suponuoja būtent soliarinės dievybės atributiką, mat pati spėjimo autorė teigia, kad Lada buvusi trigalvė: „Druskininkų apylinkėse buvo aptiktas anties kiaušinis, ant kurio atvaizduota moteris su nuleistomis rankomis ir saulės ženklais ant galvos, stovinti ant pusmėnulio, esančio stulpo viršūnėje, apsupta debesų“ (Dundulienė 1982: 407, 2006: 93). Tas pusmėnulis, matyt, yra laivelis, kuriuo keliauja Saulė dangaus skliautu.

Nagrinėjant anties mitologinę prasmę bei jos funkcijas, būtina akcentuoti, kad tokia mitologema nėra išskiriama ne tik baltų mitologijos sąvaduose (pvz., BRMŠ I–IV; LM I–III; Balys, Biezais 1973), bet ir žymių lietuvių ir kt. baltų

mitologų darbuose (plg. Juciewicz 1846: 43–78, 93–135; Biezais 1974: 663tt., 1975: 307tt.). Tiesa, M. Gimbutienė (1985: 160) teigia, kad anties simbolika sietina su lietuvių deivės Laimos Dalios zoomorfinio habito ypatumais, t. y. ji traktuotina kaip teoforinis mitologinis atributas (dar žr. Gimbutienė 1985: 139). Epizodiškai anties atributika aptariama slavų archeologų darbuose<sup>612</sup>, tačiau toks mitonimas

<sup>612</sup> Slavų reliktniuose mediniuose drožiniuose antys dažnai vaizduojamos, tempiančios nakties saulę, plaukiančią požeminiais vandenimis, plg. ukrainiečių padavimą 'Красносвіт' (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 37) – akivaizdus lunarinės ir soliarinės dievybių painiojimo pavyzdys (žr. IV.1.1 schemą); tai bendraindoeuropietiškosios tradicijos tąsa, mat yra žinoma, kad romėnai nakties šviesos deivę Lūną (resp. mėnulį) garbino toje pačioje šventykloje, kur buvo atnašaujama ir saulei (žr. IV.14 poskyrį). B. Rybakovas (Рыбаков 1981: 236) teigia, kad antis yra soliarinio kulto simbolis (žr. 638 išn.), nors dažnas šių vandens paukščių triados (plg. Рыбаков 1981: 342, 344) aplink apskritą dangaus kūną vaizdavimas suponuoja lunarinio kulto atspindžių reminiscenciją, mat būtent Mėnulis turi 3 fazes (žr. 666 išn.), plg. indų mitologinius motyvus: Indra perskelia Mėnulį–Vritrą, dar plg. Višvarupo epitetą s. i. *tričiras* 'trigalvis' (žr. IV.12 poskyrį).

Labai įdomus keraminis XIV a. prieš Kr. radinys aptiktas dab. Serbijos teritorijoje (jis priskiriamas protokeltų kultūros reliktais) – triratį ančių kinkinį vadelioja kažkokia (?) dievybė (žr. ESC 108). Vadinas, galima spėti, vykus lunarinio ir soliarinio kultų konvergenciją, kuri grįstina (1) archeologinės medžiagos analize, pvz., slavų genties radimičių gyventojė teritorijoje (rytinėje Aukštutinės Padnėprės srityje [palei Sožos upę ir jos intakus]) rasti iš kaulo išdrožti *arklio pavidalo su anties galva* pakabukai (plačiau žr. Рыбаков 1981: 236–237; dar žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 238; iliustraciją žr. Крегждис 2011: 254); (2) rytų slavų folkloro duomenimis: rusų pasakoje (Nr. 283 [Афанасьев, Барг, Новиков 1957; Афанасьев II: 354]) minima, kad caraičio Ivano kaktoje buvo pavaizduota saulė, o pakaušyje – mėnulis, smilkiniuose žėrėjo žvaigždynai (dar žr. Рыбаков 1981: 556).

B. Rybakovo (Рыбаков 1987: 385) teigimu, 'arkliai-antys' yra itin svarbi mitologema, sprendžiant ide. tautų kosmogoninės sistemos raidos aplinkybes. Vis dėlto šis tyrėjas akcentuoja tik soliarinio kulto archajiškumą (plg. Рыбаков 1987: 385, 520).

Lunarinį, o ne soliarinį šio paukščio kultinį pobūdį liudija ir slavų paprotys kartu aukoti jautį (jo galvą) ir vandens paukščius (gulbes, antis ir kt.) (plačiau žr. Рыбаков 1981: 508 [apie jaučio ir lunarinės dievybės referentinę sąsają dar žr. Крегждис 2009: 265, 277, 288, 291]), mat rytų baltai (kaip ir rytų slavai [plg. Власова 2008: 546]) tikėjo, kad chtoninė dievybė velnias minta jaučio mėsa, t. y. šis gyvūnas nėra antagonistinis požemio pasaulio mitologinėms būtybėms, plg. latvių pasaką: *Valns ilāc okā, pīsmel pylnuovērša uodu yudiņa, atnas, pīlej kotlā, ilik gaļu un vuorej. Izvuorej vērsi. Cik jau tur apēdja kolps, bet valns apād pus vērša, likas un gul (Sods par skaišanas [23. A. Gari-Juoneno S. Keibinika Kokorevas pag. (žr. 169 išn.))]*, t. y. *Velnias išoko į šulinį, prisėmė pilną maišą (odinį) vandens, atnešė, išpylė į katilą, sudėjo mėsą ir virė. Išvirė ją u t į . Kumetis prisivalgė, o velnias, suėdęs pusę jaučio, susirietė ir atsigulė*.

Be to, anties siejimas su geru augalų derliumi (Рыбаков 1981: 516) taip pat byloja apie vandens dievybės – vandens paukštis – įtaką (akivaizdi sąsaja su indų mitologija, kur mėnulio dievybė Soma lemia gerą augalų vešėjimą [žr. MC 498]). Neabejotinu tokio spėjimo patvirtinimu reikėtų laikyti rytų slavų papročius: 1) ukrainiečiai vestuvėms kepdavo apeiginę duoną, ant kurios jaunas ir nuotaka vaizduojami gaigalo ir anties pavidalais (žr. Жайворонок 2006: 278) (panaši kultūrinė tradicija būdinga ir rusams [Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 336; Гуря 1997: 669]); 2) šių paukščių motyvai siejami su jaunaisiais ir baltarusių (Иванов, Топоров 1974: 252–253; dar plg. Топоров 1993: 192), ir rusų dainose – *Утачка дикая, каледа, || Па бирежку пикала, каледа, || Гордеюшку кликала, каледа: || «Гардеюшка-силizienz, каледа, || Тапчи утку каждый день, каледа, ||*

(*aktyviai veikiantis* mitologinis personažas) nėra minimas šių tautų mitologijos ir etnokultūros tyrinėjimams skirtuose veikaluose (plg. CM 421, 429; CM<sub>a</sub> 473; Gimbutas 1967: 719tt.; Brückner 1918, 1980; Велецкая 1978; Фаминцын 1995; Нидерле 2000; Петрухин 2000; Трубачёв 2003, Мадлевская 2005); ji neminima ir rusų mitų, sakmių ir metraščių rinkiniuose (Рыбаков 1963; СДПИС), baltų ir slavų tautų religijos tyrinėjimuose (Pisani 1950). Galimà šio vandens paukščio mitologinė prasmė ir jos etiologija fragmentiškai aptariama Aleksandro Afanasjevo, V. Propo, B. Rybakovo, Viač. Ivanovo, V. Toporovo, V. Zavadskos darbuose (žr. toliau) bei rusų kultūrologijos sąvade (žr. CP 488).

Anties mitologema nėra identifikuojama *germanų* (Guerber 1895; Rydberg I-III; Munch 1926; Vries 1935, 1937; Симпсон 2005; Королев 2007; Harris 2008)<sup>613</sup>,

*А не хочишь каждый день, каледа, || Тапчи утку чириз день, каледа! (РЭФ 73), т. у. Antelė laukinė, Kalėda, || Ant krantelio klykavo, Kalėda, || Gordėjų šaukė, Kalėda: || „Gordėjau gaigalėli, Kalėda, || Mindyk antį kasdien, Kalėda, || Jei nenori kasdien, Kalėda, || Mindyk antį kas antrą dieną, Kalėda!; Поїме, дівки, прибаутки, || Будут селезни и утки. || Утка крыльями махаєт, || Селезень тудя пухаєт (РЭФ 486), т. у. Dainuokit, mergos, talalines, || Apie gaigalus ir antis. || Antis sparnais moja, || Gaigalas tenai kuzuojal!, taip pat lenkų ir bulgarų folklore (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 64, 336). Anties-jaunosios motyvas būdingas ir rusų vestuviniams būrimams (Грищенков 2005: 145), ir pasakoms (žr. Nr. 240 [213] – Афанасьев, Барар, Новиков 1957). Be to, minėtina, kad gaigalas, remiantis rusų pasakų siužetų analize, yra tapatinamas su mėnuliu (Баландинский 2008: 92).*

Mitonimai 'jautis' ir 'antis' siejami ir šiaurės germanų pasakojime apie Gestrą (resp. s. isl. *gestr* 'svečias' [žr. Vries 1977: 165]), radusį antį, kuri tupėjo savo lizde – raguotoje jaučio kaukolėje (Тайлор 2000: 26).

Yra žinoma (žr. IV.14 poskyrį; dar žr. Фрейзер 1980: 165), kad romėnų mėnulio deivei Dianai buvo priskirtos gausaus derliaus ir palankaus gimdymo funkcijos (visa tai tiesiogiai susiję su vandeniu, pvz., rytų slavai [ukrainiečiai] tikėjo, kad vaikai gimsta vandens telkiniuose – reflektuojamas reinkarnacinis procesas [buvo manoma, kad prakeiktas ir Dievo nekenčiamas žmogus, senovėje laidotas vandenyje, virsta antimi (žr. Зеленин 1995: 80)] – ir yra atnešami ančių, žąsų ar gulbių [Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 137, 333]), o derlingumo deivės Junona (gimdymo, šeimos santykių ir vaikų deivė) ir Diana visuomet buvo siejamos su mėnuliu (Фрейзер 1980: 190).

Mirusiojo vėlės vartimo antimi motyvas būdingas ir lietuvių folklorui, pvz., pasakoje *Sigutė* minima, kad po to, kai į pamotės paspėstus spąstus patekusi įdukra sudega gyva, jos pelenai virsta antimi (žr. Бутримас, Гирининкас 1990: 149; dar žr. Крегждис 2011<sub>a</sub>: 256).

Minėtinas ir V. Georgijjevo liaudies etimologijos pavyzdžiams priskirtinas mėginimas Jordano paminėtos genties pavadinimą *Antes* (*Hentes, Antei*) sieti su lie. *ántys*, mat šis paukštis, pasak jo, buvo slavų genčių totemas (plačiau žr. Karaliūnas 2005: 391). Toks spėjimas abejotinas dėl minėto toteminio vaizdinio relikto stokos tiek slavų archeologijoje, tiek mitologijoje (žr. anksčiau).

Vis dėlto slavų mituose tokia mitologema nėra išskiriama, t. y. ji simbolizuoja pasyvųjį objektą, nei aktyviai veikiančią ir ką nors lemiančią mitinę būtybę.

<sup>613</sup> Tiesa, J. de Vriesas (1937: 153) mini, kad XX a. pradžioje šiaurės germanų tautos vis dar laikėsi senos tradicijos – prisiekiant ar tvirtinant kokią nors sutartį naudoti apgriaužtus anties kaulus (jie po sutarties pasirašymo buvo išmėtomi): „Merkwürdigerweise ist auch im heutigen Volksbrauch eine ähnliche Sitte bekannt; auf der Watteninsel Terschelling wird beim *buulfeest*, das im Januar stattfindet, auch mit den abgenagten Resten der verspeisten Enten geworfen.“ Anksčiau šioms apeigoms buvo naudojama šerno skerdiena.

keltų<sup>614</sup> (Le Roux 1961; Коллис 2007; Гюйонварх, Леру 2001; Королев 2007; Широкова 2005; Мурадова 2010; ВСЭ [tiesa, keltai su anties referentu asociavo Senos upės intakų deivę Sekveną (žr. Matson 2010, 10; ЭКМ 288; Kobielus 2002: 136)]), indų<sup>615</sup> (Cust 1880; Dowson 1888; Monier-Williams 1885, 1891; Oldenberg 1896; Bloomfield 1899; MacDonell 1897, 1900, 1927; Кёйпер 1986; Кузьмина 1994 [Rigvedoje leksema *antis* apskritai neminima (žr. Griffith 1896; Geldner I-III; Bloomfield 1906; Елизаренкова I-III)<sup>616</sup>, o Mānu įstatymuose mini-

Remiantis šiuo motyvu, galima rekonstruoti seniausią – nutrialinę šio paukščio uzualinę funkciją (žr. Roesdahl, Wilson 1992: 141, 249; Тодд 2005: 31), kuri ilgainiui dėl apeiginio valgio sakralizavimo (plg. Нильссон 1998: 102) galėjo būti susieta su teoforiniu referentu (plg. Roesdahl, Wilson 1992: 386 [mat senieji šiaurės germanai tikėjo, jog mirusieji minta anties mėsa (Тодд 2005: 63; dar žr. Wägner, MacDowall 1884: 238)]), kurio funkcijos, spėtina, buvo prižiūrėti, kaip vykdomos sutartys ir kaip laikomasi priesaikų (plg. tipologinį senųjų indų atitikmenį – dievo Varunos funkcinių tapatumą [plačiau žr. Крегджис 2011: 256]).

Pabrėžtina, kad naratyvinei šiaurės germanų tradicijai būdingas (kaip ir rytų baltams bei slavams [žr. 612 išn.]) šio zoomorfinio pavidalo personažų pasyvumo požymis, plg. mergelių-gulbių, nusimetančių plunksnų drabužius ir virstančių nuostabiomis merginomis, mitologemą (žr. MacCulloch 1930: 258 [tipologinius rytų slavų atitikmenis žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 300]).

<sup>614</sup> Dažniausiai keltai *antis* naudojo kaip aukos objektą dievams, pvz., Hebridų salyne antį, vištą, gaidį ar katę išmesdavo už namų durų, taip norėdami pamaloninti chtoniškąsias dievybes (plačiau žr. MacCulloch 1911: 244).

<sup>615</sup> Senieji indai (kaip ir slavai [žr. 626 išn.]) tikėjo, kad antys (ir žąsys) yra sakralinių referentų, pvz., dievų, transporto priemonė (Гусева 2002: 122). Identiška šio paukščio funkcija reflektuojama ir graikų mitologinėje sistemoje – deivė Atėnė, pavirtusi antimi, po savo sparnais paslėpė Kekropą, o vėliau nuskraidino jį į Megarą (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 211–212). Šis motyvas pasitaiko ir graikų vazų dekore (žr. Гиро 1915: 68).

<sup>616</sup> Minėtina, kad leksema s. i. *cakra-vāka* ‘rusvoji žąsis (*Anas Casarca*)’, minima Rigvedoje (RV. II: 39.3) ir interpretuojama kaip mitonimas (MacDonell 1912: 252–253), verčiant ne transliteruojama (plg. Griffith 1896: 123; Geldner 1951: 300; Елизаренкова I: 282), tik leksikografijos sąvaduose įvardijama semema ‘b r a h m a n o ‘antis’ (plg. SED<sub>1</sub> 311), netapati referentui ‘antis (*Anas*)’ ↔ s. i. *cakra-pāta* ‘t. p.’ (plg. SED<sub>1</sub> ibd.), t. y. šie žodžiai yra asociatyviniai brahmano pavadinimai (t. y. s. i. *cakrā* ‘ratas; diskas [Višnaus ir Krišnos ginklas]; daugybė; valdžia’ + s. i. *vākā* ‘kalbantis; posakis [formulė]; šneka’ / s. i. *pāta* ‘skrydis; kritimas; numetimas ir kt.’), plg. s. i. *hariheti-hūti* ‘t. p.’ (t. y. s. i. *hari-heti* ‘Višnaus ginklas’ + *hūti* ‘meldimas, maldavimas’).

Be to, palyginus kitus anties įvardijimus (plg. s. i. *karaṇḍa* ‘tokia antis’; *kala-haṇsa* ‘tokia antis / žąsis’; s. i. *kāmika* ‘laukinė antis’; s. i. *kāraṇḍava* ‘tokia antis’; s. i. *tarad* ‘t. p.’; s. i. *plava* ‘t. p.’; s. i. *bhasad* ‘tokia antis; saulė ir kt.’; s. i. *marāla* ‘švelnus; flamingas; žąsis; tokia antis; arklis; granatmedžių giraitė; niekšas; debesis; lempos suodžiai’; s. i. *marālaka* ‘tokia antis’; s. i. *marula* ‘t. p.’; s. i. *mahapakṣa* ‘t. p.’; s. i. *sahasra-pāda* ‘saulė; tokia antis’; s. i. *haṇsa-mālā* ‘tokia žąsis arba antis’], galima daryti išvadą, kad jai būdinga simbiotinių gyvūnų niveliacija, plg. s. i. *haṇsa* ‘I. žąsis ↔ flamingas ↔ antis; II. Brahmos vežimas; brahmanas – visatos pradmuo’ (SED<sub>1</sub> 1163), suponuojančią hiperonimo *vandens paukštis* referenciją. Mitologinė šio paukščio motyvacija yra asociatyvinė dėl kelių priežasčių: 1) spalvos (plg. flamingas [rausva ↔ gelsva spalva] ↔ antis) ⇒ mitologema *Saulės dievybė*; 2) formos (↔ laivo, t. y. saulės vežimo [resp. transporto priemonės] patekėjimo iš vandens simbolis) ⇒ mitologema *Saulės dievybė*.

Remiantis archeologinių indų ir iranėnų radinių interpretacija, galima teigti, kad anksčiau minėtos soliarinės anties atributikos etiologija yra suponuota lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos, mat



ma, kad *antis* – vandenį vogusio žmogaus samsara, t. y. suponuotinas pejoratyvinis konotatas (žr. Monier-Williams 1876: 281)), *iranėnų* (Bartholomae 1924; Widdengren 1965; Бойс 1994; Луконин 1969; Переводчикова 1994; Гуляев 2005)<sup>617</sup>, *italikų* (КДР I-II; РИР; Abbott 1912; Zieliński 1999; Сергеев 2000; Шайд 2006 [rašytiniuose šaltiniuose dažniausiai minimi patiekalai, pagaminti iš antienos (žr. РИС 25)]), *senųjų graikų* (Burkert 1977; Зелинский 1993; Нильссон 1998; ГХНС; Скржинская 2009 [dėl gyvenamosios erdvės, *antis* priskirta Poseidono atributikai (Боннар II: 28; Kobieltus 2002: 136) – todėl ji buvo asocijuojama su jūros fauna (žr. Mireaux 1980: 103)]; dar žr. 615 išn.), *hetitų* (Campbell 1926; Gurney 1954, 1977 [minima tik nutrialinė funkcija (žr. Macqueen 1975: 77)]); Волков, Непомнящий 2004) ar viso pasaulio tautų mitologijos aprašuose (plg. Creuzer 1822; Тейлор 1897; FLR; Haussig 1973; Фрэзер 1980 [pastarasis autorius tik pamini, kad Šiaurės Amerikos indėnai antį siejo su ankštinių kultūrų derlingumu (Фрэзер 1980: 463)]; АК; АТК; РМ; Элиаде, Кулиано 1997; Беккер 1995; Петров 1997; Чайлд 2007; Самозванцев 2000; West 2007)<sup>618</sup>.

V. Toporovas, mėginęs rekonstruoti baltų ir slavų anties izomitonimą, sukūrė pseudomitologemą. Aptardamas r. dial. *анчѹтка* l. ‘velnias, piktoji dvasia’ (Oriolas, Simbirskas, Tula, Riazanė, Terė, Dono upės baseino terit., Tverė, Penza, Kurskas, Tambovas, Tobolas, Saratovas, Kaluga, Voronežas ir kt.), la. ‘velniūkštis’ (Sarato-

---

*iranėnų* naudotas šio vandens paukščio pavidalo svarmuo (jo iliustraciją žr. ESC 1175) simbolizavo dievo Naomos (resp. av. *Haoma* ‘senųjų indų somą atitinkančio gėrimo dievas’ [žr. Skjærvø 2003: 272], ‘melo nugalėtojas’ [Y. 17] ↔ s. i. *sōmah* ‘mėnulio dievas’ [žr. MC 567]) atributą.

J. Rapoportas (žr. Раевский 2006: 81), remdamasis Avestoje minimu mitologiniu pasakojimu apie Ahūros Mazdos anties pavidalu atsiųstą įstatymą Karšiptą (resp. av. *karšipta* – ‘mitologinio paukščio vardas’ [V. II: 42 (žr. Skjærvø 2003: 273)]) suponuoja religinę šio mitonimo konotaciją.

Anties priskyrimas lunarinei simbolikai gali būti argumentuojamas Pirėnų pusiasalyje rastos metalinės diržo sagties konfigūracija – anties ir puse mėnulio junginiu (žr. Арибас 2004: 173).

<sup>617</sup> Yra žinoma, kad *antis* (ir kiti vandens paukščiai) itin dažnai vaizduoti skitų meno kūriniuose. Todėl Dmitrijus Rajeuskis (Раевский 2006: 80–81, 154, 441, 481, 541), apžvelgdamas šio paukščio – demiurgo mitus, jį priskyrė religinei simbolikai. Remiantis tokios senųjų indų mitologemos stoka, galima spėti anties – pasaulio kūrėjo mitologinį motyvą esant substratinį resp. pasiskolintą iš mongoloidų rasės atstovų (žr. 618 išn.).

<sup>618</sup> Pabrėžtina, kad tokia mitologema būdinga ne ide. tautoms (pvz., egiptiečiams, semitams, kinams [žr. Купер 1995: 343; МНМ I: 215, 336; Kobieltus 2002: 136]; Šiaurės Amerikos indėnams [žr. Тресиддер 1999: 386; Леви-Строс 2000: 176, 2000: 122, 136, 2007: 29, 46, 53, 105 ir kt.]; Pietų Amerikos indėnams [pvz., bororo genties Brazilijoje tikėjimams (žr. Леви-Строс 1999: 202; Леви-Строс 2000: 154, 174, 176–178, 352; Тайлор 2000: 214)]; Centrinės Amerikos indėnams [žr. МНМ I: 612]; nencams ir selkupams [žr. Элиаде III: 17]; komių tautoms [žr. МНМ I: 522]; tiurkų tautoms [žr. МНМ II: 726]; Altajaus tautėms, šorcams [МНМ II: 738]; finams [karelams] [МНМ II: 762, 926; Рыбаков 1987: 221, 408; Мелетинский 1998: 28, 347; Гаврилов, Наговицын 2002: 49–52]; mordviams [Рыбаков 1987: 407]; mongolų ir Sajanų-Altajaus tiurkų gentims [МНМ II: 909]; buriatams [МНМ II: 919]; Centrinės Australijos autochtonams [Мелетинский 1998: 71]).

vas, Penza, Riazanė), 1b. 'vandenį' (Terė, Tambovas), 1c. 'namų dvasia' (Oriolas, Tambovas), 1d. 'giris' (Kaluga); 2. 'nevala' (Kurskas, Oriolas, Riazanė, Kaluga, Orenburgas); 3. 'nelaimingas žmogus, vargšas' (Kurskas); 4. 'išdykėlis, pokštininkas' (Kaluga); 5. pejoratyvinės semantinės vertės žodis – keiksmazodis (CPHG I: 262–263) etimologinę ir iš dalies mitologinę raidą, teigia ši rusų kalbos žodžių esant baltizmą, sietiną su lie. dial. *ančiūtė* 'nedidelė antelė' (Топоров 1973: 36). Tokios hipotezės teisingumu V. Toporovas neabejojo, mat ją paminėjo dar keliuose veikaluose (ПЯ I: 96; МС 54). Minėtas spėjimas kartojamas, tiesa, jau ne taip kategoriškai, ir rytų slavų etimologijos žodynuose (žr. ЭСБМ I: 118; ЕСУМ I: 78), ir naujausiuose slavų mitologijos tyrinėjimuose (Бычков 2000: 18; Питина 2002: 87; Власова 2008: 22–23).

Priskirdamas šią leksemą baltizmams (V. Toporovu beatodairiškai seka ir Jūratė Laučiūtė [Лаучюте 1982: 52]), hipotezės autorius tik fragmentiškai apžvelgė žodžio morfologinę struktūrą, o jo pateikti galimi semantiniai atitikmenys kelia labai daug abejonių. Todėl būtina detalai išnagrinėti struktūrinę nagrinėjamos leksemos raidą, o tik po to spręsti galimų giminių žodžių ar mitologinių atitikmenų nustatymo klausimą. V. Toporovo iškelta žodžio kilmės teorija yra itin detalai analizuotina, mat svarbi ne tik slavų bei baltų kalbų tyrėjams, bet ir mitologijos specialistams. Minėta hipotezė yra itin komplikauta ne tik dėl gana sudėtingos lingvistinės interpretacijos, bet ir dėl folklorinės medžiagos analizės stokos.

V. Toporovas (Топоров 1973: 34) labai drąsiai teigia, kad r. dial. *анчутка* pasidarytas su suff. r. *-утка*, su kuriuo neva pasidaromi nedidelių gyvūnų (katės, vištos ir kt.) pavadinimai (pejoratyvinės reikšmės). Remiantis šiuo spėjimu, daroma išvada, kad r. dial. *анчутка* buvo vadinama mažo mitologinė būtybė. Deja, toks teiginys neparemtas nė vienu pavyzdžiu<sup>619</sup>, todėl spręsti apie jo korektiškumą nėra jokių galimybių<sup>620</sup>. Remiantis rusų kalbos leksine medžiaga, galima drąsiai teigti, kad šis sufiksas gali ir nesuponuoti deminutyvinės semantinės raiškos, taip pat yra vartojamas ir žymiai didesnių gyvūnų pavadinimų daryboje, plg. r. dial. *козутка* 'ožka' (Pskovas [ПОС XIV: 329]) < r. *коза* + suff. *-ут* ir *-ка* (Горячева 2007: 39).

<sup>619</sup> Jo iliustraciniai pavyzdžiai galėtų būti jau minėta semema 1a. 'velniūkštis' (Saratovas, Penza, Riazanė), r. dial. *анютка* 'nedidelė žuvelė (apie 4,4 cm dydžio)' (CPHG I: 263), tačiau jiems nebūdinga pejoratyvinė konotacija, kuri antrinio suff. *-утка* vedinių yra koreliatyvi, t. y. perimta iš pirminės formos – šio afikso morfologinė semantinė funkcija apibrėžtina giminės kategorijos atribucija, plg. deverbatus: r. *закут* '(pejor.) bet kokia palapinė, landynė arba žeminė ir kt.' (**masc.**) ↔ *закутка* 't. p.' (**fem.**); r. *скрут* '(pejor.) prastos rūšies obuoliai' (**masc.**) ↔ *скрутка* 't. p.' (**fem.**) (Даль IV: 211) (žr. Зализняк 1980: 185).

Identiškas morfologinis modelis būdingas ir suff. r. *-ка* pejoratyvinės konotacijos vediniams, plg. r. *распál* 'deguvo paplatėjimas, nuo šaudymo išdegusi vieta' (**masc.**) ↔ *распálка* 't. p.' (**fem.**) (Даль IV: 65).

<sup>620</sup> Tokių lyčių nenurodo nei Vladimiras Dalis (Даль II: 182–183, 223tt.), nei *Rusų kalbos dialektų žodyno* (CPHG XV: 149tt., 158, XVI: 147) sudarytojai.

Trumpai apžvelgęs žodžio morfologinę struktūrą, V. Toporovas (Топоров ibd.) pateikia jo etimologinį aprašą ir teigia, kad jį reikėtų pradėti nuo leksemų, kurios „<...> несомненно, связаны с *анчутка*, но по сравнению с *анчутка* сохраняют ещё один элемент (-бал-, -бил-, -бул- и под.) <...>.“ Pabrėžtina, kad nagrinėjimo autorius (Топоров ibd.) konstatuoja, jog toks lyginimas itin svarbus žodžio kilmei nustatyti, mat „<...> как раз и даёт возможность для окончательного решения вопроса.“ Šie žodžiai yra tokie: r. dial. *анчубол*, *анчуболит*, *анциболотник*, *анциболотський* ir kt., pasak V. Toporovo, suponuojantys sememas ‘pelkinis velnias, vandėnis, nelabasis’. Pirmine reikšme hipotezės autorius teigia esant ‘pelkinis velnias, vandėnis’, mat tokia reflektuojama liaudies etimologijos suponuotų vedinių, plg. r. *анчү-болот*, *анчү-болотник* (dar plg. r. *болотник*, ukr. *болотня́к* ‘velnias, gyvenantis pelkėje’). Tiesa, ši savo teiginį hipotezės autorius (Топоров 1973: 36) tuoj pat lyg ir paneigia, konstatuodamas, jog r. *анчуболот*, *анчуболотник* „<...> не выглядят как старые слова“, mat daug senesnę morfologinę struktūrą reflektuoja r. *анчібал*, *анчубал*, kurie ir buvo pagrindas rasti jau minėtiems, liaudies etimologijos pagrindu atsiradusiems žodžiams su antruoju dūrinio komponentu, sietinu su r. *болото* ‘pelkė’. Nustatęs tokią morfologinę kitimų grandį, spėjimo autorius pateikia dar vieną hipotezę: „В таком случае русск. *анчібал* точно соответствует лит. *ánčiabalis* „утиное болото“ <...>“, jį veda iš subst. lie. *ántis* ‘naminis ar laukinis vandens paukštis (*Anas*)’ J, K, SD 79, R, Pn, I, J. Jabl, T. Ivan, V. Krėv, Jnšk, Rs, Vlkv, BM 411, Sml, Grž, NS 97, Pn, NS 229, BsP III 30, 106, Dkš, Trgn, B + lie. *balà* ‘pelkė’. Šios hipotezės esmės<sup>621</sup>, matyt, niekas iki šiol ne tik neakcentavo, bet ir nesuprato, nes visiškai neaišku, kaip galima lyginti r. *анчібал* ‘pelkinis velnias; vandėnis’ (CPHG I: 261–262) ir lie. *ánčiabalis* ‘bala, kur antys esti’ Vrn, Kb (LKŽe).

Spėtina, kad V. Toporovas, matyt, norėdamas pagrįsti naująjį r. dial. *анчутка* kilmės aiškinimą (žr. toliau), sukuria semiotiniu pagrindu sudarytą lingvistinį-mitologinį modelį, kurio vienijanti ir esminė grandis – vandens dievybė ↔ jo hidroniminė lokalizacija. Tokio darinio iliustracinių pavyzdžių stoka (žr. 621 išn.) verčia dar kartą išnagrinėti galimą r. dial. *анчібал* kilmės raidą.

V. Toporovas nagrinėjimo pradžioje yra pateikęs labai vertingą pastabą semantinę ryšį (taip pat ir akcentinį) tarp r. dial. *анчібал*, *анчібил*, *анчүбál*, *анчүбүл* ir kt. ‘pelkinis velnias; vandėnis’ (CPHG I: 261tt.) ir r. *антїхрист*, r.

<sup>621</sup> Tokį neįprastą lyginimą V. Toporovas (Топоров 1973: 36) aiškina determinatyvinės grandies buvimu tarp (I) lie. *ánčiabalis* ir (II) r. *анчібал*: (I) locus ↔ (II) subjektas. Tokio interpretavimo trūkumas – įrodomumo stoka. Pateiktas spėjimas turėtų būti iliustruotas atitinkamos kaitos pavyzdžiais. Deja, tokie nenurodomi, matyt, ne dėl hipotezės autoriaus nenoro juos pateikti, bet dėl tokios kaitos, arba determinatyvinio ryšio, nebuvimo.

dial. *анчѣхрист, аншѣхрист* ‘velnias; pusė velnio’ (СРПГ I: 262–263), tačiau šios leksemos jokių būdu negali būti siejamos (darybiškai) su r. dial. *анчѣтка* (žr. 15 išn.).

Susiejęs visiškai skirtingos kilmės leksemas r. dial. *анчѣбал, анчѣбил, анчѣбъл, анчѣбѣл* (ir kt.) bei r. dial. *анчѣтка*, V. Toporovas (Топоров 1973: 36) pateikia pagrindinį argumentą, verčiantį abejoti jo spėjimo apie pastarojo žodžio kilmės korektiškumu, – r. dial. *анчѣтка* struktūrinių elementų skyrimo bei jų ribų nustatymo metodiką: anksčiau aiškintas kaip suff. r. *-утка* vedinys (Топоров 1973: 34), žodis interpretuojamas kaip dviejų lietuvių kalbos daiktavardžių lie. dial. *ančiūtė* ‘antelė, antytė’ LKG I 282, ‘toks anties pavidalo pyragėlis’ Rdm<sup>622</sup> (LKŽe) ir lie. *ančiūkas* ‘ančių jauniklis’ Prn, Kp, Mš, Gs, Ėr (LKŽe) kontaminacinis sufiksinis darinys, t. y. suff. lie. *-ūt-* + suff. lie. *-uk-* > suff. *-utk-* (deja, nepateikiamas nė vienas atitinkamo kitimo pavyzdys). Matyt, nelabai tikėdamas tokio darybos elemento buvimo galimybe, V. Toporovas (Топоров 1973: 37) pateikia dar vieną, visiškai neįtikėtiną spėjimą, neva r. dial. *анчѣтка* reflektuoja tautologinį darinį: lie. *anč-* ‘ančiukas’ (plg. lie. *ančiōkas*) + r. *утка* ‘antis’. Tokio spėjimo klaidingumą galima argumentuoti pateikiamų atitinkamo darybos modelio pavyzdžių stoka. Taigi galima drąsiai teigti, kad V. Toporovui nepavyko ne tik įrodyti, kad r. dial. *анчѣтка* yra baltiškos kilmės žodis, bet ir atskleisti jo darybos resp. kilmės ypatumų.

V. Toporovo (Топоров ibd.) mėginimas savo hipotezę grįsti aptariamoms dievybės išvaizdos ypatybių aprašymu – ji yra raguota, neturinti pėdų, t. y. tokia kaip ir *antis*, nėra įtikinantis, mat ir pats spėjimo autorius pripažįsta, kad šie bruožai *de origine* yra būdingi velniui (plačiau žr. Максимовъ 1903: 4tt.). Taip pat yra žinoma, kad rusai įsivaizdavo velnią su žąsies kojomis (Власова 2008: 533)<sup>623</sup>. Pagrindinis argumentas, suponuojantis šio mitologinio personažo levitacinę galią, taip pat yra kazuistinis, mat rusų folkloro pavyzdžiuose yra užfiksuotas ne vienas skraidančio velnio epizodas – jis dažnai ir įsivaizduojamas sparnuotas (Власова 2008: 533–534), plg. *чѣрт иногда „летит змеем“* (Власова 2008: 545); gali lėkti kaip viesulas ar audringas vėjas, vėtra (*чѣрт-вихрь*) (Власова 2008: 543).

Remiantis anksčiau išdėstytais argumentais, V. Toporovo hipotezė apie r. dial. *анчѣтка* kilmę atmestina *in toto*. Todėl nustatinėti galimus prabaltų gyvenamuosius plotus (Топоров 1973: 38–39), remiantis šios leksemos vartojimu Rusijos teritorijoje, yra itin nekreiptiška.

<sup>622</sup> Itin menkas šios formos paplitimas šnektose (LKŽ nurodytas tik vienintelis pietų aukštaičių plotas) verčia abejoti tokio spėjimo korektiškumu.

<sup>623</sup> Šis motyvas neabejotinai susijęs su velnio gyvenamosios vietos lokalizacija: ežeru, liūnu, vandens verpetu, netgi jūra (plg. Власова 2008: 533), t. y. vietomis, kur gyvena ir aptariamasis vandens paukštis.

Nesuprantama, kodėl V. Toporovas savo nagrinėjimą pradėjo ne nuo pamatinės formos r. dial. *анчѹт* ‘velnias’ (Kaluga [CPHG I: 262]), o nuo sufiksinio vedinio r. dial. *анчѹтка*. Akivaizdu, kuri šių lyčių yra pirminė (plg. r. *угадѣ* ↔ *угадка* ‘spėjimas’ [Даль IV: 465], plg. r. *бѹка* ‘įsivaizduojamas baubas, kuriuo išmanūs auklėtojai gąsdina vaikus; velnias; meška; žiaurus / piktas žmogus’ → r. *буканѣ* ‘žmogus, panašus į velnią; velnias’ [Даль I: 138; CPHГ III: 262] → r. *буканка* ‘pasakiška būtybė, gyvenanti namuose; namų dvasia; netvarkinga moteris’ [CPHG III: 262]). Nesufiksinis resp. pirminės formos r. dial. *анчѹт* ‘velnias’ savo daryba niekuo neišsiskiria iš kitų rusų kalbos deverbatyvų, t. y. galima drąsiai teigti, kad ši forma reflektuoja morfofonetinę transpoziciją, suponuotą tabu fenomeno (jo egzistavimą galima paremti CPHГ pateikiamais pavyzdžiais, plg. *Не ругайся на ночь, анчутка приснится; Анчѹтик садится на ноги тому, кто за столом болтает ногами во время еды* [CPHG I: 262], t. y. *Nesikeik vakare, ančutka prisisapnuos; Ančutikas sėdasi ant kojų tam, kuris valgydamas judina kojas* [resp. triukšmauja] – apie juos, beje, užsimena ir V. Toporovas [Топоров 1973: 38–39]; dar plg. *Слово чѣрт произносить грех, не то он привяжется и будет причинять зло* [Vologda], t. y. *Žodį velnias tarti nevailia, nes tuomet jis gali persekioti ir kenkti; Многие слова чѣрт не произносят, боясь чѣрта, а называют его чѣрный, немѹтик* [Novgorodas], t. y. *Daugelis žodžio velnias netaria, bijodami velnio, o vadina juodasis, nešvaruolis* [Власова 2008: 535]), būdingą ne tik šios rusų dievybės vardui (žr. toliau): r. dial. *анчѹт* ‘velnias’ < \**анчуд* ‘t. p.’ (morfoliginis perteikimas; dar plg. sporadinę -*д*- ↔ -*т*- kaitą: r. *чудѡкъ* ↔ *чутѡкъ* ‘nedaug, vos vos; вѹно taurė’ [Даль IV: 613]) ~ r. dial. *анчиѡд* ‘t. p.’ (Топоров 1973: 31) (su -*у*- kaita į -*ию*- dėl vėlyvos kontaminacijos su r. *иуда* [dial. *июда*, plg. s. sl. *иѹда* ‘Judas’ (ССЯ I: 841–842; Фасмер II: 145; dar žr. Черкасов, Москвитина 2005: 192)] ‘išdavikas’ [plg. Даль II: 68] ~ r. *Иѹда* ‘vienas 12-os apaštalų, išdavęs Jėzų Kristų’) < r. dial. \**начуд* ‘t. p.’ (morfofonetinė transpozicija dėl tabu, plg. r. *удагѡнка* ‘ragana’ [Kolyma (žr. Власова 2008: 499)] < \**угаданка* ← verb. r. *угадывать* ‘[i / at]spėti, nujausti; burti’ [Даль IV: 464–465; dar žr. Крегждис 2011<sub>d</sub>: 137–138]) ← verb. r. *начудѹть* (*начудѣсѹть, начудѡтворѹть*) ‘prikrešti aibių; stebinti keistu elgesiu’<sup>624</sup> (Даль II: 497), plg. r. dial. *на с л у х* ‘gandas’ (Orenburgas) (Даль II: 471; CPHГ XII: 172) ← verb. r. *наслѹшать, наслѹшивать* ‘pa(si)klausti, įsiklausti ir kt.’ (Даль ibd.).

Gali būti, kad r. dial. *анчѹт* reflektuoja ir daug paprastesnę raidą, t. y. galima atsargiai rekonstruoti r. dial. \**начуд* su sporadiškai vartojamu prefiksu *на-*, t. y. praef. r. *на-* + subst. r. *чѹдо*<sup>625</sup> ‘bet koks nepaaiškinamas reiškiny; stebuklas; (?) velnias (plg.

<sup>624</sup> Apie rusų velnio gebėjimus burtininkauti (= daryti stebuklus), spėlioti ateitį plačiau žr. Власова 2008: 538, 540; (ypač) 541, 544–545, 546–547.

<sup>625</sup> Dėl šio žodžio kilmės nesutariama (plačiau žr. Фасмер IV: 377–378).

*Чудо морское, диво польское, страхъ водяной* [Даль IV: 612]), plg. r. dial. *намолодеу* (Vladimiro apskr.) ↔ r. *молодеу* 'jaunuolis (švelnus kreipimasis)' (CPHG XII: 40), r. dial. *напράвда* (Vladimiro apskr.) ↔ r. *правда* 'tiesa' (CPHG XII: 95), r. dial. *наровесница* (Archangelsko apskr.) ↔ r. *ровесница* 'vienmetė' (CPHG XII: 126), r. dial. *насарай* (Permės apskr.) ↔ r. *сарай* 'daržinė, pašiūrė' (CPHG XII: 151), r. dial. *насно́ва* (Vologdos apskr.) ↔ r. *основа* 'pagrindas, pamatas' (CPHG XII: 178), r. dial. *научитель* (Smolensko apskr.) ↔ r. *учитель* 'mokytojas' (CPHG XII: 252), r. dial. *начі́стка* (Dono upės baseino terit.) ↔ r. *чистка* '(patalpos) valymas, švarinimas' (CPHG XII: 289).

Remiantis šia morfologine analize, galima teigti, kad r. dial. *анчѹтка* sudarytas iš 3-ų struktūrinių elementų: praef. r. *на-* + r. *чуд-* (su antriniu *-т-* [dėl fonetinės grafinės raiškos] vietoj etimologinio *-д-*) + suff. *-ка* ⇒ *\*начудка*.

Sufiksas *-ка* rusų kalbos deverbativuose itin dažnas, plg. r. *прѣтка* 'slėpimas' ← verb. r. *прѣтать* 'slėpti' (Даль III: 534), r. *прядка* 'suvytas kuodelio siūlas' ← verb. r. *прядѣть* '(su)sukti, (su)vyti siūlą' (Даль III: 533), r. *барабѣшка* 'netvarkingas žmogus, nevykėlis' ← verb. r. *барабѣшить* 'šėlti, kelti sąmyšį, gąsdinti, pykdyti ir pan.' (Даль I: 47), r. *находка* 'radinys' ← verb. r. *находѣть* 'rasti' (Даль II: 491–492), r. *намѡлка* 'apkalbos, šmeižtas, kaltinimas' (Даль II: 440; CPHГ XII: 40) ← verb. r. *намѡлвить, намолвлять* 'apkalbėti, apšmeižti' (Даль ibd.) ir kt.

Remiantis šiais pavyzdžiais suponuoti suff. *-ка* reflektuojant deminutyvinę ar pejoratyvines – semantines funkcijas negalima, mat tai vienas substantyvizacijos būdų (papildoma morfologinė distribucija), plg. r. *угадѣ* ↔ *угадка* 'spėjimas' (Даль IV: 465), r. *прядѣ* ↔ *прядка* 'suvytas kuodelio siūlas' (Даль III: 533), r. *барабѣша* ↔ *барабѣшка* 'netvarkingas žmogus, nevykėlis' (Даль I: 47), r. *находѣ* ↔ *находка* 'radinys' (Даль II: 492) ir kt.). Todėl galima atsargiai spėti, kad r. dial. *анчѹт* 'velnias' ↔ r. dial. *анчѹтка* 't. p.' yra nesenai rusų kalbos deverbativai, įvardijantys neįprastus reiškinius (stebuklus) darančias mitologines būtybes – velnius.

Dėl r. dial. *анчѹтка* 1. 'velnias, piktoji dvasia', 2. 'nevala', 3. 'nelaimingas žmogus, vargšas', 4. 'išdykėlis, pokštininkas', 5. 'pejoratyvinės semantinės vertės žodis – keiksmazodis' polisemiškumo jokių problemų nekyla, mat visos šios reikšmės būdingos juo reiškiamam referentui *velniui* – tai antropomorfinė raguota ir kanopas bei uodegą turinti, apžėlusi juodu kailiu (plačiau žr. MC 595; Власова 2008: 533), įsivaizduojama kaip pikta (Власова 2008: 536), keršijanti (Власова 2008: 533), kenkianti (Власова 2008: 540–541), pokštaujanti ir linksma, nevalyva (Власова 2008: 535–536, 546) būtybė (keiksmazodžio sememos atsiradimas sietinas su referento *velnias* įpročiu pasirodyti, išgirdus savo vardą [plačiau žr. Власова ibd.]). Semema 'nelaimingas žmogus, vargšas' gali būti traktuojama kaip semantinės pakaitos pavyzdys, kada referentas yra painiojamas su vienu jo konotatu – nelabojo priklausiniu,



t. y. *nelaimėliu* (alkoholiku [remiantis rusų folkloro duomenimis, visi girtuokliai yra velnio valdžioje (Власова 2008: 542–543, 547)], pakaruokliu arba bet koku savižudžiu [žr. Власова 2008: 543], burtininku, nužudytoju [Власова 2008: 545], mirusiu ar nužudytu nekrikštytu vaiku [Власова 2008: 544] ir kt.) – tuo, kurio siela priklauso velniui. Šis penitentinis priklausomumas rusų buvo suvokiamas labai įdomiai: visi išvardytieji, išskyrus vaikus (jie požemiuose saugojo velnių turtus [Власова 2008: 544]), atliko velnių transportavimo funkciją, t. y. šie ant jų raiti lakstydavo – tas vargetas net kaustydavo kaip arklius (plg. Власова 2008: 543).

V. Toporovo (Топоров 1973: 43) minima anties mitologizavimo svarba, reflektuojama įvairių (taip pat baltų ir slavų) tautų folkloro palikime, matyt, traktuotina kaip simbolinė resp. suponuojanti inaktyvų personažą – tarpininką<sup>626</sup>, pabrėžiant pastarojo statinį veikimo pobūdį (žr. toliau).

Pernelyg nesigilinant į slavų ir rytų baltų (pvz., lietuvių) aptariamo vandens paukščio galimas simbolines sąsajas, nagrinėjamai baltų ir kitų ide. tautų oomorfinės protokosmologinės sistemos rekonstrukcijai svabu tai, kad anties vaizdiniu labai dažnai reiškiamas *blogio* resp. *velnio antipodas*:

1) *aktyviai veikiantis antrinis* (remiantis veikiančiojo etiologija, pvz., žmogus, paverstas antimimi ir pan.) *personažas*: a) antys padeda trečiajam broliui įvykdyti velnio pavestą darbą (resp. įveikti žabangas [žr. (psk.) „Apė tris melnyko sūnus ir užkeiktą karalystę“, „Apė tris brolius“ (BTB VIII: 95, 321–322)]), b) antimimi pasivertusi mergaitė snapu pagriebia raganą ir ją prigirdo ežere („Apė Rastinį ir Aleną“, „Apie vieną strielčių ir jo dukterį“ [BTB VIII: 303–304, XI: 372tt.; dar plg. JBR III: 44; Vėlius 1987: 232]), c) pozityviosios konotacijos pasakos herojus Jonas pasiverčia antimimi ir įveikia blogąjį karalių („Jaunikaitis Jonas“ [DSP 323]);

2) *pasyvusis*<sup>627</sup> *folklorinis subjektas*: a) antimimi pasivertusi mergaitė Onutė išvengia raganos susidorojimo („Apė raganą“ [BTB VIII: 309–310; dar plg. JBR III: 52; apie mergaitės Sigutės, patekusios į pamotės žabangas, žūtį ir galimą lietuvių metempsi-chozės sampratos reminiscenciją žr. 612 išn.]), b) raganos į vandenį įmesta podukra pavirsta antimimi ir todėl lieka gyva („Balti karveliai skiria dalį“ [BTB VIII: 414tt.]), c)

<sup>626</sup> Plg. rytų slavų (ukrainiečių) funeralinių apeigų motyvus: 1) našlė prašo anties pranešti svetimoje šalyje mirusiam vyrui, kad ji greitai pas jį atvyks, t. y. mirs (plg. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 300), – ji Borisas Savčukas (Савчук 2004: 468) kažkodėl aiškina kaip skitų kultūrinės tradicijos introdukciją resp. superstratinį elementą; 2) našlaitė prašo anties pranešti mirusiam tėvui apie jos nelaimę (plg. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 332). Senieji slavai tikėjo, kad mirusiųjų sielos į transcendentinę erdvę keliauja ant ančių arba gulbių sparnų (Домников 2002: 75). Tokios funkcijos reminiscencija išvelgtina ir italikų kultūrinėje tradicijoje, mat, Plinijaus teigimu, romėnai pilvo skaumus gydė, juos „atiduodami“ ančiams arba šuniui (žr. Тайлор 2000: 341), t. y. reflektuojama gyvųjų ir mirusiųjų tarpininko funkcija, asocijuojant *skausmą* → *ligą* → *mirtį*.

<sup>627</sup> Tokia konotacija reflektuojama ir rytų slavų (ukrainiečių) folklore – anties simbolizuoja pastovumą, statiškumą (plačiau žr. Жайворонок 2006: 277–278).

latvių pasakose (žr. 169 išn.) anties kūno dalys turi stebuklinių galių. Jas suvalgęs<sup>628</sup>, personažas gali tapti karaliumi arba iš burnos traukti aukso gabalėlius: *Reiz viņam parādījās, ka upē peld divas pīles. Kas viņas nošaus un apēdīs viņu sirdis, tas splaus zeltu, bet kas apēdīs galvas, tas paliks par ķēniņu* (*Buroju putns* 4. A. 567. Skolnieks A. Piļāns, Eglūnā. N. Rancāna kr.), t. y. *Kartā vienam (žmogui) pasirodē, kad upėje plaukioja divi antis. Kas tas antis nušaus ir suvalgys jų širdis, bus turtingas, o kas galvas – taps karaliumi; No rīta pīle izdējusi dimanta olu, meža sargs to aiznesa uz pilsētu un dabūja trīs simti rubļu. Otrā rītā pīle atkal izdējusi otru olu, to tāpat aiznesa uz pilsētu un dabūja vēl trīs simti rubļu. Uz vienu reizi vīrsnieks ieraudzīja, ka uz tās pīles galvas bija rakstīts: „Kas to galvu apēd, tas ir gudrs, un kas tos spārnus apēd, tas splauj dukātus“* (*Buroju putns* 9. A. 567. 566 J. Henņiņš no K. Freiberga, 1882. g., Sasmakā), t. y. *Ryte artis padėjo deimantinį kiaušinį, eigulys jį nunešė į miestą ir pardavė už tris šimtus rublių. Kitą rytą artis padėjo kitą kiaušinį, kurį vėl nunešė į miestą ir gavo tris šimtus rublių. Kartą kariškis pamatė, kad ant anties galvos buvo parašyta: „Kas suvalgys galvą, tas bus protingas, o kas suvalgys sparnus, tas taps turtingas.“*

Virtimo antimi ir mirties išvengimo resp. blogio nugalėjimo motyvas (diskutuotiną šio proceso interpretaciją, neva tai simbolizuoja gyvybės ratą, pateikia Algirdas Girininkas [1994: 230]) būdingas ir slavų tautos (plačiau žr. Цивьян 1994: 190).

Remdamiesi klaidingu r. dial. анчўтка ‘velnias’ kilmės aiškinimu (žr. anksčiau) ir V. Toporovo (Топоров 1973: 43) teiginiais apie demonišką šio vandens paukščio prigimtį (plg. „<...> параллелизм Перкунаса и черта [> утка] <...> и был, по-видимому, одним из главных оснований для отождествления чѣрт = утка“) resp. priklausymą chtoniškai sferai, kai kurie tyrėjai rekonstruoja archetipinį *anties* – *chtoniškosios dievybės atributo* mitonimą (plg. Гупа 1997: 668).

Tokie teiginiai turėtų būti dar kartą apsvarstyti, mat yra kazuistiniai, plg. niekuo nepagrįstą V. Toporovo mėginimą susieti ančių medžioklę – suponuojančią bene seniausią resp. pagrindinę *frumentalinę* šio paukščio referentinę funkciją, itin dažną lietuvių ir latvių folklоре<sup>629</sup> (žr. toliau) – su Velnio ir Perkūno dvikova, t. y. opoziciniais laikomi folkloriniai personažai ANTIS [= Velnias] ↔ MEDŽIOTOJAS [= Perkūnas] (Топоров ibd.):

<sup>628</sup> Plg. rusų pasakos motyvą: *Ежели кто ту уточку съест, тот царь будет* (Nr. 196 [92] – Афанасьев, Барар, Новиков 1957), t. y. *Jeigu kas nors antelę suvalgys, bus karalius.*

<sup>629</sup> Apie simbolinę aptariamo vandens paukščio prasmę vakarų baltų apeigynė duomenų beveik nėra, išskyrus M. Praetorijaus (MP III: 467) pasakojimą apie prūsų šventę, kurią jie švęsavo spalio pabaigoje, nuėmę derlių, „rusų kalba vadintą ožinek, t. y. derliaus sudorojimas.“ *Dievybei Zemineikai, arba Žiemyniekai, auškojo taip pat antį arba gailalą.*

Tiesa, šio autoriaus informaciją, pateikiamą *Deliciae Prussiae, oder preussische Schaubühne*, reikėtų vertinti labai atsargiai, nes joje susipynę ne tik daugybė rytų baltų kultūros elementų (žr. II.5 poskyrį), bet ir paties autoriaus sugalvotų dalykų (plačiau žr. Крегждис 2009: 297).

I. V. Toporovas (Топоров 1973: 42) teigia ypatingai įdomų lietuvių folkloro faktą esant velnio vartimui antimi<sup>630</sup> – taip suponuojamas demoniškas šio vandens paukščio veikimo pobūdis. Tokių folklorinių motyvų, žinoma, yra, tačiau velnias gali pasiversti ne tik antimi. Daug įdomesni tautosakinį faktą, kuris lyg ir patvirtintų V. Toporovo iškeltą spėjimą dėl anties mitologemos pejoratyvinio funkcionalumo, nurodo J. Balys (JBR III: 38): pasakose apie gyvūnus antis įvardijama kaip nedėkingas keliauninkas, nužudantis šeimnininką, pas kurį nakvojo. Toks motyvas, matyt, sietinas su viena velnio reinkarnacijų.

Vis dėlto šį tautosakinį motyvą reikėtų vertinti itin atsargiai, mat remiantis lietuvių folkloro medžiaga, šeimnininką gali nužudyti ne tik antis, bet ir gaidys, višta, yla ir adata (JBR ibd.). Pabrėžtina, kad gaidys jokiais būdais negali būti tapatinamas nei su velnio etiologija, nei su jam priskiriamomis funkcijomis, nei su pavaldumo sfera. Priešingai, šis paukštis dažniausiai veikia antagonistiskai chtoniškosios dievybės atžvilgiu: gaidys trukdo velniui (JBR III: 326 [256]), nubaido velnius (JBR II: 133 [70], 149 [78], 167 [87]). Gaidžio opozicinis<sup>631</sup> blogiui poveikis išryškinamas ir latvių padavimuose (JBR I: 195 [9]) bei rusų folklore (plačiau žr. Власова 2008: 542). Šis paukštis dažnai simbolizuoja aušrą<sup>632</sup> (plg. *lietuvių* – JBR I: 87 [1096], JBR III: 348 [363], BTB VII: 394 [36], 418 [49, 50]; *lyvių* – JBR I: 188 [2]; *švedų* folklorinius pavyzdžius – JBR I: 225). Todėl galima daryti prielaidą, kad anksčiau minėti gyvūnai pasirinkti atsitiktinai, mat velnias gali pasiversti bet kuo (plačiau žr. Vėlius 1987: 42) – netgi kunigu (JBR III: 374 [419–422])<sup>633</sup>.

Taip pat galima spėti, kad velnio vartimas paukščiu, matyt, nėra labai senas mitologinis motyvas, mat lietuvių etiologinėse sakmėse labai griežtai skiriamos dievybių

<sup>630</sup> Plg. lietuvių pasakų motyvus: 1) *Griasmus muša kokį nečystą. Vieną kartą eina medžiotojas ir mato – koks antinas galvą įkišęs vandenin ir gauda žuvis. Medžiotojas šovė vieną kartą, kitą – ir vis nenušauna. Pamislį, kad gali būti velnias, sukramtė nusimovęs sidabrinį žiedą, prisimušė šautuvą, kaip šovė ir nušovė... Ten būta velnio*; 2) *Užėjo lietūs, eidamas namo, medžiotojas pamatė ežerą antį. Šovė keliskart, bet po kiekvieno šūvio medis rodė žmogui uodegą ir vėl sau plaukė. Supratęs, kad velnias, šovė sidabrinį pinigą. Ištraukęs iš vandens, pamatė, kad tai ne medis, bet katė* (Топоров 1973: 42).

<sup>631</sup> Dar plg. lietuvių mįslę: *Kaulo burna, mėsos barzda, du kartu gimsta, vieną kartą miršta ir velnio nebijo (gaidys)* Jnšk (žr. LKŽe [s. v. kaulas]).

<sup>632</sup> Tokia pat simbolinė šio paukščio prasmė reflektuojama ir graikų mitologijoje: Persėjo ir Andromedos sūnus Elektrionas (gr. ἤλεκτρον ‘gaidys’), Arėjo tarnas, turėjęs saugoti Arėją ir Afroditę, kai šie naktį sanguliavo. Ryte jis turėjo meilužius pažadinti, bet kartą pramigo. Meilužius aptiko Helijas (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 137, 151). Todėl Elektrionas buvo paverstas gaidžiu (plačiau žr. MC 34, 615). Šis mitologinis motyvas eksplikuotinas, pasitelkiant graikų teogonijos epizodus, plg. 1) ryto aušros Eos epitetą gr. ῥοδοδάκτυλος ‘raudonpirštė’ (Il. I: 477 [žr. MC 618]) ir gaidžio plunksnų spalvą; 2) frygų mėnulio (taip pat gydymo ir kapų) dievas *Men* joja ant gaidžio (žr. MC 352–353), t. y. reflektuojami ir soliarinės, ir lunarinės dievybių funkciniai konotatai.

<sup>633</sup> Plg. identišką rusų velnio metamorfozinę savybę – jis gali pavirsti pele, gyvate, varle, žuvimi, šarka, kiaule, ožiuku, avinu, avimi, arkliu, zuikiu, voveraite, vilku, siūlu kamuoliu, šieno kupeta, akmeniu, vienuoliu, šventiku, keliauninku, kareiviu (Власова 2008: 534).

veiklos ir valdymo sferos – labai retai painiojama uranistinė ir chtoninė plotmės. Dievas sukuria uranistinės sferos gyvūnus: kregždes, balandį (JBR III: 300), skraidančius vabzdžius (JBR III: 301), dagilėlius (JBR III: 321), gandrą (JBR III: 322tt.), gegutę (JBR III: 325), vieversį (JBR III: 327), kurapkas (JBR III: 327 [261]). Velnias nori sukurti paukštį, bet jam išeina rupūžė (JBR III: 300), t. y. jis negali lemti uranistinės sferos gyvūno atsiradimo, nors vienoje sakmėje minima, jog jis sukūrė žvirblį, kad šis žmogaus derlių naikintų (JBR III: 300), o kitoje (JBR III: 327 [259]) – kad vieversį, nors J. Balys (JBR III: 327 [258]) nurodo, kad šį paukštį sukūrė Dievas. Taigi pastarieji du generatyviniai motyvai turėtų būti suvokiami kaip antriniai, radęsi žymiai vėlesniu laikotarpiu – velniui priskyrus inovacinę pejoratyvinę funkciją (k r i k š č i o n y b ė s l a i k a i s a t s i r a d u s i n a u j o v ė [plačiau žr. Vėlius 1987: 249tt.]).

Vis dėlto gali būti, kad velnio pasirodymas ornitomorfiniu pavidalu yra ir itin archajiškas motyvas, sietinas su pagrindiniu ide. mitu apie uranistinės ir chtoninės dievybių kovą (apie ją užsimena V. Toporovas [Топоров 1973: 39 tt.] – šis vyksmas, matyt, reflektuoja lunarinio ir soliarinio kultų opozicinių struktūrų formavimąsi [žr. toliau]).

Taip pat gali būti, kad minėtas metamorfozinis motyvas yra antrinis, sietinas su itin senu lunarinio kulto atributu – kiaušiniu, kuris ilgainiui virto soliariniu simboliu (itin seno proceso – soliarinio ir lunarinio kultų opozicijos resp. mišimo – refleksija) (žr. toliau).

Lunarinio kulto apraiškų galima rasti ir kai kuriose latvių pasakose, kur, perpasakojant pagrindinį ide. mitą, minimas svarbiausias lunarinio kulto simbolis – jautis (žr. 612 išn. [apie šio gyvūno sąsajas su lunariniu kultu plačiau žr. Крегждис 2009: 265, 277, 288, 291]), kurio viduje yra antis<sup>634</sup>.

**II.** Virtimo antimi motyvo V. Toporovas nedetalizuoja, o tik konstatuoja faktą, kad šiuo paukščiu lietuvių folklore gali virsti mergelė, o ją medžioja jaunikaitis [medžiotojas]. Toks motyvas, žinoma, lietuvių tautosakai būdingas, tačiau sieti jį su velnio veikla nėra jokio pagrindo.

Lietuvių liaudies dainose mergelė dažnai lyginama su ante (JBR II: 79). Ji gali pavirsti šiuo vandens paukščiu (JBR II: 80). Antiniais (resp. gaigalais) gali būti paversti ir mergelės broliai (JBR II: 94). Šiame motyve galima įžvelgti transcendentinio pasau-

<sup>634</sup> Plg. folkloro motyvą: (psk. [žr. 169 išn.]) drakonas, slibinas, aitvaras pasakoja, kad jo nemirtingumo galia slypi didžiuliame jautyje – *Pūķis gan taujā taujā, kur šī tādas ziņas likšot, bet beidzot apdomājies saka: „Varu ar tev teikt, jo tu manu beznāves spēku tikpat nespēji rokā dabūt. Redzi simtu jūdžu tālumā ir otrs tāds pats klints kalns kā šis. Tanī klintī ir pils, pili ir briesmīgs vērsis. Šis vērsis ir mans beznāves spēks. Tomēr ja vērsi arī nonāvētu, ir tad tu manu spēku rokā nedabūtu: nonāvētais vērsis pārvērstos par pili gaisā. Un ja tu arī pili spētu nokert un nonāvēt ir tad tu manu spēku rokā nedabūtu: nonāvētā pile pārvērstos par olu un iekristu jūras dziļumos“* (Zvēri par svainiēm (2. A. 552. 570. 302. A. Lerchis-Puškaitis Džūkstē – Pienavā. LP. II, 28. AŠ. II, 100 – m) (žr. 646 išn.).

lio refleksijas (žr. 626 išn.) arba chtoniškojo pasaulio būtybių (arba esančių jų galioje ar turinčių tokių jėgų) poveikį, plg. airių pasakų motyvą apie antrąją karaliaus Lyro žmoną, kuri jo vaikus paverčia gulbėmis arba antimis (JBR II: 165). Tokių motyvų esama lietuvių ir latvių folklore: (psk.) *ragana paverčia karalaitę antimi (Apė karaliūnus ir raganą [BTB VIII: 61]); pamotė paverčia podukrą antimi: Nogājis upmalā. Pīle izpeldējusi malā. Kēniņš noķēris pīli, lai nu stāstītu, ko īsti gribot; bet pīle kēniņa rokās palikusi par viņa sievu un nu ņēmusies smalki, jo smalki izstāstīt, ko pamāte izdarījusi (Baltā un melnā ligava. B. 1. A. 403 B. Žiema Mežotnē. LP, IV, 56, 2 [žr. 169 išn.]), t. y. Nuėjo prie upės kranto. Antis buvo išplaukusi krantan. Karalius pačiuopo antį, kad ji pasakytų, ko iš tiesų nori; bet antis karaliaus rankose pavirto mergele ir pradėjo jam plonu balseliu pasakoti, ką pamotė padarė; į antį paverčiamas kvailelis: Bet pīle pašāvusies apakš ūdens un snap! izkampusi kēniņam no kabatas tās trīs akmeņa bumbiņas! Tai pašā brīdī pīle palikusi par muļķīti (Blēdīgā sieva 2. A. 566. R. Bergmanis, Kūķeniekos. LP. IV, 68 [13, 4]), t. y. Bet panērē po vandeniu, ir čiupt – iš karaliaus kišenės ištraukė tuos tris rutuliukus! Tą pačią akimirką antis virto kvaileliu; antimi gali būti paverstas ir jokiomis ypatingomis savybėmis neišsiskiriantis žmogus: Tad pīle paceļas spārnos, aizskrien uz krastu un paliek par cilvēku (Blēdīgā sieva 3. A. 566. Skolnieks V. Juonins, Eglūnā), t. y. Tuomet antis išskleidė sparnus, išbėgo į krantą ir pavirto žmogumi.*

Šių motyvų atsiradimo priežastys reflektuojamos tik latvių pasakose. Pasakoje *Meklēšana pēc nepazīstamā* (3. A. 465. A. V. Vīdneris Skrundā, LP, V, 323 [142, 2 (žr. 169 išn.)]) nurodoma, kad antimi virsta nuostabaus grožio mergina: *Vecos laikos dzīvoja kēniņš; tam bija teicams mednieks. Reiz mednieks, jūrmalā medīdams, ierauga trīs savādas pīles. Viņš tūlin grib saut, bet domā: „Ne, lai nometas!“ Pīles nometas pašā ūdeņa malā, un kas nu par brīnumiem! Pīļu spārnei atkrit no rumpjiem un šīs paliek par daiļām daiļām meitām, t. y. Senų senovėje gyveno karalius; jis turėjo labai gerą medžiotoją. Kartą medžiotojas, medžiodamas jūros pakrantėje, pamatė tris keistas antis. Jis jau norėjo šauti, bet pagalvojo: „Ne, tegu nutūpia!“ Antys nutūpė prie pat kranto ir – koks stebuklas! Ančių sparnai nukrito nuo kūnų, ir jos virto dailių dailiausiomis merginomis. Kitame šios pasakos variante aiškinama, kodėl tos merginos virto antimis: jos, ką tik gimusios ir dar nekrikštytos, buvo įmestos į ežerą, t. y. nužudytos, todėl pakliuvo velnio valdžion (matyt, inovacinis, krikščionybės dogmų persmelktas folklorinis motyvas): *Tās trīs pīles bijušas nomocītas, noslīcinātas mazas meitiņas. Toreiz kā dzimušas, viņas nekristītas iemestas tai pašā ezerā, un tā viņām tad bijis jāmazgājas par pīlēm, kamēr mirstamais laiks būtu bijis atnācis, jeb kamēr pērkons būtu nospēris. <...> Tikai viens glābiņš nabaga pīlēm atlicies, ja gribējušas atkal par cilvēkiem cilvēku starpā kļūt, tad vajadzējis kādam cilvēkam apņemties viņas no velna nagiem izpestīt (Meklēšana pēc nepazīstamā**

(14. A. 465. A. 761. A. Lerchis-Puškaitis Džūkstė. LP VI, 1045 [154 1]), t. y. Šios trys antys buvo nukankintos, paskandintos mažos mergytės. Tuo pačiu metu, kai tik gimė, jos nekrikštytos buvo įmestos į tą patį ežerą, kur turėjo plaukioti iki to laiko, kol ateis jų mirties metas arba į jas pataikys žaibas <...> Tik vienintelis išsigelbėjimas vargšems antims yra, jei jos vėl norėtų tapti žmonėmis – koks nors žmogus turėtų ryžtis jas išvaduoti iš velnio nagų.

Dar kitame šios pasakos variante teigiama, kad antimis merginos pasivertusios pačios<sup>635</sup>, viena jų – karaliaus dukra. Jų apsilankymo jūros pakrantėje tikslas – noras sužinoti, kaip gyvenama kitoje jūros pusėje (akivaizdi dviejų skirtingų pasaulio sferų – chtoniškojo [požeminio] ir žemiškojo [žmogaus gyvenamosios erdvės] – priešprieša): *Un tā nu gar jūras malu staigādami, piepēži ieraudzījuši divi pīles no jūras puses atlaižamies. Šīs nolaidušās malā, atskrūvējušās spārnus – kas ir? – nav vairs pīles bijušās – palikušās par meitām un bridušās jūrā mazgāties. Bet ķēniņa dēls meitām spārnus nozadzis un neatdevis ātrāk, kamēr pateikšot, no kurienes tādas esot. Tad tā jaunākā teikusi: viņa esot ķēniņa meita, bet tā otra viņas draudzene (Meklēšana pēc*

<sup>635</sup> Šių pasakų (žr. 169 išn.) išskirtinis bruožas – chtoniškojo pasaulio personažų ornitomorfinės ir antropomorfinės išvaizdos įgijimas ir kaita, priklausanti nuo paties veikėjo noro (pabrėžiama ir ypatingų drabužių svarba): *Vecītis sacīja: „Labi, ka man neslēpi! Nākošā mežā tu atradīsi ezeru; paslēpies pie tā, jo tur nāks septiņas pīles peldēties; kad tās būs izpeldējušās un aizgājušās, tad nāks vēl viena, tai mēģini drēbes nozagt. Nozadzis drēbes, gaidi, lai pīle nāk atprasīt; bet nu ievēro, ja pīle saka: „Mīļais tēvs!“ tad neatdodi: ja saka: „Mīļais brālī!“ tad atdodi“ Labi. Dēls aizgāja uz ezeru un paslēpās. Drīzi nāca septiņas pīles, izpeldējās, apģērbās, aizgāja. Tad nāca viena pati, noģērbās, iegāja ezerā. Dēls pielida klusām un paņēma drēbes. Pīle iznāca no ezera, apskatījās bēdīga un sacīja: „Mīļais brālī, atdodi manas drēbes!“ Dēls tūdaļ atdeva. Nu viņa apģērbās, palika par cilvēku un gāja uz savu būdiņu, bet dēls gāja līdz un palika līdz vakaram meitenes būdīnā (Maģiskā bēgšana ar aizliegto kastīti [6. A. 313 S un C. M. Ārons Bērzaunē, Brīvēzemnieka kr. LP, 119, 1. AŠ, III, 4p]), t. y. Seneliukas papasakojo: „Na, gerai, ko man slėpti! Artimiausiamė miške rasi ežerą, pasislėpk prie jo, mat ten paplaukioti atskris septynios antys; kai jos išsimaudys ir išskris, tuomet vėl atskris viena, pamėgink nukniaukti jos drabužius. Pavogęs drabužius, lauk, kol antis nepradės reikalauti juos grąžinti; atkreipk dėmesį, jei antis sakys: „Brangus tėvė!“, neatiduok, o jei pasakys: „Brangus brolelė!“, tuomet atiduok.“ Taip ir nutiko. Jaunikaitis nuėjo prie ežero ir pasislėpė. Netrukus atskrido septynios antys, išsimaudė, apsirengė, išskrido. Tuomet atskrido viena vienintelė, nusirengė, išplaukė ežeran. Jaunuolis tykiai pribėgo ir paėmė drabužius. Antis išlipo krantan, nusiminusi apsidairė ir prabilo: „Brangus brolelė, grąžink mano drabužius!“ Jaunikaitis tučiuojau atidavė. Ji apsirengė, pavirto žmogumi ir nuėjo į savo pirkią, o jaunuolis ėjo šalia ir iki vakaro liko merginos namuose;*

*Ezera malā nolaižas trīs pīles, nomet savus pīļu svārkus un nu parādās trīs skaistas jaunavas, kas aiziet ezerā peldēt. Kunga dēls paņem vienus pīles svārkus un paslēpjas ezermalas krūmos. Drīz vien jaunavas atkal iznāk no ezera un apvelk savus pīļu svārkus, bet jaunākā paliek bešā. Viņa pamana kunga dēlu, lūdzas, Lai šīs atdodot viņai svārkus, un stāsta: „Es jau zinu, ka tu gribi nākt pie mana tēva“ (Maģiskā bēgšana un aizmirstā līgava [3. A. 313 C. A. Vaivods Vārkavā, B. Spūļa krājumā]), t. y. Ant ežero kranto nutipė trys antys, nusimetė savo ančių sijonus ir pasirodė trys nuostabios merginos, kurios puolė į ežerą plaukioti. Pono sūnus paėmė vieną ančių sijoną ir paslėpė krūmuose prie kranto. Netrukus merginos išlipo ant kranto ir užsimovė savo ančių sijonus, bet pati jauniausia liko nuoga. Ji pastebėjo pono sūnų ir prašydama jo, kad tas atiduotų jai sijoną, tarė: „Aš juk žinau, kad tu eiti pas mano tėvą.“*



*nepazīstamā* 17. A. 465. A. 302. M. Šiliņa Vīkselniekos, A. Bilenšteina kr. LP, VI. 1062 [8]), t. y. *Ir, vaiksčiodami po jūros pakrantē, staiga pamatē dvi antis, besileidžiančias jūros pusēn. Jos nutūpē ant kranto, nusimetē sparnus – ir kq? – jau ne antys, bet merginos eina jūron maudytis. Bet karaliaus sūnus sparnus pavogē ir tol neatidavē, kol neišsiaiškino, iš kur jos atsirado. Tuomet toji jaunesnioji papasakojo: ji esanti karaliaus dukra, o ta kita – jos draugē.*

Neabejotina, kad pagrindinis veiksnys, lemiantis virtimą šiuo vandens paukščiu, – sąlytis su vandeniu, t. y. perėjimas iš vienos (žemiškosios) sferos į kitą (požemio), plg. vieną itin svarbų latvių pasakos motyvą – nevykėlis nusimauna kelnes ir brenda ežeran; jis pavirsta antimi: *Ķērniņš nometa bikses, uzlika turpat uz ezera malu un brida. Gabaliņu pabridušam, spurgt! pīle cēlās gaisā un snapt! tās bikses ciet, kur tie paši vecie uguns rīki atradās. Pīle pacēlās ar biksēm gaisā un pie tās labās jumpravas pīlī iekšā, sacīdama: „Izņēmi nu, mīlā meitiņ, tās šķiltavas no biksēm šķīlī pār manu galvu un saki: lai dzīvo dumjais!“ Labi. Tikko meitene to bija darījusi, te pārvērtās pīle par dumjo dēlu* (Mežonīgais vīrs 9. A. 502. 562. 1880. Krūmiņš Pēterupē, A. Bilenšteina kr. LP, VI, 775 [127, 2]), t. y. *Nevykėlis nusimovė kelnes, paliko ant ežero kranto ir pradėjo bristi. Šiek tiek paėjus į priekį, purpt! – antis pakilo oran ir čiupt! – kelnų jau nėra toje vietoje, kur buvo kiti daiktai. Antis pakilo oran kartu su kelnėmis ir nuskrido į dorovingosios merginos pili, sakydama: „Paimk iš kelnų, gražuole, skiltuvą man iš priekio ir sakyk: tegyvuoja kvailelis!“ Taip ir buvo. Kai tik mergina tai padarė, antis virto kvailio sūnumi.*

Minėtina, kad V. Toporovo rekonstruojama pejoratyvinės konotacijos anties mitologema yra kontradikcinė rytų slavų folkloro duomenims, mat rusų pasakų pozityviosios konotacijos personažai gali virsti vandens paukščiu – gulbe, dažnai tapatinama su antimi (žr. 636 išn.), ar kokiu kitu neplėšriu paukščiu (žr. Плетнёва 1978: 391, 394; Пропи 1986: 33), t. y. reflektuojamas velnio ir bet kokio blogio antagonistinis sakralinis referentas, plg. rusų audros ir griausmo dievybės zoomorfinį anties pavidalą: (1941 dn.) *Городом я шла зарею, || Ко бору пришла тучею, || Ударила в ворота бурею, || Пустила по двору сильный дождь, || Сама я поплыла уткою, || На крыльцо я взошла павою, || Во новые ворота лебедкою, || Во высок терем девишкой* (Рыбакова 1984: 81), t. y. *Mieste pasirodžiau ryto žara, || Pušyne – debesimi, || Į vartus pasibeldžiau audra, || Kiemą gausiai vandeniui palaisčiau, || Pati plaukiau anties pavidalu, || Priėngin įžengiau grakščiai, || Pro naujuosius vartus – gulbelės pavidalu, || Į didžiuosius rūmus – mergelės pavidalu; (msl.) Крякнула утка на весь свет чутко! Kurskas (= ‘гром’) (Афанасьев I: 269), t. y. *Kryktelejo antis, kad visi išgirdo!* (= ‘žaibas’) – reflektuojama mitologema *antis – griausmas / žaibas*<sup>636</sup>.*

<sup>636</sup> Šio mitologinio siužeto (resp. interferencinio žaibo ir anties referento) etiologiją galima sieti su jau minėta lunarinio ir soliarinio kultų konvergencija (žr. 604 išn.), plg. rytų slavų (rusų) kosmologi-

Taigi, išanalizavus pateiktus pavyzdžius, išryškėja anties – t a r p i n i n k o funkcija (žr. 626 išn.), simbolizuojanti interferencinį dviejų (kartais skiriamos trys: dangaus, žemės ir vandens [žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 331]) antagonistinių sferų ryšį, kurio etiologija sietina su šio vandens paukščio egzistencijos (uranistine ir hidroforine) sferomis<sup>637</sup>. Todėl jos, matyt, nevertėtų tapatinti nei su uranistine, nei su chtoniškąja dievybe.

Sergejus Domnikovas (Домников 2002: 76) iškėlė hipotezę, kad hidroforinė anties lokalizacija, o ne demoniška savastis (kaip teigia A. Gura [žr. Гуря 1997: 668]) nulėmė anties metamorfozinių vaizdinių atsiradimą, plg. 222 [179] rusų pasakos (žr. Афанасьев, Барг, Новиков 1957) motyvą: *Оборотила Василиса Премудрая коней озером, Ивана-царевича селезнем, а сама сделалась уткой. Прискакал царь морской к озеру, тотчас догадался, кто таковы утка и селезень; ударился о сыру землю и обернулся орлом, т. у. Pavertė Vasilisa Išmintingoji arklius ežeru, karalaitį Ivaną – gaigalu, o pati virto antimi. Atjojo jūrų karalius prie ežero, tuoj pat suprato, kas tokie yra gaigalas ir antis; nušoko ant žemės ir virto ereliu.*

---

nius motyvus, nurodomus A. Afanasjevo: „Pavasario saulė, nusipraususi griaudinčių debesų lietaus tėkme, pasirodydavo mirtingiesiems – nušvitusi, ryškiai spindinti; ji buvo panaši į baltapūkę gulbę, besimaudančią vandenyje, arba į kitus vandens paukščius: antį ir žąsį“ (Афанасьев I: 261); „Remiantis senuoju tikėjimu, ryte tekanti saulė gimdavo iš tamsių nakties įsčių, pavasario saulė – iš griaudžiančių debesų. Todėl auksinį saulės kiaušinį dėdavo juodasis paukštis-naktis arba paukštis-žaibuojantis debesis <...>“ (Афанасьев I: 268–269).

Konvergencijos procesas motyvuotinas jau minėtais argumentais (žr. 609 išn.; IV.1 poskyrį), t. y. mėnuliui, remiantis ide. genčių tikėjimu, būdinga hidroforinė konotacija, t. y. jam buvo priskiriama lietaus valdovo funkcija, suponavusią vėlesnes vandens telkinių ir ganyklų globėjo užėmąs (žr. MacDonell 1927: 32; Vajracharya 1997: 5–8; Murthy 2003: 7; dar žr. Крегждис 2009: 267). Todėl interferencinis referentų ‘griaustinis / žaibas’ ↔ ‘antis’ ryšys yra asociatyvinis antrinis, t. y. dėl saulės sąlyčio su lunarinės sferos referentais įvyko tokia kaita: *antis – pirminis lunarinis simbolis → antrinis soliarinis simbolis* (dar žr. Крегждис 2011<sub>a</sub>: 277).

<sup>637</sup> Retkarčiais rusų folklore pasitaiko metoniminės referentų perkaitos motyvų (vienas tropų raiškos būdas), t. y. ‘hidroforinė sfera’ ↔ ‘antis (hidroforinės sferos paukštis)’, plg. (psk.) *Шел я не путем, не дорогой; подле лыков горы драг; увидел на утке озеро, топор в ее шиб – недошиб, другим шиб – перешиб, третьим шиб – попало, да мимо; утка – то скулубалась, озеро – то улетело* (Nr. 426 [271] – Афанасьев, Барг, Новиков 1957), t. y. *Ėjau ne keliu, ne takeliu; prie kalvų karnas lupau; patačiau ežerą ant anties, mečiau į ją kirvį – nepataikiau, antrą kartą mečiau – per-mečiau, trečią kartą – pataikiau, bet vis tiek pro šalį; antis nuvilnijo, o ežeras nuskrido*; *Пошел я на лыко гору драг; увидел, на утках озеро плавае т. Я сробил три палки: одну еловую, другую березовую, третью рябиновую; бросил еловую – не добросил, бросил березовую – перебросил; бросил рябиновую – угодил; озеро вспорхнуло, полетело, а утки остались*, t. y. *Ėjau prie kalvos karnų lupti; žiū, ant ančių ežeras tyvuliuoja. Nukirtau tris lazdas: vieną eglinę, kitą beržinę – pataikiau; ežeras purptelėjo, nuskrido, o antys liko* (žr. Лагутина 2009: 15), t. y. reflektuojamas hiperoniminis ir hiponiminis referentų ‘vanduo’ ↔ ‘antis’ interferencinis santykis, suponuojantis jau minėtą pasyviojo mitonimo ‘antis’ rekonstrukcijos motyvuotumą.

Tokį spėjimą galima argumentuoti jau minėta tarpininko<sup>638</sup> funkcinė konotacija, t. y. mirusiojo sielos, virtusios antimi, egzistencijos gyvųjų pasaulyje samprata, plg. anksčiau minėtam latvių pasakos motyvui apie paskandintas naujagimes identiškus rytų slavų atitikmenis: *Потопила нас в быстрой реченьке, || Обратила нас в белых уточек* (265 psk. [Афанасьев, Барг, Новиков 1957]; ukrainiečių pasakų pavyzdžius žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 300), t. y. *Nuskandino mus sraunioje upelėje, || Pavertė mus baltomis antelėmis*.

Kitas mitologinis motyvas, neva siejantis antį su chtoniškuoju pasauliu – Liucipieriaus<sup>639</sup>, drakono mirties saugotojo simbolinis referentas (BTB VIII: 457, XI: 382tt., XIII: 138; dar plg. JBR III: 42). Spėtina, kad tai pagrindinio ide. mito reminiscencija: „<...> marėse yra toks akmuo, o tam akmeny yra antis, o toj anty yr kiaušinis. Tai kas tuom kiaušiniu duotų man in kaktą, tai iš manęs tik smala pasilietų“ (dar žr. JBR III: 42).

Kiaušinio simbolinę sąsają su kosmogoniniu mitu galima atsekti ir slavų pasakose, kur teigiama, kad Koščejus Nemirtingasis (r. *Кощей бессмертный* [pagal kitą versiją – gyvatė, t. y. drakonas]) buvo užmuštas smogiant į kaktą akmenėliu ([?] = *b e l e m n i t u* ↔ Perkūno strėlė ↔ s. i. *vájrah* ‘žaibas; žaibo strėlė; Indros ginklas; deimantas’), išimtu iš kiaušinio trynio, kuris buvo antyje, ši buvo zuikyje, zuikis – akmenyje, akmuo – saloje (žr. Фрэзер 1980: 745). Lietuvių pasakose teigiama, kad sudaužius kiaušinį, žūsta raganius ir išvaduojama šviesos mergelė (Dundulienė 2008: 49), t. y. saulė.

Galima atsargiai spėti, kad antis, V. Toporovo (Топоров 1973: 43) suvokiama kaip velnio simbolis, iš tiesų gali būti jo antipodas, nešiojantis savyje ginklą (plg. jau minėtus lietuvių tautosakos pavyzdžius apie anties [aktyviai veikiančio antrinio

<sup>638</sup> Plg. 195[90] pasakos (žr. Афанасьев, Барг, Новиков 1957) motyvą: *Вытащил он кувшин, разбил на берегу, и вышел оттуда неведомый молодец и сказал: „Есть зеленый луг, на том лугу береза, у той березы под кореньями утка; обрубь у березы коренья и возьми утку домой; она станет нести тебе яички – один день золотое, другой день серебряное“*, t. y. *Jis ištraukė qsoť, sudaužė jį pakrantėje, ir iš jo išėjo nematytas jaunuolis ir pasakė: „Yra žalia lanka, toje lankoje – beržas, po to beržo šaknimis – antis; nukapok beržo šaknis ir pasiimk antį namo; ji pradės dėti kiaušinius – vieną dieną auksinius, kitą dieną – sidabrinius.“* Vadinas, dėl identifikavimo su uranistinės sferos atributika antis tapatinama su saule (resp. deda auksinius kiaušinius), o dėl hidroforinės konotacijos – su mėnuliu (resp. deda sidabrinius kiaušinius). Dėl pasyviojo personažo statuso šis paukštis siejamas su dviem pagrindiniais kosmologinės sistemos referентаis, t. y. kosminėmis ašimis – Saule ir Mėnuliu, tapatinamu su *arbor mundi*, plg. latvių folkloro motyvą: (ptr. [žr. 169 išn.]) *Kā ozolā aug ziles, tā ezerā peld pīles* 1225 5572, t. y. *Kiek qžuole auga gilių, tiek ežere plaukioja ančių*. Dėl šios priežasties atsirado sakralinis referentas antis – žemė, užfiksuotas rusų folkloro rinkiniuose (žr. 637 išn.). Todėl B. Rybakovo (Рыбаков 1987: 354) spėjimas apie soliarinę šio vandens paukščio pirminę ir pagrindinę konotaciją, priskiriant ją aktyviai veikiančių personažų grupei, yra koreguotinas iš esmės.

<sup>639</sup> Jis kartais įvardijamas socialiniu terminu *karalius* (žr. [psk.] *Apė karaliaus sūnų, kur savo trijų seserųėjo ieškot* [BTB I: 273]).

personažo] – blogio antipodo funkcijā) – galbūt žaibą (s. i. *vájra* [žr. IV.12 poskyrį; dar plg. (ptr.) *Ko skaties tā kā pīle zibenī* (997 15016 [žr. 169 išn.]), t. y. *Ko vēpsai kaip antis ī žaibq*]), paslēptā kiaušinyje (plg. slavų pasakose minimą adatos, esančios kiaušinyje, sulaužymo motyvą [žr. toliau]). Todėl nėra jokio pagrindo sieti šį paukštį su chtoniškojo pasaulio valdovu, bet priešingai – jis sietinas su uranistine lietuvių dievybe Perkūnu (resp. s. i. *índraḥ*).

Labai panašūs motyvai išdėstyti ir skandinavų pasakoje *Apie milžiną, kurio krūtinėje nebuvo širdies*. Joje teigiama, kad milžinas papasakoja jo įkalintai princesei, kur paslėpta jo širdis resp. mirtis: ežero saloje yra bažnyčia, toje bažnyčioje yra šulinys, kuriame plaukioja antis. Toje antyje yra kiaušinis, o kiaušinyje – jo širdis (Фрэзеп 1980: 746).

Panaši pasaka buvo sekama ir keltų (Škotijoje), tik joje teigiama, kad antis buvo avinė (Фрэзеп 1980: 747). Airių pasakose teigiama, kad antis buvo dėžutėje marių dugne (Фрэзеп ibd.).

Ide. pagrindinio mito, beje, akivaizdžiai sietino su lunarinio ir soliarinio kultų opozicija – saulės pagrobimas; jos laikymas vandenyno (jūros) dugne esančioje oloje (ar po akmenimi<sup>640</sup>); jos išlaisvinimas ir t. t. – daugelis prasminių elementų itin gerai reflektuojami rytų baltų tautosakoje. Vis dėlto anties vaizdinys nėra aktyviojo mitologinio personažo, bet statiško objekto įprasminimas – saulė yra kalinama arba antyje, arba jos kiaušinyje; labai dažnai vietoj jos kiaušinyje paslėpta chtoniškojo pasaulio valdovo (kosmologiškai – Mėnulio ⇔ velnio), burtininko gyvybė, plg. latvių pasakų motyvus: *Meita aizgājusi tik slima, tik slima un vienmēr vaicājusi, kur ķēn i ņ a m dzīvība stāvot. Ķēniņš gan negribējis teikt, bet, kad meita taisījusies mirt, tad pateicis arī: viņa dzīvība esot vienā akmenī, un tai akmenī esot vilks, un tai vilkā esot lapsa, un tai lapsā esot zaķis, un tai zaķī esot pīle, un tai pīlē esot ola, un tai olā, esot tā dzīvība* (Ķēves dēls. 2. A. 30l B. 302. O. Kanaviņš ar Nesleri Gulbenē. LP VI: 115, 14, AŠ II: 92<sub>b</sub>), t. y. *Mergina vis labiau sirguliavo ir kartą paklausė, kur slypi karaliaus gyvastis. Nors karalius nenorėjo sakyti, tačiau, kadangi mergina ketino mirti, tuomet papasakojo: jo gyvybė yra akmenyje, o tame akmenyje vilkas, o vilke lapė, o toje lapėje yra zuikis, o zuikyje antis, o antyje yra kiaušinis, o tame kiaušinyje yra gyvybė*<sup>641</sup>.

<sup>640</sup> Plg. latvių folkloro motyvą: (psk. [žr. 169 išn.]) *Bet tur apakš lielā akmeņa ir zelta pīlei pauts paglabāts* (Varde par līgavu [16. A. 402. 400. 302. J. Saržants ar K. Bumbieri *Iģeniekos pie Talsiem*. LP V: 119, 5]), t. y. *Bet ten po dideliu akmeniu yra paslēptas anties aukso kiaušinis*.

<sup>641</sup> Dar plg. latvių folkloro (žr. 169 išn.) panašaus siužeto pavyzdžius: *Sieva atkal, raudādama un glaudīdama, vīram mīļi lūdās, lai sakot, kur viņa dvēsele stāvot. Vēl s gan negribēja to darīt, bet kad tā ar savām lūgšanām viņu vienmēr mocīja, tad reizu mieru gribēdams dabūt, sacīja: „Desmitā kalnā ir stallis apakš zemes, kur melns vērsis dzīvo iekšā, vēršā vēderā dzīvo pīle, kuras vēderā ir ola, kam ir deguns iekšā un tas ir mana dvēsele. Bet nesaki nevienam, citādi es tevi apēdīšu!”* (Dvēsele olā 1. A. 302. 1. Banks. „Šis un tas“ II, 1875, 21); *Sieva prasa, bet vecene vilinās teikt. Sieva prasa jo karstāki. „Nu, kad jau tik ziņkārīga esi,” vecā saka pēdīgi, „tad klausies! Netālu no ķēniņa pils i apmeties pūķis; tam*

Ilgainiui, matyt, dēl chtonišķosios dievybēs gyvybēs lokalizācijas antyje<sup>642</sup> šis vandens paukštis imtas tapatinti su pastarosios atributais (pvz., gyvate), plg. latvių folkloro motyvą (žr. 169 išn.) *antis gali virsti gyvate: Bet pīle drīzi pārvērtusies par čūsku, drīzi par bērza galotni. Šis tikai turējis cieti un nelaidis vaļā, kamēr tad beidzot pārvērtusies par cilvēku* (Bezrocīte 14. A. 313. 403. 706. Paegļu Mārtiņš Lielvārdē, Zin. Kom. kr. LP VI: 844 [20]), t. y. *Bet antis staiga pavirto gyvate, beržo viršūne. Jis buvo tvirtas ir nepaleido iš rankų, kol bus atgavusi žmogaus pavidalą*. Zoomorfizmo chtonišķųjų būtybių pavidalo kaita reflektuojama ir pietų slavų pasakose (žr. Голенищев-Кутузов 1984: 18).

Ypatingas mitologinis paukščio – apotropėjinio simbolio – vaizdinys būdingas ne tik rytų baltų (žr. anksčiau), bet ir rytų slavų pasakoms apie jau minėtąjį Koščęjū Nemirtingąjį, plg. „Kur tavo mirtis slypi, Kaulini Nemirtingasai?“ – „Mano mirtis, – tas atsako, – tokioje vietoje: ten auga ažuolas, po ažuolu yra dėžė, dėžėje zuikis, zui-

---

*jānorauj visas galvas; vidējā galvā ir pīle; pīlē ir balodis, balodī ir ola; olā ir mazs, mazs akmentiņš; ja akmentiņu iemet šā pils kalna caurumā, tad uzceļas pils augšā*“ (Dvēsele olā 3. A. 302. J. Ezers no Zveju Ferdinanda Gramzdā. Jkr. V, 3. 129. 1. p. LP, VII, II, 23, 3. AŠ, II, 1000); *Trešā dienā izpušķojusi šuneli ar mētrām un vaiņagiem. Pārņācis b u r v i s, smējies: „Redzu gan, ka tu manu dzīvību mīli, un tādēļ teikšu tev taisnību: viņa ir Melnās jūras krastā dzelzu stallī; stallī ir stiprs zirgs, zirgā mudīgs zaķis, zaķi meža pīle, meža pīlē pauts, pautā mana dzīvība* (Dvēsele olā 14. A. 552. 518. 302. Pogu Jānis Brambergos, Brīvēzemnieka kr. LP, VI, 131, 4. AŠ, II, 100e); *Pārņācis v e l n s, sadzēries špirtu un nu māsa piedzērušajam prasījusi, kur viņa dvēsele? Dzērumā izteicis, ka dvēsele ir mežā, likā bērzā. „Nocērti to bērzu – izskries zaķis, noķer to – izskries pīle, pārplēsi to – būs ola, sasit to būs svecīte, nopūti to – bišu pagalam*“ (Dvēsele olā 16. A. 552. 518. 302. Māturis Atis Grāvendālē. LP, VI, 131, 6. AŠ, II, 100g).

<sup>642</sup> Tokių motyvų gausu latvių pasakose (žr. 169 išn.): *Velna dzīvība bijusi jūras salā. Uz salu aizpeldējis, zivs mugurā sēdēdams. Tur atradis pautu. Pārnesis pautu krasta malā, pārplēsis un izskrējusi pīle. Vanags pili noplēsis. No pīles izlēkusi caune. Suns caunu nokodis. No caunas gadījies ods* (Uzticamais Jānītis [13. A. 302. 516. Orlovskis Iģenē. LP VII, II, 24, 3, 4]), t. y. *Velnio gyvybė slėpėjusi marių saloje. Į salą nuvyko nuvyko, sėdėdamas ant žuvies nugaros. Ten rado kiaušinį. Atnešė kiaušinį į pakrantę, sudaužė ir išskrido antis. Vanagas antį numušė. Iš anties iššoko kiauunė. Šuo kiauunę perkando. Iš kiauunės liko uodas; Brālis ieiet pie māsas un pasaka, ko velns pavēlējis. Māsa atbild: „Tā jau domāju. Nu mums šonakt jābēg no šīs alas laukā, citādi rītā velns mūs aprīs. Tādēļ paņem tu vispirms cirvi un pāršķel velna teļam galvu, tad tur izvelsies pīle; pili pārcirtis, atradīsi viņā zelta pautu, to mums ceļā vajaga līdz, ja gribam kur aiztikēt*“ (Maģiskā bēgšana ar meitenes palīdzību [6. A. 313 A. Poģu Jānis, Bechmanis 1879. g. Brambergā. LP, VI, 115, 10z]), t. y. *Brolis nuėjo pas seserį ir papasakojo, ką liepė velnias. Sesuo atsakė: „Taip ir maniau. Mums šiņakt reikia bėgti lauk iš šios olos, kitaip ryte mus velnias suės. Todėl pirmiausiai paimk kirvį ir perskelk velnio veršiui galvą, tuomet išdribs antis; perkirtęs antį, joje rasi auksinį kiaušinį, taip turime elgtis, jei norime ką pasiekti*“.

Todėl netgi velnio dydis tapatinamas su antimi: *Pūķis bijis tāds savāds, tik liels kā pīle* (Pūķa iegūšana un darbība [15. R. Auniņš Cesvainē. Drachen-Mythus, 10, 7. LP, VI, 67, 11]), t. y. *Aitvaras buvo toks keistas, tokio pat dydžio kaip ir antis*.

Vis dėlto dėl jau minėto galimo dviejų skirtingų referentų susiejimo, jie imti suvokti kaip hiperonimai, nors iš esmės jiems būdingi diferenciniai semantiniai požymiai. Todėl tokie mitologiniai epizodai traktuotini kaip inovaciniai resp. antriniai.

kyje – antis, antyje – kiaušinis, kiaušinyje mano mirtis“ (Nr. 156[723] – Афанасьев, Бараг, Новиков 1957; dar plg. Nr. 157[730], Nr. 162[757], Nr. 269 [275] pasakas). Šis pasakų motyvas minimas daugelio slavų kultūrinio paveldo tyrėjų veikaluose (plačiau žr. Афанасьев II: 210–211; Рыбаков 1987: 220, 236; Иванов, Топоров 1965: 77; Неклюдов 1975: 67; Новик 1975: 225; МНМ I: 481, 742; Пропп 2001: 35, 2001<sub>a</sub>: 29, 35, 50, 87, 2002: 323; Домников 2002: 149; Гаврилов, Наговицын 2002: 98–99). Tiesa, iki šiol niekas neįminė zoomorfinių ir objektinių mitonimų sekos prasmės. B. Rybakovo (Рыбаков 1987: 221) nuomone, „<...> Koščejaus mirties lokalizacija pasakoje sutapatinta su visatos modeliu (plg. Домников 2002: 148–149) – kiaušiniu. Juk ne šiaip sau šios brangenybės sargybiniai yra visų pasaulio esybių atstovai: vanduo (vandenynas), žemė (sala), augalai (ąžuolas), žvėrys (zuikis), paukščiai (antis).“ Jurijus Smirnovas (Смирнов 1997: 30, 97) šią sisteminę seką aiškina, remdamasis funeralinių apeigų modeliu, t. y. sintagmų progresinį modelį *mano mirtis adatoje*<sup>643</sup>, *adata kiaušinyje, kiaušinis antyje, antis zuikyje, zuikis skrynioje, skrynia po ąžuolu* jis interpretuoja kaip mirusiojo palaikų įdėjimą karstan, o jo į sarkofagą, pastarojo į laidojimo rūšį, o šio – į pilkapį. Šis tyrėjas teigia, kad tokia simbolių dubliavimo sistema motyvuotina jau neolito laikotarpiu taikyta žmonių palaikų laidojimo metodika: kūnas būdavo suvyniojamas į kailį, šis į iš karnų padarytą talpą, o pastara – į kapo duobę ir pan. Tokią pačią hipotezę anksčiau yra išdėsciusi J. Savostina (Савостина 1990: 241) ir kt. B. Rybakovas (Рыбаков 1987: 230)<sup>644</sup> šio mitologinio motyvo genezę mėgina grįsti superstratinių kultūros elementų introdukcija.

Deja, minėtuose darbuose nėra aptariama dupletinių referentų sintagminių grandžių etiologija, kuri gali būti eksplikuojama, remiantis kosmologine motyvacija<sup>645</sup>, t. y. jie suponuoja astronominį orientyrą – kelią mirusiųjų sieloms į transcendentinę erdvę.

<sup>643</sup> Šiam sakraliniam atributui būdinga siužetinė kontaminacija: referentas *adata* keičiamas signifikatu *kiaušinis*, kurio suvalgytas asocijuojamas su meilės įgijimu, t. y. vaisingumo simbolio talpinimas žmogaus viduje suvokiamas kaip blogojo prado žūties priežastis (matyt, tai vėlyvas motyvas): (psk.) *Kitoje jūros-vandenyno pusėje auga ąžuolas, ąžuole kabo skrynja, skrynioje zuikis, zuikyje – antis, antyje kiaušinis, kiaušinyje – karalaitės meilė!* (Nr. 232 [202] – Афанасьев, Бараг, Новиков 1957); *Karalaitis Ivanas sako: „Ieškau varlės, savo žmonos.“ Senutė tarė: „Ach, karalaiti Ivanai, ji trokšta tavo mirties; aš jos motina. Vyk, Ivanai karalaiti, už jūrų marių; ten yra akmuo, tame akmenyje tupi antis, toje antyje kiaušinis; paimk tą kiaušinį ir atnešk jį man“* (Nr. 268 [270] – Афанасьев, Бараг, Новиков 1957).

<sup>644</sup> Hipotezės autorius (Рыбаков 1987: 345) nurodo, kad viename rytų slavų lango raizinyje jis įžvelgė užkalbėjimo motyvą: jame vaizduojama deivė, apsupta žvėrių (jie dažnai būna pakeičiami paukščių – gaidžių, žąsų, ančių – vaizdiniais). Pasak B. Rybakovo, tokie meno dirbiniai būdingi vietovėms, kuriose X–XII a. gyveno finų ir ugrų tautų atstovai.

<sup>645</sup> Plg. A. Afanasjevo (Афанасьева I: 270) teiginį, kad „<...> ne viena saulė buvo tapatinama su aukso kiaušiniu; tokia pačia metafora buvo įvardijamos ir dangaus skliauto žvaigždės“, „Plejadžis (resp. gr. πλειάς 'laukinis balandis') žvaigždynas, europiečių vadinamas perekšle su paukščiukais, mūsų valstiečiai jį pavadina paukščių arba anties lizdu.“



Šio pasakų ciklo ryšį su kosmologiniais referентаis suponuoja ir rytų baltų folkloro motyvai, plg. jau minėtą mitologinį siužetą apie jaučio ir anties (bei jos dedamų kiaušinių) referentų santykį (žr. 612 išn.)<sup>646</sup>.

Remiantis šiais argumentais, galima suponuoti antrinį anties – chtoniškosios dievybės simbolio atsiradimą, nulemtą soliarinio ir lunarinio kultų mišimo ypatybių (žr. 636 išn.): saulė nusileidžia vandenin (ji nešviečia, nešildo [chtoniškosios sferos atributinė konotacija]), t. y. suponuojama aptariamo paukščio gyvenamoji sfera. Vandens lokalinis lygmuo (dar žr. 651 išn.) iš seno sietas su chtoniškuoju pasauliu ir jo dievybėmis<sup>647</sup>, t. y. velniu ir kt. Ilgainiui lunarinis simbolis galėjo būti priskirtas šios sferos būtybėms<sup>648</sup> (žr. 638 išn.), taip suteikiant šiam paukščiui pejoratyvinę atspalvį (t. y. jis yra antrinis resp. vėlyvas).

Minėtina, kad hidroforinė anties gyvenamoji erdvė ir baltų (žr. anksčiau; dar žr. 612 išn.; КЛ 88–89), ir slavų (žr. 626 išn.) iš seno buvo tapatinama su tanatoforine lokalizacija resp. mirusiųjų pasauliu (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 333)<sup>649</sup>. Tokia referentinė lunarinio simbolio sąsaja su chtoniškąja sfera (žr. 648 išn.) lėmė naujų mitonimų atribucinių simbolių radimąsi, plg. Vladimiro Пропо (Пропп 1986: 169) teiginį apie ornitomorfinės raganos (resp. r. *баба яга*) habito ypatybės etiologiją, ir hiperoniminio referento kaitą, plg. A. Afanasjevo (Афанасьев II: 87) mintį: „<...> antys visą vasarą gyvena upėse, ežeruose ir tvenkiniuose, saugomos ir prižiūrimos senelio vandens“ (dar žr. Гупа 1997: 668). Dėl šios priežasties

<sup>646</sup> Dar plg. latvių pasakos (žr. 169 išn.) motyvą – nurodoma, kad slibino mirtis paslėpta didžiuliame jautyje, kuriame yra antys, o antyje – kiaušinis: „Varu ar tev teikt, jo tu manu beznāves spēku tikpat nespēji rokā dabūt. Redzi simtu jūdžu tālumā ir otrs tāds pats klints kalns kā šis. Tanī klintī ir pils, pili ir briesmīgs vērsis. Šis vērsis ir mans beznāves spēks. Tomēr ja vērsi arī nonāvētu, ir tad tu manu spēku rokā nedabūtu: nonāvētais vērsis pārvērstos par pili gaisā. Un ja tu arī pili spētu noķert un nonāvēt ir tad tu manu spēku rokā nedabūtu: nonāvētā pile pārvērstos par olu un iekristu jūras dziļumos“ (Zvēri par svainiem [2. A. 552. 570. 302. A. Lerchis-Puškaitis Džūkstē - Pienavā. LP. II, 28. AŠ. II, 100 – m]), t. y. (pasakoja slibinas) „Galiu tau pasakyti, mat tu nesugebēsi lengvai pasiekti mano nemirtingumo. Matai, šimtas mylių nuo čia yra toks status kalns kaip ir čia. Ant to kalno stovi pils, pilyje gyvena siaubingas jautis. Tas jautis ir yra mano nemirtingumas. Jei tu tą jautį nudobtum, ir tuomet tu nepasiektum mano nemirtingumo: nudobtas jautis virstų skraidančia antimi. Jei tu sugebėtum ją pagauti ir užmušti, ir tuomet tu nepasiektum mano nemirtingumo: užmušta antys virstų kiaušiniu, o tas nukristų į jūros gelmę.“

<sup>647</sup> Matyt, dėl šios priežasties graikai priskyrė šį paukštį Poseidono atributikai (plačiau žr. Kobielus 2002: 136).

<sup>648</sup> Plg. rusų pasakos motyvą: Тут утка крякнула, берега звякнули, море взболталось, море всколыхалось – лезет чудо-юда, морская зюба: змей шестиглавый (Nr. 136[632] – Афанасьев, Барг, Новиков 1957; dar žr. СРНГ XVIII: 284), t. y. Antys kryktelejo, krantai suskambėjo, jūra susiūbavo, jūra subangavo – lenda baisa-pabaisa, ? žmonių žudikas – slibinas šešiagalvis.

<sup>649</sup> Plg. vaizdingą rusų posakį: Утка моя, селезнях моя, не летай за реку, не клюй песку, не тупи носку! (Лагутина 2009: 12), t. y. Ante mano, sutuoktine (resp. gaigaline – R. K. [plg. ukr. кáчечка ‘žmona; antelė’, селезень ‘vyras / sutuoktinis; antinas’ (žr. Жайворонок 2006: 277–278)]) mano, neskrisk per upę, nelesk smėlio, negurink snapelio! ⇒ Nemirk! (R. K.).

antis galėjo būti pradėta sieti su mirtimi ir tapatinama su jos simbolika (žr. Пропп 1986: 422), plg. rusų mįslę: *Сидит утка на плоту, || Хвалится казаку: || Никто меня не пройдёт* (ответ – ‘смерть’) (Иванов, Топоров 1965: 78), t. y. *Tupi antis ant plausto*, || *Giriasi kazokui: || Niekas manęs neperžengs* (atsakymas – ‘mirtis’).

Olgos Christoforovos (Христофорова 2010: 252) teigimu, rusų burtininkai, įgiję zoomorfinį pavidalą (taip pat ir anties), patenka į žmonių gyvenamuosius būstus ir kiemus. Jie iš žmogaus iščiulpia kraują, t. y. juos nusilpina resp. sukelia ligą. Dėl šios priežasties atsirado antrinis anties konotatas ‘liga (↔ kohiponimas ‘maras’)<sup>650</sup>, mat, anot A. Afanasjevo (Афанасьев I: 267–268), „Kai kuriose Rusijos vietovėse prastuomenė įsivaizduoja, kad cholera – tai didžiulis juodas paukštis, skraidantis naktį: liga apsilanko tuose namuose, virš kurių ji mosuoja savo sparnais. Taip pat mano, kad maras panašus į skraidančią antį, kuri turi gyvatės uodegą ir galvą, t. y. paukščio pavidalą tapatina su mitinio slibino vaizdiniu.“ Deja, A. Gura (Гура 1997: 667–668) šiuos, matyt, antrinius pejoratyvinius konotatus interpretuoja kaip archisememas.

Vadinasi, galima iškelti hipotezę apie pejoratyvinės sememos metoniminę etilogiją (artimą sinekdochai), t. y. semantinės hidroforinio referento (hiperonimo [resp. velnio]) konotato perkėlimą vienam jo hiponimų – vandens paukščiui, gyvenančiam sferoje, skiriančioje gyvųjų ir mirusiųjų pasaulius (plg. СД I: 386–387), plg. jūros caro 12-os dukterų anties pavidalo habito ypatumus (žr. Иванов, Топоров 1965: 151, 190).

Dėl šių priežasčių antis jokiais būdais negali būti suvokiama kaip velnio simbolis *de origine*, mat šis paukštis baltų protėvių buvo tapatinamas ir su saule.

Taigi chtoniškųjų būtybių ir anties siejimas gali būti atsitiktinis, suponuotas tos pačios lokalizacijos – vandens telkinio (žr. [psk.] „Viena bėda – ne bėda“ [TBT II: 142–143]; plg. latvių folkloro motyvą: [ptr. (žr. 169 išn.)] *Dzīvo kā pīle pa ūdeni* 1225 17913, t. y. *Gyvena kaip antis vandenyje*), tačiau nepavyko rasti pavyzdžių, reflektuojančių šio paukščio veiklą požemio dievybės naudai, plg. ragana pagrobia ančių, varnų, pempių, vištų, žąsų kiaušinius ir iš jų peri ne jų pejoratyvinės konotacijos chtoniškąsias būtybes, bet drugius (BTB VIII: 355).

Panašią hipotezę yra išdėsčiusi P. Dundulienė. Ji taip pat teigia, kad anties sakralizavimas (Rimutė Rimantienė Šventojoje rado medinių anties skulptūrėlių, datuotinių 3-uoju tūkst. prieš Kr. ir papuošalų [IV–VIII a. po Kr. (žr. Dundulienė 2008<sub>a</sub>: 59)]) ir siejimas su požemio pasauliu nulemtas šio paukščio gyvenamosios aplinkos – vandens, mat daugelyje pasakų nurodoma, kad antis gyvena po kosminio medžio šaknimis (ežere, mariose ir pan.) (Dundulienė 2006: 49, 2008<sub>a</sub>: 49–50)<sup>651</sup>.

<sup>650</sup> Ukrainiečiai tikėjo, kad, ančiai suradus žmogaus plaukų ir iš jų susisukus lizdą, šiam ims skaudėti galvą (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 297).

<sup>651</sup> Ilgainiui šis motyvas buvo demonizuotas – inovacinių folklorinių elementų radimosi laikotarpiu resp.

krikščionybės puoselėtojų pastangomis – su medžio šaknimis imtas sieti velnias ir jo buveinė. Toks mitologinis motyvas būdingas ne tik lietuvių, bet ir rusų folkloro tradicijai (plačiau žr. Vėlius 1987: 74–75). N. Vėlius (ibid.) sieja šį siužetą su pasaulio medžio simbolika (dar žr. 638 išn.) ir uranistinės bei chtoninės ide. genčių dievybių kova. Vis dėlto tokią hipotezę reikėtų vertinti labai atsargiai, mat velnias lietuvių tradicijoje nebuvo antagonistinė Perkūnui būtybė, plg. seniausiųjų laikų mitoniminį relikatą *raguotas Perkūnas*: „Žmonės Perkūną įsivaizduoja seniu su ragais“ (JBR I: 49 [344]). Tai labai seni – protoindoeuropietiški – požemio dievybės atributai; jie tiesiogiai sietini su lunarinų dievybių atributu – r a g a i s (plačiau žr. Крегждис 2009: 279, 289; IV.4 poskyrį).

Taigi velnio slėpimosi po medžio šaknimis motyvą reikėtų vertinti kaip antrinės substitucijos *antis* → *velnias* kitimą, suponuojantį p a s a u l i o k ū r i m o motyvą resp. demiurgo referentinę simbolinę kaitos refleksiją, mat yra žinoma, jog *antis* – p a s a u l i o k ū r ė j a s, plg. lietuvių sakmės „Žemės sutvėrimas“ siužetą (plačiau žr. Vėlius 1987: 119), taip pat B. Kerbelytės pastebėtą sakmės, užrašytos Kupiškio apylinkėse XX a. 4-ajame dešimtmetyje, motyvą apie Dievo padėjęją antį – žemės kūrėją [žr. Nakaitė 1991: 69]). Tai itin senas etiologinis motyvas, referentiškai traktuotinas kaip pirminės substitucijos *antis* ← (*vandens paukščio*) *kiaušinis* (plg. indų mitą apie pasaulio sukūrimą iš kiaušinio [MC 101]) refleksija.

Minėtina, kad panašios konotacijos sakralinis referentas (resp. *pasaulio kūrėjas* – *demiurgas* ↔ *aktyviai veikiantis personažas*) minimas ir rusų tautosakoje. Danijilo Gromovo ir Aleksejaus Byčkovo teigimu (Громов, Бычкова 2005: 137–138), „<...> daugelyje slavų dualistinių legendų apie pasaulio sukūrimą du dievai–kūrėjai vaizduojami paukščių (anties, klykuolės, žąsies ir kt.) pavidalais. Daugelyje šio siužeto variantų vandens paukštis nėra asocijuojamas su kūrėjais, bet yra jų pagalbininkas, demiurginio proceso vykdytojas: jis neria į vandenyno dugną ir pasemia šiek tiek žemės, iš kurios Dievas sukuria sausumą.“ Šio teiginio autoriai mini ir superstratinės tokio motyvo kilmės galimybę, t. y. finų–ugrų mitologinio elemento introdukciją (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 331; 618 išn.), tačiau ją vertina kritiškai, nes, jų nuomone, „<...> ji mažai tikėtina, mat toks siužetas paplitęs labai plačiame slavų areale ir žymiai toliau, nei gali būti kontaktuojama su finų–ugrų gentimis“ (dar žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 332; Бычков 2000: 10, 53).

Deja, pritarti autentiško slavų referento *paukštis* – *demiurgas* egzistavimo hipotezei negalima, mat (1) iliustraciniame ukrainiečių dainos *Новогодня песнь* siužete, kuriuo grindžiama šių autorių analizė, minimi b a l a n d ž i a i, o ne antys (žr. Срезневский 1843; Гаврилов, Наговицын 2002: 50–51), o jų etiologija, matyt, sietina su krikščioniškąja dogmatika, t. y. deklaruojamu Šventosios Dvasios zoomorfiniu – balandžio (remiantis semitų kultūriniu tradicija, siejamo su Izraeliu [žr. Barton 1918: 238–239] ↔ hebr. *yōnāh* [Pardee 2002: 268], saugojusio šių genčių žmones [tokia funkcija reflektuojama kai kurių Ugarito dievų epitetų [plačiau žr. Rahmouni 2008: 189]) – pavidalu; (2) remiantis ide. tautų tradicija, pasaulio kūrėjo funkcija siejama su maskulistinės dievybės atitinkamos lyties zoomorfiniu referentu, plg. senųjų indų mitologinį motyvą: dievas Pradžapati (apie jį plačiau žr. III.2.3 poskyrį; 233 išn.), pasivertęs šernu, panyra į vandenį, pasemia žemės ir atsidūręs ant lotoso žiedlapio, sukuria žemę (žr. МНМ II: 71).

Matyt, teisingesnis yra B. Rybakovo (Рыбакова 1987: 230) spėjimas apie finų kultūrinio motyvo introdukciją – jis argumentuojamas archeologinių radinių analize: ant kapavietėje rastų smilkiniams puošti naudotų žiedelių pavaizduota *antis*, snape laikanti auksinį kamuolėlį, kuris, pasak hipotezės autoriaus, suponuoja kosmogoninio mito reminiscenciją (resp. žemės iškėlimo iš vandenyno dugno motyvą [plačiau žr. Рыбаков 1987: 407]); be to, jie gali būti siejami ir su *Kalevaloje* minima šešių kiaušinių mitologema, t. y. pasaulio sukūrimo iš kiaušinio refleksija (žr. Афанасьев I: 535–536), mat a k t y v a u s p e r s o n a ž o – demiurgo folkloriniai siužetai užfiksuoti vietovėse, kur gyveno ar iki šiol gyvena šių tautų palikuonys (žr. Крегждис 2011: 276).

Todėl N. Vėlius (1987: 75) minimi ide. genčių mitologiniai atitikmenys gali būti vertinami kaip antriniai, radęsi vietoj minėto baltų ir slavų tradicijoje reflektuojamo pirminio referento – demiurgo

Slavai nuo seniausių laikų tikėjo, kad nakties saulė (akivaizdus lunarinės ir soliarinės dievybių painiojimo pavyzdys) plaukia požemio vandenimis, o ją tempia gulbė, a n t i s arba kitas vandens paukštis. B. Rybakovas (Рыбаков 1981: 236) teigia, kad šis vaizdinyz atsirado dar bronzos amžiuje (žr. 638 išn.). Visi šie motyvai nesuponuoja demoniško anties veikimo, t. y. tokio ornitomorfinio personažo etiologija eksplikuotina įprasta chtoniškosios dievybės lokalizacija.

Atskirai minėtinas Mečislovo Davainio-Silvestraičio pateikiamos pasakos siužetas, kurio personažas – požemio valdovas (senis) *Antis* (žr. Dundulienė 2008<sub>a</sub>: 47). Jame, matyt, supainioti pozityviosios konotacijos ornitomorfinio simbolio anties, kurioje saugojamas pasaulio darnos simbolis – kiaušinis (jame gyvena, o kartais būna įkalinta<sup>652</sup> saulė), ir chtoniškojo pasaulio dievybės – raganiaus, gyvatės, slibino (kartais – *stiklinio kalno* saloje [žr. pasakų ciklo „Apie vėjus“ 5 pasaką (BTB V: 285)]) – personažai. Galima spėti, kad ne kiaušinio sudaužymas resp. anties (kaip blogio simbolio) sudraskymas nugali požemio pasaulio valdovą, bet saulės, kalintos, arba saugotos, kiaušinyje, spinduliai.

Baigiant trumpą anties mitologinės prasmės vertinimo apžvalgą, minėtina, kad, be jau nurodytų reikšminių elementų, baltų ir kt. ide. tautų<sup>653</sup> folklоре bei vaiz-

paukščio pavidalu. Daryti tokią išvadą galima remiantis objekto struktūra resp. sąsajomis su vandens paukščio radimosi aplinkybėmis: kiaušinio trynys, matyt, buvo suvoktas kaip sisteminis pasaulio prototipas – *kiautas* ↔ *dangus*, *trynys* ↔ *žemė* (vėliau sutapatintas su saule), *baltyminis turinys* ↔ *vanduo* (plg. indų mitologinės šio referento motyvacijos principus [žr. anksčiau]). Vandens paukščio pasirinkimas taip pat nėra atsitiktinis, mat ornitomorfinio pavidalo dievybė būtinai turėjo būti susijusi su vandens sfera – vienu pagrindiniu visatos elementu; *antis* (resp. žąsis), gyvenanti ir sausumoje, ir vandenyje, galinti skraidyti, traktuotina kaip konvergencinis pradmuo, *vienijantis visus tris pagrindinius visatos lygmenis* – orą, vandenį, žemę. Taigi šio paukščio deifikacija yra lengvai paaiškinama, remiantis minėta šio gyvūno gyvenamosios vietos lokalizacine seka. Tokį spėjimą galima argumentuoti kosmogoniniais šios mitologemos motyvais – kai kuriose ide. gentyse teigiama, kad *antis* kiaušinius „pastojanti“ nuo *vėjų* (plačiau žr. Kobielus 2002: 136). Ilgainiui šios mitologemos sferinė priklausomybė, matyt, įvairiose ide. gentyse imta suvokti skirtingai. Sąsajos su vienu pagrindiniu chtoniškojo pasaulio atributu – vandeniu (plačiau žr. Vėlius 1987: 169) buvo pagrindas antį resp. gulbę susieti su nekrokulto atributais slavų tautose (plačiau žr. Рыбаков 1981: 603).

<sup>652</sup> Plg. latvių pasakos *Zvēri par svaiņiem* (9. A.552. 302. No Honoratas Benedikta meitas, dz. 1866. Ludzas Stiglovas draudzē. W. Weryho, Podania Lotewskie. Warszawa 1892, 29 [žr. 169 išn.]) siužetą: teigiama, kad saulė išlaisvinama, suskaldžius kiaušinį.

<sup>653</sup> Nutrialinio motyvo archajiškumą galima argumentuoti identiškos prasmės keltų (žr. CBK 158), slavų (jie nuo seno augino vištas, *antis* ir žąsis [Седов 1995: 21; Журавлёв 1996: 125; dar žr. Богатырев 2007: 137, 140, 201]) folkloro refleksijomis (plg. Жайворонок 2006: 277–278), sietinomis su šių tautų proistore, t. y. klajokliniu periodu, plg. rusų pasakos (Nr. 167 (779) [žr. Афанасьев, Барар, Новиков 1957]) motyvą: *Цари и царевичи, короли и королевичи смотрят на дворец, на сады и дивуются: такого богатства нигде не видано, а больше всего показались им утки и селезень – за одну утку можно полуарства дать!*, t. y. *Carai ir caraičiai, karaliai ir karalaičiai žiūri į rūmus, sodus ir netveria iš nuostabos: tokių turty niekur nėra matę, bet labiausiai akį patraukė antis ir gaigalas – už vieną antį galima pusę karalystės dovanoti!* (dar žr. Крегждис 2011: 272–273). Ilgainiui mitybos konotatas įgijo sakralinę prasmę (žr. Новик 1975: 223).

duojamajame mene gausu vartotojiško šio vandens paukščio vertinimo pavyzdžių, suponuojančių ne tik kai kurių folklorinių bei mitologinių motyvų etiologiją, bet ir šio gyvūno antisakralumą – tokius motyvus reflektuoja jau antikos laikų kultūrinis paveldas (plačiau žr. Kobielus 2002: 136).

R. Rimantienė (1977: 9) nurodo, kad Lietuvos teritorijoje yra randama samčių su vandens paukščio galvute ant rankenos: *anties* (plg. Gimbutienė 1985: 31), *žasies* (N. Vėliaus [1977: 176] teigimu, lietuviams kur kas svarbesnės buvo *žasys*, o ne *antys*), *gulgės* (neolito pradžia). Rimantienė (ibid.) mano, kad tai vandens kulto atšvaitas, nors nėra tuo tikra. Beje, ji (Rimantienė 1977: 10) šių paukščių kultą sieja su *mitybos poreikio* tenkinimu. Laukinių paukščių kiaušiniavimo svarbą pabrėžia ir L. Jucevičius (Juciewicz 1846: 144).

*Anties* – tik mitybos poreikio (resp. frumentalinio) tenkinimo objekto svarba nurodoma daugelyje lietuvių folkloro pavyzdžių (plg. JBR III: 144; [psk.] „Apė tris melnyko sūnus ir užkeiktą karalystę“ [BTB VIII: 95], „Apė tris brolius“ [BTB VIII: 129–130], „Apė kunigą ir jo varganistą“ [BTB III: 410]; dar plg. „Mėnesis dangaus ir jauno znokai nuo Palmono gadynės“ [DSP 204]; [prt.]: *Jeigu moteris kiša į antį bulkas, tai krūtys užaugs kaip bulkos* [Veliuona – JBR V: 56 (889)]; [brt., prt.] *anties* motyvas yra susijęs tik su jos dėslumu, neišskridimu iš ūkio ribų, ančiukų augimu ir pan. [BTB XII: 195, 269, 287, 375, 485, 589, 614]). Yra žinoma, kad *antis* maistui gaudydavo meškerėmis (Dundulienė 1982: 96) arba tinklais (Dundulienė 1991: 84) – itin senas motyvas užfiksuotas kalendorinėse dainose: *bernelis, plaukdamas mariomis, šaudo antis strėlėmis* (Laurinkienė 1990: 46) – prijaukintas veisdavo dirbtiniuose vandens telkiniuose (Dundulienė 1991: 90).

Latvių pasakose (žr. 169 išn.) uzualinis motyvas taip pat yra įprastas: *antis* praryja karaliaus žiedą, jį papjauna, žiedą išima – taip paneigiama bet kokia sakralumo rekonstrukcija ar mitologinė *dermė*: *Tiklīdz pīle to izteica, tad kalps to sagrāba un nokāva. Viņš izņēma to gredzenu un nonesa ķēniņa meitai* (Baltā čūska [5. A. 673. Skolniece K. Jaunzeme Nicā. K. Lielozola kr.]).

Mitybinė šio paukščio svarba kartais siejama su prekių mainais resp. prekyba (toks motyvas būdingas netgi stebuklinėms pasakoms): *Gailis, krāsns caurumā to dzirdēdams, aiztecēja pie pīles un sacīja: „Bēdz uz mežu, tevī rītu pārdos!“* (*Mājas lopi ceļ ēku* [2. A. 130A. Kalniņš Cenas muižā, A. Bilenšteina krājumā, H. Bilenšteina „Tiermärchen“ 27. LP VI: 36, 9. AŠ, II, 51k]), t. y. *Gaidys, tai išgirdęs per krosnies kamingą, atbėgo pas antį ir sako: „Bėk į mišką, tavo ryte parduos!“*

Uzema ‘*antis*’ ↔ ‘*prekė*’ reflektuojama ir lietuvių folklore, plg. ciklo ‘*Apie raganas ir raganius*’ 36 pasaką (žr. BTB V: 205).

Pozityvus antienos poveikis žmogaus sveikatai pabrėžiamas latvių prietaruose (žr. 169 išn.), pvz., ančių mėsa patartina valgyti nėščioms moterims: 6630. *Mātei pēc*

*dzemdībām jāguļ mājā sešas nedēļas. Tanī laikā nākot pie viņas raugulotājas un tās nesot cāļus, pīles, karašas un citus gardumus. Pēc nogulēta laika jāiet baznīcā šķīstīties* (G. Pols, Vecgulbene), t. y. Motinai iki gimdymo privalu gulėti šešias savaites. Tuo metu ją prižiūrintys atneša viščiukų, ančių, baltos duonos ir kitokių skanėstų. Po to būtina eiti į bažnyčią apsivalyti; dar plg. (ptr.) *Cepta pīle mutē nekrīt* 1627 1693 / 1627 717, t. y. *Kepta antis iš burnos nekrenta; Gaidi vien kad cepta pīle mute skries* 280 1069, t. y. *Lauki, kada kepta antis į burną įskris*; (psk.) *Vīriņ, citi slimnieki kauj pīles, pakauj šad un tad cāļus, zosis – mēs nekad! Es labprāt vēlētos nokaut trīs četrus cāļus un rītu tev brokastī izvārīt* (Neuzticamā sieva [3. A. 1380. J. Birģelis Mežotnē. LP VI: 908, 135, 2]), t. y. *Vyruti, kai kurie ligoniai pjauna antis, kartais viščiukus, žqsis – mes niekada! Man labiau patinka papjauti tris ar keturis viščiukus ir juos ryte išvirti pusryčiams*.

Antienos valgymo (taip pat ančių medžiojimo maistui) motyvas itin dažnai minimas pasakose (žr. 169 išn.): *Trešā dienā brīnuma dēls, pīles medīdams, satiek lielu vīru, kas lūdzas nošautās pīles. Viņš iedod vienu pīli; bet tas nebija ātrāki mierā, kamēr atdeva visas pīles. Lielais vīrs paņem pīles un apēd, bet dēlam tas dāvina par to labumu mazu spieķīti, sacīdams : „Tas tev savā laikā derēs!”* (Brīnuma dēli [2. A. 707. A. Lerchis-Puškaitis, Džūkstē – Pienavā, LP I: 74, 42]), t. y. *Trečią dieną pasakiškasis jaunikaitis, medžiodamas antis, sutinka milžiną, kuris prašo nušautų ančių. Jis duoda vieną antį, bet to neužteko, kol atidavė visas antis. Milžinas paėmė antis ir suvalgė, o jaunikaičiui už jo geraširdiškumą padovanojo mažą lazdelę, sakydamas: „Ji tau reikiamu metu pasitarnaus“; Aizgāja uz mežu pīles šaut: kuŗu nošauj, to turpat atstāj; kuŗa dzīva paliek, to uz māju atnes* (Gudrās atbildes [3. A. 921. Krūmiņa Jānis Nītaurēnos. Etn. III, 1893. LP VII, II: 30, 2, 5<sub>p</sub>]), t. y. *Nuėjo į mišką ančių medžiot: kurią nušovė, ten ir paliko, o kurią sužalojo, parsinešė namo; Kad jaunā kėniņiene apmetusies pīli, tad pavėlėjusi pavāram izcept trīs pīles. Kad pīles bijušas izceptas, tad kėniņiene viena pati apėdusi divas pīles, jo vairāk dienas tā bijusi badojusies* (Sikstais kungs [4. A. 1407. H. Skujiņa, Andrs Ziemelis, Aumeisterapag]), t. y. *Kada jaunoji karalienė apsigyveno pilyje, liepė virėjams iškepti tris antis. Kai antys buvo iškeptos, pati karalienė suvalgė dvi antis, mat visą parą nieko burnoj nebuvo turėjusi*.

Anties **antis**sakralumā<sup>654</sup> suponuoja ir lietuvių paprotys šiuo paukščiu išbandyti urvo gilumą resp. praeinamumą, t. y. antys buvo naudojamos, norint patenkinti buitinius poreikius, plg. lietuvių padavimą „Urvai griežlės piliakalnyje“ (žr. ED 88). Identiškas kultūrinis motyvas reflektuojamas ir latvių folklore, plg. Bauskės apylinkėje užrašytos pasakos 7. *Mežotne. A. Laus no 60 g. V. sievietes Mežotnē* (žr. 169 išn.) siužeto ypatumus: *Reiz uz pilskalna stāvējusi pils, kas esot nogrimusi. Iedobums vēl tagad redzams. Ja dobumā pa caurumu ielaista pīle, tad tā izpeldējusi Lielupē*, t. y. *Kartā ant piliakalnio stūksojo pilis, kuri prasmego. Buvo matyti tik įgriuva. Jei į įdubos angą būtų paleista antis, ji išplauktų Lielupėje* (Latvijos upės pavadinimas – R. K.).

<sup>654</sup> Plg. lietuvių pasakose užfiksuotą užemą ‘antis – masalas, medžiojant lapės’ (žr. KJI 18–19).



Uzualinės konotacijos motyvų, bylojančių apie sakralumui opozicišką šio paukščio statusą, gausu latvių pasakose: *Tālāku viņi nonāca pie ezera un sāka pārgalvīgi svaidīt pīles ar akmeņiem (Pateicīgie kustoņi [3. A. 554. Ernsts Birznieks no Billes Freibergas. Dzirciemā, Jkr. III, 57, 21. LP, VII, II: 22, 3, 3]), t. y. Po to jie nuėjo prie ežero ir pradėjo beatodairiškai mėtyti akmenis į antis; Dīķi pa to laiku peld pīles un Pēterītis sviež pilēm maizi. Maize nogrimst dīķī un iekrīt riņķu vidū. Pīles, noiedamas pēc maizes, uzmauc riņķus uz deguniem. Pēterītis nosit pīles un paņem riņķus (Pateicīgie kustoņi [5. A 554. Skolnieks A. Ignāts Nīcā, K. Lielozola kr.]), t. y. Tuo metu antys plaukiojo tvenkinyje ir Pēterītis metė antims duonos. Duona nuskendo tvenkinyje ir nugrimzdo į žiedų vidų. Antys, lesdamos duoną, užsimovė žiedus ant snapų. Pēterītis užmušė antį ir pasiėmė žiedus.*

Iš anties elgesio vandenyje buvo sprendžiama, kokie bus orai: (prt.) 24186. *Ja pīles mazgājas, tad būs lietus* (K. Corbiks, Līvberze), t. y. *Jei antys maudosi, lis* (dar žr. 24187–24201, 24203–24207 [žr. 169 išn.]). Iš jos skridimo aukščio buvo nustatoma, kokia bus žiema ar ruduo: 24208. *Ja pīles rudenī projām laižoties lido augstu, būs drīza ziema; Ja zemu, būs ilgs un silts rudens* (J. A. Jansons, Piņķi), t. y. *Jeigu antys rudenį lietingu oru aukštai skrenda, bus negili žiema; Jei arčiau žemės, bus ilgas ir šiltas ruduo* (dar žr. 24209 [žr. 169 išn.]).

Taigi apibendrinant mitologinę ir simbolinę anties vaizdinio analizę, galima teigti, kad suponuotina šio paukščio – pasyviojo folklorinio objekto – mitologema<sup>655</sup>. Daugelį folkloro epizodų, kuriuose minimas šis paukštis, reikėtų vertinti kaip antrinės simbolinės reikšmės refleksiją.

#### IV.10. Slavų lunarinis / soliarinis kultas

Slavų lunarinio kulto seniausiojo laikotarpio (t. y. protoslavų [lužicėnų kultūros atstovų (žr. 543 išn.)]) kulto ypatybės, remdamasis archeologiniais radiniais, mėgino aprašyti B. Gediga (1976 [dar žr. Русанова 2002: 70]).

Kaip ir baltų (žr. IV.1 poskyrį), slavų (pvz., ukrainiečių) agrarinių papročių genezė taip pat gali būti grindžiama lunarinio kulto reminiscencija: jie tikėjo, kad augalus, kurių vaisiai antžeminiai, reikia sodinti tuomet, kai mėnulio ragai atsikišę į viršų, o tuos, kurių vaisiai žemėje, – kai ragučiai pasvirę žemyn (Завадська, Музиченко,

<sup>655</sup> Vienintelis H. Biedermannas (1989: 136) nurodo, kad antį keltų tautoms buvo šventas paukštis. Tokiu tvirtinimu patikėti labai sunku ne tik dėl rašytinių duomenų stokos, bet ir dėl romėniškosios minėtų tautų kultūrinio paveldo vertinimo tradicijos – menkinamosios resp. iškreiptos faktografinės medžiagos apie savų priešų pateikimą. Lygiai tokios pat taktikos laikėsi ir krikščioniškosios tradicijos puoselėtojai baltų kraštuose – naikindami ir niekindami jiems svetimą kultūrinį paveldą, diegė naująjį, jiems priimtina gyvenimo modelį. Taigi akiai pasitikėti romėnų šaltiniais apie keltus dėl šių motyvų negalima (neatmestina ir tai, kad svetimšaliai romėnai tiesiog netinkamai suvokė keltų realijas).

Таланчук, Шалак 2002: 46; Гнатюк 2000: 145–146). Ukrainiečių folklоре užfiksuota nemaža maldų pilnačiai (žr. Гнатюк 2000: 146). Šios rytų slavų tautos žmonės mėnulį vadino pasaulio valdovu (resp. ukr. *Володі́мир* [apie jo kilmę žr. Скрипник, Дзятківська 2005: 48]), jį garbino kaip vaisingumo ir vedybinių saitų dievybę, keliauninkų ir karių, važiuojančių vežimais, globėją (žr. Гнатюк 2000: 143, 145).

Vienas pirmųjų (dar plg. Niederle 1917: 22–23), suabejojusių slavų soliarinio kulto, iki tol interpretuoto kaip archajiškiausio ir svarbiausio (žr. IV.1 poskyrį), statusu, yra Filiaretas Kolessa (Коlessa 1930: 300). Jis pateikia lunarinių apeigų protogenetinio tipo argumentaciją, iliustruotą itin archajiškų (siejamų su ide. genčių klajoklinio periodo) ukrainiečių, čekų, bulgarų, serbų ir kt. slavų tautų folkloro ir bažnytinės slavų kalbos laikotarpio raštuose užfiksuotų etnomitologinių motyvų (d e v y n r a g i o [apie lunarinį numerologinį žymenį 9 plačiau žr. IV.3 poskyrį] elnio / juodojo tauro [ne jaučio] kovą su skaisčiuoju berneliu), suponuojančių opozicinę soliarinio ir soliarinio referentų sistemą, eksplikacija (plg. Коlessa 1930: 314):

$\alpha$  lunarinė dievybė (tauras)  $\Updownarrow$   $\beta$  soliarinė dievybė ( $\leftrightarrow$  konfrontacinis motyvas)  $\Rightarrow$   $\alpha$  lunarinė dievybė ( $\leftrightarrow$   $\alpha_1$  bžn. sl. **ВЕЛЕСЬ** resp. galvijų dievas)  
 $\Updownarrow$   $\beta$  soliarinė dievybė.

Itin archajiška lunarinio kulto referento – gyvatės (apie jį plačiau žr. IV.13 poskyrį) – reminiscencija reflektuojama rytų slavų (ukrainiečių) mitologiniame siužete: tikėta, kad yra trijų spalvų s l i b i n a i – (a) baltasis apdovanoja pienu, (b) mėlynasis (resp. tamsus) – grūdais, o (c) rausvasis<sup>656</sup> – pinigais (Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 88), t. y. visi šie 3 referentai suponuoja t r i j ų pagrindinių Mėnuli o fazių<sup>657</sup> (apie jas žr. 666 išn.) proliferatinės-uzualinės protosemosos genezė – vitališkosios resp. gyvybinę galią teikiančios dievybės funkcinė atributika (dar žr. 576 išn.) pagal substratinio hiperonimo struktūralizaciją suskirstyta į 3 pagrindines žmogaus gero / turtą simbolizuojančias sferas, reflektuojančias jo veiklos sritis: gyvulininkystę, žemdirbystę ir prekybą (pastaroji vėlyviausia, traktuotina kaip pirmųjų dviejų konvergencinė resp. interferencinė veiklos rūšis).

Chtoniškosios sferos zoomorfinio gyvūno ir pieno sąsaja reflektuojama a) ukrainiečių tikėjimuose: (I) apie rupūžės įmetimą į pieno ąsotį, kad šis nesugižtų; (II) apie raganos pavirtimą rupūže ar gyvate, idant nutrauktų karvei pieną (Завадська,

<sup>656</sup> Semantinė referentų spalvos etiologija grįstina Mėnulio ir jo gyvūnų – karvių – koloristine samprata ir sąsaja su meteorologiniais reiškiniiais (plačiau žr. IV.8.1 poskyrį), reflektuojama ukrainiečių tikėjimuose: juoda [resp. tamsi] karvė sieta su audringu oru, balta ar rusva – su palankiu resp. saulėtu; jie interferenciški seniesiems agronominiams ukrainiečių postulatams: per delčią ([b] kai Mėnulio ragai pakrypę link žemės) lyja arba šąla; per priešpilnį ([a, c] jei išsišovę viršun) – būna geras oras; jaunatis (a, c) dažniausiai siejama su geru oru.

<sup>657</sup> Jų etiologija buvo siejama su vitališkumo pradų ir esme, t. y. gimimu (jaunu mėnuliu), brandžiu gyvenimu (pilnatimi), mirtimi (delčia) (plačiau žr. Гнатюк 2000: 147).

Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 286, 288, 358; dar žr. 142 išn.); b) pietų slavų mitologiniame siužete apie pieną – drakono maistą (žr. Голенищев-Кутузов 1984: 74–76).

Slavų lunarinio ir soliarinio kultų konvergencija, be jau minėtų archeologinių radinių ir folkloro duomenų analizės (žr. 612 išn.), dar argumentuotina (1) tripleksine soliarinio referento vaizdinių geneze, argumentuotina lunarinio objekto moduliacija (plg. 3-ą saulės simbolinių referentų [zenito taško, aušros, saulėlydžio] simboliką [apie ją plačiau žr. Зарубин 1971: 71]) ir (2) nupcialinės atributikos, siejamos su *arbor mundi* simbolika (plačiau žr. 666 išn.), eksplikacija, plg. r. *коровай* resp. r. dial. *каравай* ‘duonos (ruginės / kvietinės) kepalas (nebūtinai apvalus); apeiginis vestuvių (apvalus / įdarytas mėsa / sudėtas iš kelių mažų bandelių) pyragas; vestuvės; vestuvių apeigos; kiaušinių, sviesto ir pieno apkepas; apvalus objektas; riedulys’ (СПНГ XIII: 64tt.; dar žr. СД II: 613; Иванов, Топоров 1974: 244), siejamas arba su saulės, arba su mėnulio simbolika (Иванов, Топоров 1974: 245), vedamas iš r. *корова* ‘karvė’ (žr. Иванов 1974: 115–116) < subst. sl. \**korva* ‘t. p.’ < subst. bl.-sl. dial. \**kārvā* ‘ta, kuri raguota resp. karvė’ < adj. bl.-sl. \**kārva*– \*‘raguota’ (PEŽ II: 319). Tokią išvadą galima argumentuoti ukrainiečių tikėjimu, kad *jaunojo mėnulio* (resp. jaunaties) sapnavimas suponuoja nupcialinį motyvą, t. y. reiškia greitą jaunikio atvykimą į jaunosios namus resp. piršlybas; idant mergina susapnuotų būsimąjį sutuoktinį, ji pirmąją jaunaties naktį turi pažiūrėti į Mėnulį, 3 kartus apsisukti iš dešinės į kairę ([?] 3-ų pagrindinių Mėnulio fazių deifikavimo reminiscencija [žr. Игнатенко 2010: 201]), paimti saują žemės iš tos vietos, kur sukosi, paberti jos po pagalve ir sukalbėti: *Місяць, місяць молодий, || В тебе ріг золотий. || Ти знаєш старого й малого, || Пошли мені мого милого* (žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 42), t. y. *Mėnuli, mėnuli jaunasai, || Tu – auksinis rage. || Tu pažįsti ir seną, ir mažą* (šia enumeracine seka, matyt, reiškiamas ne žmonių generacinis skirstymas, bet 3-ų pagrindinių Mėnulio fazių cikliškumas, plg. ukr. dial. *молодик* [новак] ‘[I] jaunatis’ ↔ *підповня* ‘[II] priešpilis’ ↔ *старик* ‘[III] delčia’ [dėl reikšmės dar plg. ukr. dial. *стерей* / *старей місяць* ‘місяць уповні’ (Корзонюк 1987: 228) [žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 45] resp. pilnaties struktūrinių elementų visuma), || *Atsiųsk man mano išrinktąjį*.

Minėtina, kad šiaurės germanų lunarinės resp. dendromorfinės etiologijos (Odinas resp. Pilnaties mėnulio fazė ⇕ *Igdrasilas* [laja ↔ šaknys ⇕ kamienas ↔ ašis] [žr. IV.11 poskyrį; 555 išn.]) galimas tipologinis atitikmuo yra slavų apeiginis resp. religinis mitologinis atitikmuo, reflektuojantis dualistinę pasaulio struktūros sampratą.

Naujaisiais laikais per Kūčias, o ikikrikščioniškaisiais – žiemos solsticijos metu (t. y. gruodžio 22 d.) buvo atliekamas ažuolinės trinkos (r. *бадняк*, s.-kr. *бадняк*, bulg. *бѣдник*, mak. *баднак*) deginimo ritualas, kurį labai detalai aprašė Nikolajus

Tolstojus (СД I: 127tt.): pietų slavų kraštuose (rytų slavų baltarusių apeigyne išlikę tik rudimentiniai apeigų motyvai [žr. 378 išn.]) buvo itin paplitęs paprotys Kūčių rytą (iki patekant saulei) arba vakarą (iki saulei nusileidžiant) nukirsti žmogaus ūgio ąžuolą (ten, kur ąžuolai neauga, – kitos rūšies medį) arba išrauti ąžuolinį kelmą (kai kuriose vietovėse naudotos ir 1 ar 3 ąžuolo šakos). Kai kuriose pietų slavų žemėse užfiksuotas paprotys prie kertamo medžio neštis grūdų, duonos kepalėlių, košės, kitur, prieš įnešant (ar įnešus) jį į namus – pabarstyti riešutais, grūdais, monetomis; kai kur medžio kamienas buvo ištepamas medumi, riebalais, į jo vidų pilamas vynas, medus.

Visi šie sakraliniai objektai aukojami ąžuolo trinkai (tai siejama su panspermijos simbolika [apie jos reikšmę plačiau žr. Нильссон 1998: 44]). Medį kerta 1 ar 3 kirvio kirčiais, dažniausiai supjausto į 3 dalis, po to jos sudedamos į židinį (degindavo po Kalėdų). Pirmoji kertamo medžio skala buvo sakralizuota: ji per Kalėdas buvo nešama prie avilių, į pieno perdirbimo patalpą, vištidę (prie dedeklės lizdo), taip pat buvo naudojama kaip žmonių ir gyvulių gydymo priemonė (šipulį įmerkdamo į vandenį, o po to mirkalą gerdavo).

Pabrėžtina, kad įžvelgti šiose apeigose chtoniškosios dievybės *per se* garbinimą (МНМ I: 530; Топорова 2005: 168, dar plg. minėtą žemės ūkio produktų svarbą, atliekant dendrotomiją), matyt, negalima dėl labai paprastos priežasties: kai kuriose vietovėse buvo stengiamasi, kad kertamas medis nenukristų ant žemės, o tik ant žmogaus pečių arba tiesiai į vežimą, t. y. turėjo nesiliesti su žeme ar kitais medžiais resp. suponuojama savarankios **n**ehtoninės dievybės, lėmusios namų sėkmę, o dirbamiems laukams – gerą derlių (Трефилова 2010: 226), veiklos refleksija, t. y. galima atsargiai spėti, kad šios, kitose ide. tautose su mėnulio dievybe siejamos sferos (žr. IV.1 poskyrį), yra pakankamas argumentas spėti, kad ąžuolinė trinka (visas medis [↔ *arbor mundi* (plg. Топоров 1976: 3)]) simbolizavo uranistinę (matyt, lunarinę) dievybę (žr. toliau). Aleksandras Potebnia (Потебня 2000: 93) teigia, kad ąžuolinė trinka simbolizavo Perkūną, mat sakralinis objektas buvo „girdomas“ lietaus vandeniu, o jį šis tyrėjas sieja su Indros gertu dangiškuoju gėrimu, kurį teikia dieviškosios karvės resp. debesys arba soma (žr. RV. III: 43.7, IV: 18.13 [plg. MacDonell 1897: 111]), mat soma yra dangaus pienas (RV. IX: 51.2 [MacDonell ibd.]).

Deifikuoto atributo egzistavimą suponuoja paprotys siliesti prie medžio (ar jo dalių) ne plikomis, o tik pirštinėtomis rankomis; jį įprasta bučiuoti<sup>658</sup>, klauptis prieš jį ar net smilkyti jam smilkalus. Lunarinės dievybės dendromorfinio pavidalo objekto rekonstrukciją galima

<sup>658</sup> Minėtina, kad ne visuomet šis veiksmas gali reikšti objekto sakralumą. Kartais tokį elgesį galima traktuoti kaip poetizmą ar dvasinės veikėjo būklės reakciją į trauminį potyrį, plg. ὁ δ' ἐκ ποταμοῦ λιασθεὶς σχοίνῳ ὑπεκλίνθη, κύσε δὲ ζείδωρον ἄρουραν (Od. V: 462–463), t. y. išbridęs iš upės, nusuko nendryną, bučiavo derlingą žemę (apie Odisejo išsigelbėjimą po laivo nuskendimo).

argumentuoti jo sąsaja su pagrindiniu sferiniu simboliu – ragais resp. raguotais galvijais (dažniausiai ožkomis ir avimis), plg. (1) palinkėjimą, sakomą įteikiant namų šeimininkei pirmąją ažuolinės trinkos skalą: *Пусть у тебя весь год будет такой толстый слой сливок!* (СД I: 129), t. y. *Kad visus metus turėtum tokio storio grietinėlės!*; (2) ažuolo trinkos statymą šalia pieno indų, kad šis tinkamai surūgtų (žr. Топоров 1976: 10).

Akcentuotina, kad bulgarai *ąžuolinę trinką* vadina bulg. *Дедо Боже* (Толстой 2003: 336–337; dar žr. Топоров 1976: 10). Lygiai taip pat šie pietų slavai kreipiasi ir į Mėnulį (*pilnaties fazę*), t. y. bulg. *дядо Боже*, plg. bulg. *нова свеи* ‘jaunatis’ (СД I: 118; Петрухин 2009: 28). Vadinasi, galima spėti, kad šių dviejų sakralinių objektų sąsaja taip pat yra atitinkama resp. genetiškai identiška, dar plg. ažuolo trinkos (ar ritualinio medžio) įvardijimą terminu *дедник* (СД I: 118). Pejoratyvinė šių apeigų konotacija (neva, ši dievybė sietina su gyvate resp. kelmo šaknimis [MC 86]), matyt, vėlyva, sietina su krikščionybės puoselėtojų mokymu, skirtu demonizuoti senojo tikėjimo relikthus resp. reinterpretuoti dievų funkcijoms (žr. 663 išn.). Todėl abejotinas teiginys (МНМ I: 530), kad gyvatės ir ažuolo trinkos sąsaja reflektuoja pagrindinį ide. mitą apie griausmavaldžio kovą su antagonistine jėga (žr. Winternitz 1977: 83), nebent būtų rekonstruojama mitologemos *mėnulis* funkcinė–referentinė kaitos seka: *monistinis pradas*<sup>659</sup> → *dualistinis referentas* (A ↔ B) ⇒ *uranistinis referentas* (A) ⇕ *chtoninis referentas* (B), t. y. mėnulio padalijimo žaibu motyvas (žr. 691 išn.), kurį A. Potebnia (Потебня 2000: 102) aiškina antagonistine žaibo ir debesies referencija.

Kitame pietų slavų krašte – serbų gyvenamosiose vietose – Mėnulis, matyt, vadinamas identiškos konotacijos epitetais, tačiau juos A. Potebnia aiškina *i t i n a b e j o t i n a i*. Lygindamas Vuko Karadžičiaus surinktų Kūčių ir Kalėdų laikotarpio dainų galimą ikikrikščioniškosios tradicijos prasminių sąvokų koduotę, t. y. serbų dainų motyvus *да им краве буду млијечне*, || *да намузу пун*<sup>660</sup> *кабао млијека*, t. y. *jų karvės bus pieningos*, || *primelšiu pilną auseklį* (t. y. žemą su ąsomis kubiliuką – R. K.) *pieno su Да окупам, коledo!* || *Малог бога, коledo!* || *И божића, коledo!*, t. y. *Мaudau*<sup>661</sup>, *Kalėda!* || *Маžqjj dievulј*<sup>662</sup>, *Kalėda!* || *ir Kalėdas, Kalėda!*, teigia (Потебня 2000: 103), kad pirmosios serbų Kalėdų dienos *Божић* pavadinimas turėtų būti aiškinamas kaip Kristaus epitetas, nors bulgarų bulg. *дядо Боже* ‘pilnatis’ (žr. anksčiau) tokios konotacijos nesuponuoja.

<sup>659</sup> Plg. pietų slavų (bulgarų) tikėjimą, kad dangus yra ištemptas jaučio kailis (Толстая 1998: 22–23), t. y. reflektuojama lunarinio referento ir dangaus sakralinio objekto konvergencija resp. monoteistinė tendencija.

<sup>660</sup> Plg. galimą asociaciją su s. *пун месеу* ‘pilnatis’ (Толстой 2001: 487).

<sup>661</sup> Ši leksema, matyt, reflektuoja pleonastinę kaitą, todėl verstina ne „maudau“ (plg. Потебня 2000: 103), bet „sodinu“; t. y. (?) reflektuojamas pasaulio medžio sodinimo / puoselėjimo motyvas.

<sup>662</sup> Plg. s. *Мали божић* ‘Naujieji metai’ (Толстой 2001: 248).

Taip pat neatmetama galimybė, kad tai kažkokio pagoniškųjų laikų dievybės garbinimo atšvaitas, kurį tyrėjas apibrėžia mitologema s. *Божућ* ‘Kalėdos’ (matyt, atitiktų lietuvių Kalėdų senio įvardijimą *Kalėda* [žr. JBR II: 152]). Deja, šis tyrėjas neatsižvelgia į svarbius serbų kalbos leksikos duomenis, nors kai kurias jų ypatybes bando aiškinti, pvz., verb. s. *окынам* ‘(iš)maudau’ praes. 1 sg. šaknies *-u-* interpretuoja kaip pleonastinį, bet neižvelgia galimos leksinės kaitos: verb. s. *окы́нату* ‘(iš)maudyti, (iš)prausti’ ⇔ verb. s. *окòнату* ‘(ap)kasti’ (žr. 661 išn.).

Galima atsargiai spėti, kad šis folklorinis motyvas reflektuoja jaunaties garbinimą (t. y. pasaulio medžio sodinimą), mat būtent per jaunąjį mėnulį resp. jaunatį prasideda Kūčių naktis, o ši Mėnulio fazė nuo seniausių laikų daugelio ide. genčių buvo siejama su vegetacijos, visokeriopos sėkmės ir gera lemiančiu ženklu<sup>663</sup>, plg. 1) helėnų tradiciją pradėti švęsti Olimpines žaidynes, kai prasideda jaunatis (žr. IV.1 poskyrį); 2) galų žyniai iškilmingas ažuolo amalo nupjovimo apeigas taip pat vykdė, sulaukę jaunojo mėnulio (žr. *Фламмаріонъ* 1912: 29; žr. IV.5 poskyrį); 3) romėnai šios Mėnulio fazės metu atliko įvairius sakralinius veiksmus (žr. *Фламмаріонъ* ibd.; IV.14 poskyrį).

#### IV.11. Germanų lunarinis kultas

Vienas pirmųjų, mininčių germanų Mėnulio (resp. germ. *\*mēnōn* ‘Mėnulis’ m a s c. [Orel 2003: 270]) dievo garbinimą, buvo Gajus Julijus Cezaris (apie jį žr. 217 išn.):

*deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus iuvantur, Solem et Vulcanum et Luna m, reliquos ne fama quidem acciperunt* (Caes. Gal. VI: 21.2),

t. y.

*iš dievų jie tik tuos garbina, kuriuos mato ir kurių apsaugos aiškiai yra palaikomi, Saulę ir Vulkaną, ir Mėnulį, apie kitus nėra girdėję net iš nuogirdų.*

Tokio kulto rekonstrukciją galima argumentuoti ir archeologinių germanų radinių – ragų ir kt. objektų, papuoštų žvaigždėmis – ornamentika, mitologinius siužetus reflektuojančiais raiziniais, pvz., vaizduojama trigalvė būtybė, vedanti ožį (žr. Тодр 2005: 55).

Spėtina, kad germanai, remdamiesi Mėnulio fazių laiko trukme (žr. IV.1 poskyrį; 464 išn.), sukūrė kosmologinės dermės sampratą, plg. ne tik šiaurės germanų kosmologinį visatos skaidymą į 9 dalis (žr. IV.3 poskyrį), kurių paskutinė – tamsos ir ledinio šalčio mirusiųjų šalis *Niflheimas* (s. isl. *Niflheimr* ‘tamsos šalis’

<sup>663</sup> Matyt, dėl šios priežasties krikščioniškosios ideologijos puoselėtojai stengėsi demonizuoti šį periodą, plg. vakarų slavų (lenkų) folkloro rinkiniuose užfiksuotą pasakojimą apie velnio kvietimą švilpimu per jaunatį, stovint kryžkelėje (Fischer 1937: 202 [dar žr. 140 išn.]).



[↔ (paž.) ‘rūko pasaulis’ – žr. Kempniński 2003: 135, 156; Топорова 2005: 155]; ji plytėjo **9** p a r ū [žr. 378 išn.] kelionės atstumu nuo dievų buveinės Asgardo [s. isl. *Ásgarðr* ‘asų miestas’ – IED 45; Kempniński 2003: 30], plytinčio ant dangiškosios ašies Idavioles [s. isl. *Íðavöllum* ‘švytintis arba amžinai žaliuojantis laukas’ (Vries 1977: 283; Kempniński 2003: 118)], kurios centre augo šventasis, nuolat žaliuojantis uosis – pasaulio ašis [*arbor* ↔ *axis mundi*] – Igdrasilas [s. isl. *Yggdrasill* ‘Yggo žirgas’ (Vries 1977: 676; Kempniński 2003: 231)], senųjų germanų suvoktas kaip gyvybės medis [*arbor vitae*], teikiantis žmonių gyvenamajai šaliai [s. isl. *Miðgarðr* ‘vidurinioji, aptvertoji (teritorija)’ ← (paž.) ‘vidurinysis pasaulis’ – žr. IED 426; dar žr. Топорова 2005: 162] ↔ s. isl. *Verland* ‘žmonių šalis’ [Kempniński 2003: 150] rasą<sup>664</sup> ir pašarą keturiems elniams, simbolizuojantiems **4** pasaulio kraštus), bet ir mitą apie vienaakio mirusiųjų, išminties, kelionių, poezijos ir poetų dievo Odino (s. isl. *Óðinn*) transcendentinį ciklą: norėdamas įgyti skaldų (norv. *skald*, s. isl. *skáld* ‘poetas-dainininkas [↔ gr. aoidas / rapsoidas]’ [plg. Vries 1977: 481]) resp. poezijos medaus (s. isl. *Skaldamjǫðr*) – stebuklingo ir švento gėrimo, lėmusio išminties ir poetinių gebėjimų atsiradimą (Kempniński 2003: 191), jis persivėrė ietimi (resp. pasiaukojo) ir kabėjo prisismeigęs prie šio medžio **9** p a r a s (žr. 668 išn.).

Šis motyvas suponuoja pagrindinio ide. mito reminiscenciją apie kosmologinės sistemos raidą (panašios sisteminės *arbor mundi* ir lunarinio referento koherentinės sąsajos, matyt, būta ir slavų religinėje sistemoje [žr. 290 išn.]), t. y. reflektuojama Mėnulio fazių atsiradimo sistema: *ovum* resp. pilnatis<sup>665</sup> resp. Odinas (žr. toliau) ↔ Igdrasilas<sup>666</sup> (*arbor mundi* [dėl pasaulio medžio ir kiaušinio referentinio tapatumo

<sup>664</sup> Ši rasa – tai švenčiausiojo šaltinio Urdo (s. isl. *urðr* ‘likimas; likimo deivė’ [Vries 1977: 635–636; Kempniński 2003: 216]) lašai, nukritę į *Miðgarðr*, kai nornos laistė jo vandeniu Igdrasilą. Nukritę ant žemės, *Urd* šaltinio vanduo virsdavo medaus rasa – bičių maistu (Kempniński ibd.) (apie baltiškąją šios sąvokos atitikmenį plačiau žr. IV.5 poskyrį).

<sup>665</sup> Baltai pilnatį suvokė kaip pagrindinę Mėnulio fazę, kurios trukmė lėmė laiko skaičiavimą (LE XIV: 61); lunariniu kalendoriumi naudojosi ir šiaurės germanai (žr. Вижернес 2007: 140; MP III: 455).

<sup>666</sup> Galimą sakralinę Mėnulio ir pasaulio medžio sąsają reflektuoja **4**-ių (šis numerologinis žymuo, matyt, lygintinas su **4**-iomis mėnulio fazėmis, plg. ukr. dial. [I] *молодик* ‘jaunatis’, [II] *підповня* ‘priešpilis’, [III] *повня* ‘pilnatis’, [IV] *остання квартира* resp. ‘delčia’ [žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 45]) elnių, savo r a g a i s šukuojančių Igdrasilą lają, mitologema (Grm. [žr. Иванов 1974: 113]) bei **4**-ių pasaulio medžių vaizdinys senųjų indų apeiginėje tradicijoje, plg. archajinę karaliaus deifikacinę savastį reflektuojančią atnašavimo tradiciją, kai jam apsiplauti buvo paduodami **4** indai, išskobti iš **4** medžių, t. y. s. i. *palāça* ‘Butea Frondosa Rxb.’ (apie jį plačiau žr. LE III: 380), s. i. *udumbāra* ‘figmedis (*Ficus Glomerata*)’ (apie jo religinę mitologinę reikšmę plačiau žr. Ульциферов 2003: 504; Иванов 1974: 82), s. i. *nyagrodha* ‘indiškasis figmedis (*Ficus Indica*)’, s. i. *açvatthā* ‘šventasis figmedis (*Ficus Religiosa*)’. Pastarasis botaninis terminas ‘arklio stovėjimo vieta’, siejamas net su Mohendžo-Daro kultūros sakraliniu objektu (Ульциферов 2003: 60), – tiesa, medžių pavadinimai arijų, atvykusių į Dekano plokščiakalnį, galėjo būti pakeisti vietinės floros pavadinimais, mat *Ficus Indica* augalas Vedose nėra minimas (žr. Winternitz 1977: 64), – suponuoja lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos procesą, mat jis vartojamas ir kaip Saulės epitetą, ir kaip terminas s. i. *āçvinā* (resp. liūčių laikotarpiui) mėnesio pilnatis periodui įvardyti,

plačiau žr. Иванов 1974: 137]) resp. Odinas (plg. identišką Indros [stulpo pavidalų] ir pasaulio medžio interferenciją [žr. Кёйпер 1986: 30])<sup>667</sup> ⇒ (?) Lokis<sup>668</sup> (s. isl. *nið*

kada prinokdavo šventojo medžio vaisiai (figos) ir juos buvo galima rinkti (plg. SED<sub>1</sub> 102) (plačiau žr. Иванов 1974: 81; apie tipologinius slavų genčių atitikmenis plačiau žr. IV.10 poskyrį).

Aksentuotina, kad ukrainiečių mitologinėje tradicijoje dažniau pabrėžiamas **3**-ų pagrindinių Mėnulio fazių cikliškumas (žr. IV.10 poskyrį). Minėtina, kad G. Dumézilis (1959: 105–106) ši numerologinį žymenį sieja su žvaigždynais, tačiau visiškai neaišku, ką tuomet simbolizuoja skaičius **4** (dar žr. Иванов 1974: 114).

<sup>667</sup> Dendro- ir antropomorfinio pavidalų, siejant teoniminę referenciją (apie Igdrasilą lyginimą su Odinu resp. jo žirgu plačiau žr. Иванов 1974: 111, 116, 122) su žmogaus etiologine samprata (Топоров 1968: 134), lyginimo galimybė minima Rigvedoje (RV. X: 90.15), kur su žmonių protėviu s. i. *púruša* asocijuojamas pasaulio medžio numerologinis simbolis **21** (ЧБ. XIII: 4.4, 5–11 [Иванов 1974: 97]) resp. **21** jo dalis (plauskos), ir prie Jadžurvedos Šatapatha Brahmanų (resp. s. i. *ṣatapatha brāhmaṇa*) pridėtoje (tai liudija veikalo senumą [apie šių kūrinių determinaciją plačiau žr. Monier-Williams 1885: 44–45]) Brihadaranjaka (resp. s. i. *brhad-āraṇyaka*) Upanišadoje (BU. 112–113, 197 [žr. Иванов 1974: 77tt.]).

Numerologinis simbolis **21**, kurį Viač. Ivanovas (Иванов ibd.) aiškina kaip **3 X 7** sisteminę grandį (soliarinio kulto refleksiją – žr. Колесса 1930: 309 [toks teiginys koreguotinas iš esmės, plg. italikų genčių numerologinio žymens **7** lunarinę konotaciją (žr. IV.14 poskyrį)]), matyt, suponuoja opozicinę – lunarinę konotaciją (Viač. Ivanovas [Иванов 1974: 98] pateikia kitokią – Afrikos tautelės, neaišku, ką bendra su ide. kultūriniu paveldu bendra turinčios, dogonų paprotine tradicija grįstą hipotezę), plg. **21** aukojamųjų stulpų apibūdinimą: *ṣṛṅgāṇīvec chr̥ṅgīnām sam dadṛṣre ṣaśālavantaḥ svaravaḥ pr̥thivyaṃ* (RV. III: 8.10), t. y. *kaip ragai raguotųjų, stulpai, aptaisyti čašala* (t. y. mediniu ar geležiniu [apie šio metalo mitologinę reikšmę plačiau žr. 512, 604 išn.] ratu, užmaunamu ant aukojamojo stulpo viršaus – R. K.), *atrodė virš žemės*. Pabrėžtina, kad s. i. *ṣṛṅga* reiškia ne tik 'ragas', bet ir 'Mėnulio pajautuvą' (SED<sub>1</sub> 1018), t. y. **21** simbolinė konotacija gali būti eksplikuojama kaip **9** (lunarinės universalijos žymuo [žr. anksčiau]) + **12** (3X3 [resp. 3 pagrindinės Mėnulio fazės (žr. 666 išn.), sudarančios vieną laikmačio ciklą  $\uparrow 3 \leftrightarrow 9$  (lunarinės simbolikos simboliai [plačiau žr. Колесса 1930: 308–309])  $\rightarrow 12$ ])  $\Rightarrow$  **21** (dar žr. IV.12 poskyrį).

<sup>668</sup> Lokio ir Odino giminystė grindžiama ne genetinė bendryste, bet susibroliavimo apeigomis, kuriose buvo naudojamas jų pačių kraujas (Kempiński 2003: 139–140). Be to, manoma, kad mituose postuluojama Lokio ir Toro veiklos sferų ir veiksmų opozitiškumas yra antrinis, vietoj pirminio Odinas  $\uparrow$  Lokis (Kempiński 2003: 164), plg. mitologinį motyvą apie Odino akies lokalizaciją **po** pasaulio medžiu Igdrasilu (Vsp. [Иванов 1974: 125–126]) resp. jo epitetą s. isl. *Helblindi* 'mirusiųjų pasaulio (resp. mirties deivės s. isl. *Hel* buveinės) aklumas' (IED 254), t. y. suponuojama *chthoninė* s. isl. *Niflheimr* 'tamsos šalis' lokalizacija, mat Nifheime 8 metus gyveno (būdamas *moters pavidalo*) Lokis (Kempiński 2003: 139). E. Meletinskio (Мелетинский 1968: 170tt.; 1975: 43; dar žr. Иванов ibd.) teiginys, neva Odino akį galima būtų sieti su šventuoju šiaurės germanų šaltiniu s. isl. *Mímisbrunnr* 'Mimiro šaltinis' (Odinas, spėjama [Kempiński 2003: 151], senajam vandenų valdovui s. isl. *Mímir* 'atsiminimas' atidavė savo akį, kad įgytų pažinimo gebą) svarstytinas, mat atitinka jų sferinė priklausomybė – Mimirbruno šaltinis tryško s. isl. *Hrímpursar* 'sniego milžinai' šalyje, plytėjusioje **po** Igdrasilą šaknimis (Grm. [Kempiński 2003: 111; dar žr. Дьяконов 2009: 56]).

Abejotina, ar toks lyginimas įmanomas, pasitelkiant kito šventojo šaltinio, tekėjusio prie Igdrasilą medžio, t. y. s. isl. *Urðr* 'likimas' (apie jį žr. 664 išn.) pavyzdį. Manoma, kad šie du šaltiniai (s. isl. *Mímisbrunnr* ir s. isl. *Urðr* 'likimas') yra referentiškai tapatūs, reiškiama sinonimiškai (žr. Иванов 1974: 126) ar net traktuotini, kaip *arbor mundi* referentą suponuojančios mitologemos. Todėl spėjimas, kad šie šaltiniai tapatintini su medaus gėrimu (žr. Мелетинский 1975: 43), labai abejotinas,

mat šaltinio, buvusio Asgarde, lašai (medaus ir pieno [žr. Мелетинский 1975: 41]) krisdavo į *Miðgarðr* 'vidurinįjį pasaulį' resp. centrinę visatos sritį, esančią po Asgardu, o Niflheimas buvo po Midgardu, o aptariamieji lašai varva teka iš dieviškosios ožkos s. isl. *Heiðrún* (plačiau žr. 459 išn.), gyvenusios ant Valhalos resp. žuvusiųjų kare buveinės, buvusios s. isl. *Glǫð(s)heimr* 'džiaugsmo buveinė' resp. *u r a n i s t i n ė j e s f e r o j e* (plg. izomitologinį atitikmenį s. i. *divo-dúh* 'dangaus pienas' [žr. MacDonell 1910: 167]), stogo. Tiesa, šis tyrėjas pamini trinitinę visatos struktūrą ir jos galimą sąsają su pasaulio medžiu, kurį interpretuoja kaip komponentinį simbolį (Мелетинский 1975: 41), tačiau neapžvelgia mitologinio motyvo apie poezijos medų (resp. Kvasiro kraują), saugotą 3-uose induose ([1] s. isl. *Óðrærir* 'išminties teikėjas' resp. katilas, kuriame Fjalaras ir Galaras saugojo jų paruoštą poezijos medų [dar žr. IED 471]; [2] s. isl. *Boðn* 'statinė' Ed. 47 [dar žr. IED 71]; s. isl. *Són* 'auka' [dar žr. IED 580]), Odino apgaulės būdu išviliotą iš milžinės s. isl. *Gunnlǫð* ([su ja sanguliavo 3 naktis – šis epizodas, matyt, suponuoja trijų pagrindinių Mėnulio fazių (žr. 666 išn.) sampratą (resp. pilnaties fazės struktūrinių elementų konvergenciją: 3 (indai; naktys) ↔ 3 Mėnulio fazės resp. padalytas Mėnulis resp. perdurtas ietimi Odinas ⇒ pilnatis resp. Asgarde gyvenantis Odinas [kabėdamas ant Igdrasilio medžio, jis gurkšnojo šventąjį medaus gėrimą; grįžęs į dievų gyvenamąją buveinę, Odinas išspiovė išminties medų (žr. Мелетинский 1975: 43) – taip suponuojama kosmogeninė moduliacija resp. cikliškumas, plg. (1) baltų tikėjimą, kad jaunaties pradžioje, kai Mėnulis apskritai yra nematomas (žr. IV.13 poskyrį), jis šviečias mirusiesiems (Dundulienė 1988: 36); (2) Avestoje minimą, matyt, identišką germaniškajam mitologinį motyvą apie medį *Gaokərana* (V. 20.17), kuriame slypi nemirtingumo gėrimas *Hom*, o po šaknimis esti visų vandenų pradžia (plačiau žr. Иванов 1974: 126))), vienijančią ir 3-ų indų, kuriuose saugotas stebuklingasis gėrimas, sąvoką] plačiau žr. Мелетинский 1975: 41tt.; Kempinski 2003: 43, 91, 166). Vėliau šis medus buvo saugomas Asgarde statinėje, vadinamoje tuo pačiu s. isl. *Óðrærir* vardu, kol sakralinės substancijos pavadinimas pakeistas į s. isl. *Skaldamjǫðr*, laikytas s. isl. *Ægir* 'jūra' inde (Kempinski 2003: 22, 166). Vadinasi, Eleazaras Meletinskis vėlyvą (resp. monostruktūrinio referento) mitologinę sampratą interpretuoja kaip pirminę, taip sukurdamas inovacinę mitologinę pasaulio medžio ir gyvybę teikiančio Urdo šaltinio interpretaciją.

Spėtina, kad dievo Toro antrinė inkorporacija nulemta pagrindinio ide. mito motyvo apie griausmavaldžio (resp. germ. Toro) veiklą resp. Mėn u l i o p a d a l i j i m o ž a i b u m o t y v ą (žr. 691 išn.), t. y. germanų tradicijoje mitas apie Odino saviuoką / persisemeigimą ietimi ir kabėjimą Igdrasilio medyje, matyt, transformuotą p i l n a t i e s vaizdinį (Mėnulis – augalų dievybė [plg. pietų slavų pasaulio ↔ medžio (ąžuolo) alternatyvų simbolinį vaizdinį; prie šio medžio žmonės rinkdavosi puotauti, teisti ir atlikti maginius veiksmus (Раденкович 2010: 103) – šios trys veiklos galėtų būti tapatinamos su germanų Odino poeto, aiškiaregio kario funkcijomis (Симпсон 2005: 209); dar žr. 378, 468 išn.]), reflektuoja Mėnulio fazių atsiradimą: šalia vienaakio (= pilnaties atributikos refleksija) Odino resp. Igdrasilio medžio 3-ų šaknų (s. isl. *þrjár rætr*, matyt, reflektuojančių 3 pagrindines resp. matomas Mėnulio fazes [žr. IV.1.1 schemą; 666 išn.]) lokalizuojamos 3-ys sritys: Midgardas (žmonių gyvenamoji šalis), Hrimthursas (s. isl. *Hrímþursar* 'sieguotieji milžinai'), kurioje gyvena milžinai, ir Niflheimas (s. isl. *Niflheimr* 'tamsos šalis') resp. sava mirtimi (nuo senatvės ar ligų) mirusiųjų šalis.

Tokį spėjimą galima argumentuoti, matyt, tos pačios etiologijos graikų mitologinė reminiscencija apie Mėnulio dievybės Artemidės pasikorimą resp. kabėjimą medyje, plg. jos epitetą *Ἀραγχομένη* 'pasikorusioji' (plačiau žr. Каравовъ 1913: 184), mat p a k a r u o k l i a i šiaurės germanų mitologijoje priskiriami dievo Odino pavaldumui (žr. 453 išn.). Todėl Viač. Ivanovo (Иванов 1974: 95) teiginys, motyvuotas daugelio tyrėjų atliktų darbų analizės rezultatais, neva trinitinė simbolika gali būti siejama su gyvybės medžio struktūrine konotacija (neasocijuojant jos su lunarine simbolika), t. y. trijų visatos elementų *dangus* ↔ *atmosfera* ↔ *žemė* simbiotinė samprata (tokia atributinė seka išvardijama Atharvavedoje [AV. X: 7.12 – žr. Иванов 1974: 96]), matyt, nėra patikimas dėl kitų svarbiausių elementų (pvz., v a n d e n s , u g n i e s ) eliminacijos, mat išvardytieji visatos priklausiniai galėjo būti keičiami resp. traktuojami kaip dinamiški pagal referento, kuriam skiriamos aukos, sferinę priklausomybę,

pvz., Indros funkcijomis – būtent su šia dievybe V. Ivanovas (Иванов 1974: 95) beatodairiškai sieja arklio aukojimo apeigas, nors daug anksčiau jos buvo skirtos Varunai (pabrėžtina, seniausiam indų dievui [žr. Ульциферов 2005: 24]) resp. dangaus, žemės ir vandens dievui (Ульциферов 2003: 60), o sąsają su ugnies dievybe Agniu (mėginama šios dievybės etiologiją sieti su Tvaštaro [resp. s. i. *toáštar*] gimimu [žr. Winternitz 1977: 90; dar žr. IV.8.1 poskyrį]) suponuoja arklio galvos paskyrimas šiam dievui (žr. Иванов 1974: 103). Vadinasi, net ir tokios senos apeigos turi būti analizuojamos, paisant galimų referentinės konotacijos kitimų, nulemtų kulto subjektų konvergencijos.

Pateiktą *arx mundi* lunarinę etiologiją galima argumentuoti faktografiniu faktu – po Igdrasilio medžių buvo paslėptas protoras Gjalarnas (s. isl. *Gjallarhorn* ‘gaudžiantis ragas’ [šio objekto diferentinis polifunkciškumas – juo ir duodamas signalas paskutiniajai kovai Ragnariokui (s. isl. *Ragnarok* ‘dievų lemtis’), ir semiamas išminties gėrimas – interpretuojamas kaip alogizmas (Kempiński 2003: 79, 152), nors tai visiškai dėsninga ir mitologiškai motyvuota funkcijų seka: Odinas, kabojęs ant Igdrasilio uosio 9 dienas, įgyja dieviškojo poezijos medaus (žr. 468 išn.), lėmusio išminties ir poetinių gebėjimų, t. y. suponuotina ir indo (juo semiamas medus), ir muzikos instrumento (juo groja poetai) užemos; lunarinio motyvo archajiškumą galima argumentuoti ir hetitų religinių apeigų aprašu: šventasis nuolat žaliuojantis medis resp. he. *e(y)a(n)-*, simbolizavęs vitališkąją jėgą ir apotropėjų nuo ligų (plačiau žr. Puhvel II: 255), buvo įnešamas į dievo namus resp. he. *šūnas parna*; medyje ir po juo yra sakralinių objektų – avino / ožio kailis, į kurį įvyniotas avies lajus, o į šį – grūdai ir vynos, suvokiami kaip jautis ir avis resp. ilgaamžiškumas ir jaunystė (plačiau žr. Иванов 1974: 88; Puhvel ibd.)), priklausęs jo sūnui Heimdalui (Kempiński 2003: 79, 100, 232) – vienas pagrindinių Mėnulio simbolikos elementų, plg. Odino ir 9-ųjų jūros bangų-mergelių sūnaus Heimdalo (s. isl. *Heimdallr* ‘pasaulyje medis’ [plg. Vries 1977: 219]) epitetą *Halinskidis* (s. isl. *Hallinskíði*) ‘riestaras’ (plg. IED 235; Vries 1977: 205), maitintas seno šerno (= pilnatis ↔ ? Odino) krauju (Kempiński 2003: 100). Šios dievybės etiologiją suponuoja ji esant vieną Mėnulio fazių (matyt, priešpilnį), t. y. 9-ios mergelės, matyt, yra 9-ios naktys (plg. 9 baltarankės valkirijas [s. isl. *valkyrjar* ‘išrenkančios užmuštuosius’ (Vries 1977: 641)], patarnavusias Valhaloje žuvusiems kariam [žr. Гербер 2008: 28]), kurių mitologinis lytiškumas suponuotas priešpilnio vizualumu – jis matomas pirmojoje nakties pusėje (LTE IX: 203), plg. germ. *\*naxt* (fem.) > s. isl. *nátt* / *nótt* ‘naktis’, dar plg. germ. *\*unxtwō(n)* (fem.) > s. isl. *ótta* ‘paskutinė nakties dalis’ (IED 473; Orel 2003: 279, 435). Be to, šios dievybės sąsąją su Mėnulio kultu galima argumentuoti ir jo epitetu *Gulintanis* (s. isl. *Gullintanni* ‘auksadantis’) resp. sąsąją su auksu – pilnatis fazė (žr. toliau).

Aukso spalvos genezę galima sieti su mitu apie Frodį (s. isl. *Fróði* ← s. isl. *fróðr*, *fróði* ‘išmintingas, žinantis’ [žr. Vries 1977: 143; Kempinski 2003: 72]), tapatinamą su Freiru (MHM II: 572): teigiama, kad danų kunigaikštis Frodis nusipirko milžines Fenją ir Menją, joms liepė malti auksą (šis siejamas su ramybe ir laime [plg. jau minėtą polabų mitologinį motyvą apie šerno pasirodymą, kai iškyla miesto gyventojams pavojus resp. sutrinka ramybė], dar vadinamas *Fróða mjöl* ‘Frodžio miltai’) gironomis (resp. s. isl. *grotti* ‘girnos’ [IED 216]). Galima atsargiai spėti, kad auksas interpretuotinas kaip pilnatis fazė, o jos dilimas – kaip aukso miltai, mat teigiama, kad Fenja ir Menja savo pirmuosius 9 gyvenimo metus praleido požemio karalystėje, ridendamos akmens luitus ir taip sukeldamos žemės drebėjimus (A. Kempinski hipotezė). Vyresniosios Edos giesmėje apie *Grotti* (s. isl. *Grottasöngur*) pasakojama, kad stebuklingąsias granito akmens girnas (dėl s. isl. *grotti* ‘girnos; malūnas’ dar žr. Vries 1977: 191; Топорова 2005: 163) iš požemių į žemės paviršių išmetė seserys milžinės Fenja ir Menja. Anksčiau jos priklausė Hengikjofitui (s. isl. *Hengikjöftr* ‘nusmuktžandis’ [IED 256]), t. y. Odinui, kuris girnas padovanojo Frodziui (žr. Kempinski 2003: 86). Vadinasi, galima iškelti hipotezę, kad ‘Frodžio miltai’, interpretuojami kaip ‘aukso amžiaus’ resp. itin gero derliaus ir palankaus gyvenimo laikotarpio metafora (Kempiński 2003: 71), simbolizuoja pilnatis fazę, kuri po 9 parų ima kisti resp. yra malama, t. y. *Grotti* girnos asocijuojamos su likimu (žr. Топорова 2005: 163) resp. paties Odino saviuko reminiscencija, mat vienas šio dievo epitetu – *Fjörgynn* ‘deivės

Frigg tėvas' < ide. \**per(kʷ)un-* 'ž a i b a s' [Vries 1977: 126; Kempinski 2003: 67; dar žr. 377 išn.]) ⇐ Odinas, persisimeigęs ietimi kabo 9 paras ant Igdrasilio medžio]). Priešpilis (sidabras) ir delčia (resp. geležis), matyt, ilgainiui buvo susieti su dviem seserimis (plg. s. isl. *nið* 'delčia' [f e m.] – Orel 2003: 288), kurios mala girnėmis resp. suponuojama ta pati – saviukos – samprata. 2-ą simbolika Odinui būdinga ir dėl jo atributikos: 2 juodi varnai, kurie jam pasakodavę, kas atsitikę pasaulyje, plg. jo epitetą s. isl. *Hrafnaguðr* 'varnų dievas'. Ši mitologinį epizodą, matyt, galima interpretuoti kaip konvergencinį triciklinio objekto tapsmą (pilnatis ⇔ priešpilis ⇔ delčia, plg. jo epitetą s. isl. *Fjölhnir* 'daugialypis; polimorfiškas', s. isl. *Svipall* 'kintantis'), suponuojantį zoomorfinę visažinės dievybės simboliką. Tokį spėjimą galima grįsti itin pabrėžiama Odino – išminčiaus funkcija (kad įgytų tokių savybių, jis ir kabėjo 9-ias paras ant Igdrasilio uosio [žr. Kempinski 2003: 162]).

Esminis argumentas, suponuojantis šią dievybę esant lunarinę – funkcinę priklausomybę, t. y. remiantis jo vardo reikšme ('pasaulio medis') resp. augalų ir ž m o n i ū p r o t ė v i o statusu, apibrėžtu Senosios Edos Violvos pranašystės giesmėje (žr. Kempinski 2003: 100), plg. senųjų indų augalų ir gyvulių (ypač karvių ir jaučių), vandens ir dieviškojo somos gėrimo, dainių ir mėnulio dievybės Somos sferinę priklausomybę (žr. IV.12 poskyrį; dar žr. Ульциферов 2005: 33).

Neabejotiną mirusiųjų pasaulio ir lunarinės dievybės (matyt, Odino ar jo sūnaus) sąsają, be jau minėtų motyvų, suponuoja mitologemos *ragas* analizė, eksplikuojant hidroforinę (viena pagrindinių lunarinių dievybių funkcijų) jos etiologiją: prie Igdrasilio medžio šaknies, lokalizuojamos mirusiųjų šalyje, buvo pirmapradis šaltinis Hvergelmiras (s. isl. *Hvergelmir* 'verdantis katilas' [Vries 1977: 271]), veržęsis pačiame Niflheimio centre, kurio ištakomis laikomi nuolat nuo dieviškojo elnio Eikthiurniro (s. isl. *Eikþyrnir* 'turintis ažuolinius ragų galiukus' [Vries 1977: 96]), gyvenančio ant Valhalos (s. isl. *Valhöll* 'žuvusiųjų [kare] kambarys' [IED 675]) stogo, ragų krintantys lašai – visų upių pradžia (Kempinski 2003: 58, 115).

Šio mitologinio motyvo autentiškumą galima argumentuoti senųjų indų (1) ir pietų slavų (2) apeigine tradicija: 1) Rigvedoje aukojimo stulpas, vadinamas s. i. *vanaspati* 'm i š k ū valdovas', reflektuoja sferinę jungtį, skiriančią Mitros ir Varunos sostus resp. valdas (Огибенин 1968: 18), o antagonistinių polių jungtis asocijuojama su medžiu ir Soma (Mėnulio dievybe): *ayám mahān mahatā skāmbhanenód dyām astabhnād vṛṣabhó marútvān* (RV. VI: 47.5), t. y. *Šis didis didžiuliu stulpu parėmė dangų, j a u t i s, apjuostas marutų* (plg. Griffith 1896: 240; Елизаренкова II: 142); stulpas siejamas su dualistine sistema: *īndrāsomā vāsáyatha uśásam || út sūryam nayatho jyótiṣā sahā || úpa dyām skāmbhathu skāmbhanenāpratham prthivīm mātāram ví* (RV. VI: 72.2), t. y. *Indra ir Soma, jūs įžiebiate aušrą, pasukate aukštyn saulę su žėrėjimu; sutvirtinote dangų stulpu, labiau išplėtėte motiną žemę* (plg. Griffith 1896: 253; Елизаренкова II: 173); todėl prie jo pritvirtinama a u k a (RV. I: 13.11 – plačiau žr. Огибенин 1968: 17), idant ją gautų dievai (Иванов 1974: 91–92); žemė interpretuojama kaip integralioji neaktyvioji 2-ą sferinių jungčių dalis: *út te stabhnāmi prthivīm tvát párimām logām nidadhān mó ahām riṣam etām sthūnām pitāro dhārayantu té `trā yamāḥ sādānā te minotu* (RV. X: 18.13), t. y. *aš sutvirtinu žemę aplink tavę; kol šį molio gabalą aš dedu, kad sau nepakenkčiau* ([pžd.] kenkimo neduočiau – R. K.); *telaiko tau tėvai šį stulpą tvirtę; Jama tepadaro tau nuolatinę vietą* (plg. Griffith 1896: 429; Елизаренкова III: 137) – tos 2 sferos suponuoja substratinio s i d e r o f r i n i o m o d e l i o reminiscenciją, simbolizuojančią sielų metempsichozės ciklą, plg. Černiachovo kultūros labai reto pilkapičio degantino palaidojimo atributus: samtį-taurę, prie sudegintų palaikų 2 i ž e m ė į k a s t u s m e d i n i u s s t u l p u s; B. Rybakovo (žr. Рыбаков 1987: 136–137) spėjimu, tai galvijų (resp. j a u č i ū) dievo ВЕЛЕСЬ / ВОЛОСЬ (apie jį plačiau žr. СМ 120; II.4 poskyrį) žynio karavietė, t. y. reflektuojamas kosmologinio orientyro signifikatas (žr. IV.8 schemą; IV.8 poskyrį); 2) vakarų Serbijos Kuščių vietovės gyventojai mirusiuosius iki šiol laidoja po vienu didžiuliu ažuolu, siejamu su pasaulio medžio simbolika (Раденкович 2010: 103). Šis paprotys yra labai archajiškas (Ердељановић 1907: 293–294), mat lokalizuojamas ir rytų slavų teritorijoje, plg. (1) Polesėje užrašytą tikėjimą, kad tik tas ažuolas yra šventas, kuris auga vienas didelėje, kitais medžiais neapaugusioje vietoje (lauke):

‘delčia’ – žr. 602 išn.). Vadinas, galima daryti prielaidą, kad Odino ir Lokio opozicija<sup>669</sup>, matyt, reflektuojanti dualistinę<sup>670</sup> germanų visatos struktūros protogenezę (plg. ide. dvynių mitologinę prasmę resp. Odinas ir Lokis suponuoja fraternalinę grandį [plg. Мелетинский 1968: 206; Иванов 1974: 137]), simbolizuoja Igdrasilio uosio skiriamąsias sferas – pasaulio ašis, o dievybės sietinos su lunariniu kultu (resp. dviem padalyto mėnulio dalimis [plg. 682 išn.]), plg. 1) identišką Odino ir Manio (s. isl. *Máni* ‘Mėnulis’ masc. [Vries 1977: 378]) mirtį, sietiną su vilko užpuolimu (žr. Kempniński 2003: 149; Симпсон 2005: 28) ↔ Odinas šērē Sēhrimnir (resp. s. isl. *Sæhrímnir* [žr. 378, 468 išn.]), t. y. mėnuli o, mėsa du vilkus Gerį (resp. s. isl. *geri* ‘vilkas, plėšikas’ ← adj. s. isl. *gerr* ‘godus, alkanas’ [Vries 1977: 164]) ir Frekį (resp. s. isl. *freki* ‘vilkas; liepsna; laivas’ [Vries 1977: 141]); 2) zoomorfinio Odino reinkarnaciją, suponuojančią antagonistinių referentų simbiozę: jis vaizduojamas kaip erelis arba žaltys, plg. šio dievo epitetus s. isl. *Ǫrn* ‘erelis’ (žr. IED 767) arba *Olgr* / *Ǫlgr* ‘sakalas, vanagas’ (Vries 1977: 418), s. isl. *Ófnir* ‘žaltys’ (žr. Kempniński 2003: 162, 165); 3) sąsają su šalta energija resp. Mėnulio šviesa (žr. IV.12 poskyrį), plg. Odino epitetą s. isl. *Soplnir* ‘šaltasis’ (← adj. s. isl. *svalr* ‘šaltas’ [žr. Vries 1977: 571; Kempniński 2003: 166]). Tiesa, iki šiol mėnulis ir saulė šiaurės germanų mitologijos tyrėjų yra lokalizuojami opozicinėse periferinėse, o ne pasaulio ašių zonose (žr. Gordon 1988: 417).

Odino kabėjimo (resp. persismeigimo i e t i m i) ant Igdrasilio medžio mitologema suponuoja ne tik germanų kosmologinės ir kosmogoninės sistemų genezė, bet ir siužeto mitologinę eksplikaciją. Spėtina, kad dviejų Odino simbolių, pabrėžtina – antagonistinių, reinkarnacinių – erelio ir gyvatės egzistavimas (pasivertęs

---

prie tokio ažuolo buvo atliekamos senosios religinės apeigos (Толстая 2005: 417, 433); (2) rusų frazeologizmą r. *смотреть на дуб* ‘mirti’, mat buvo tikima, kad mirusiųjų sielos lipa ažuolu – visatos tiltu į pomirtinį pasaulį (žr. Велецкая 1978: 153; Евсюков 1988: 145). Remiantis šiais etnologiniais motyvais, matyt, galima paneigti J. Balio (JBR II: 333) teiginius, kad pasaulio medžio koncepcija nei baltams, nei slavams nėra būdinga.

Minėtina, kad iki šiol Lokis tradiciškai lyginamas su senųjų graikų titanu Prometėju (plačiau žr. Михайлов 1994: 116tt.), nors jau aptarta simbiotinė Odino ir Lokio veikla abejonių nekelia, plg. Frėjos vėrinio pagrobimo arba nykštuko Andvario (resp. s. isl. *Andvari* ‘akylumas’ [plg. IED 21; Vries 1977: 9]), saugojusio kito nykštuko Gusto (resp. s. isl. *Gustr* ‘šalto vėjo gūsis’ [Vries 1977: 195]) auksinį lobį (resp. s. isl. *Andvaranautr* ‘Andvaro dovana’) (žr. Kempniński 2003: 27, 91), pasisavinimo motyvus – Odino sumanymus, grįstus blogais kėslais ir gudrybėmis, vykdo Lokis (žr. Мелетинский 1975: 48).

<sup>669</sup> Dualistinė sferų opozicija reflektuojama ir senųjų indų mitologijoje, plg. s. i. *Jaiminīya* Upanišadoje (t. y. viename „Samavedos“ komentarų minimą 2-ą, o ne 4-ą pasaulio medžių motyvą, būdingą ir „Mahabharatos“ epui, t. y. s. i. *açvatthā* ‘Ficus Religiosa’ ↔ *udumbāra* ‘t. p.’ (MhBh III: 115.35 [žr. Иванов 1974: 82; dar žr. 666 išn.]).

<sup>670</sup> Remiantis „Vyresniosios Edos“ kosmologinių motyvų analize, teigiama, kad germanų protokosmologinė sistema suponuoja dualistinių pradų – vandens ir ugnies – grandį, t. y. šių elementų egzistavimo pradžioje dar nebuvo žemės (žr. Топопова 1998: 39).



šiais gyvūnais, jis atliko kelis žygdarbius [žr. Kempniński 2003: 162]) suponuoja ne tik jau minėtą dualistinę visatos struktūros sampratą, bet ir diferentinių soliarinio (erelis) bei lunarinio (žaltys) lygmenų konvergenciją, reflektuojamą ne tik germanų, bet ir indų bei iranėnų religinėje ir mitologinėje sistemose (plg. iranėnų dievybės *ažay-dahāka*- mitologinės konotacijos analizę [žr. IV.12 poskyrį, 681 išn.]).

Pirminę lunarinę Odino (ir Lokio) prigimtį galima argumentuoti ir šios dievybės eutrofine ypatybe – Vyresniosios Edos giesmėje *Grimnir* kalbos (s. isl. *Grímnismál*) teigiama, kad dievas mito tik vynu (Kempniński 2003: 76, 163) – prabangos simboliu (Симпсон 2005: 78), o Mėnulis lėmė ne tik augalų vegetaciją (žr. IV.10 poskyrį) resp. žmogaus sėkmingą gyvenimą (žr. 576 išn.), bet ir hidrosferos<sup>671</sup> pokyčius (dar žr. IV.8.1 poskyrį): „Jaunesniojoje Edoje“ pasakojama, kad Toras, taip ir nesugebėjęs išgerti jūros iš Utgardalokio (s. isl. *Útgardaloki* / *Útgarda-Loki* ‘Lokio būstas’ [IED 670]) r a g o , sukelia jūros atoslūgius (Kempniński 2003: 208, 217), t. y. suponuotina Lokio – padalyto Mėnulio (resp. pirmapradžio kiaušinio / pasaulio [žr. toliau]) simbolinės atributikos (*jūra rage* ↔ *padalyto kiaušinio baltymas* ⇒ chtoniškoji pasaulio dalis) reminiscencija<sup>672</sup>, plg. Odino epitetą Eiludas (s. isl. *Eylúðr* ‘j ū r a ; Odinas’ [žr. Vries 1977: 107; Kempniński 2003: 165]). Tokį spėjimą galima argumentuoti ir identiška apeigine senųjų graikų reminiscencija: viename Mileto įrašė (Wilamowitz-Mollendorff 1904: 619–620) nurodoma, kad šio miesto gyventojai, sakralinių giesmių atlikėjams keliaujant į Didimų miestelį, kur buvo Apolono šventykla ir jo orakulas, pakeliui pastatydavo du akmeninius obeliskus (resp. gr. γυλλοί), vienas jų buvo skirtas Mėnuliui deivei Artemidei (Eugenijaus Kagarovo [Кагаровъ 1913: 71] nuomone, Hekatei), kitas – Apolonui Agijiečiui (resp. gr. Ἀγυιεύς, t. y. gatvių valdovui; jo simbolis buvo stulpas, pastatytas gatvėje priešais namų duris [nesutariama, ar tai buvo tik dievo atributas, ar ir jam skirtas aukuras (plačiau žr. Кагаровъ 1913: 22)]) – vienas šių obeliskų buvo apšlakstomas neskiestu vynu (ἀκρόητω κατασπένδετε, t. y. *pašventinkite neskiestu vynu*).

<sup>671</sup> Neabejotiną mitologemų ‘mėnulis’ ir ‘vanduo’ determinatyvinį santykį reflektuoja šiaurės germanų mitas apie Jaunesniojoje Edoje minimų Mėnulio fazių (sesers ir brolio) Bilės ‘delčios’ ir Hjūkio ‘jaunojo mėnulio’ Gylfag. 8 (s. isl. *Bil*, *Hjúki* [IED 62, 268]), siejamų su Mėnulio dėmių atsiradimu (plačiau žr. 378 išn.), veikla: būdami maži, jie buvo pagrobti mėnulio tuo metu, kai kibiru s. isl. *Sægr* ‘šlapdriba, lietus, drėgmė’, siejamą su s. isl. *gar-secg* ‘vandenynas’ (IED 616), pakabintu ant seilo (resp. s. isl. *Simul* ‘Mėnulio spindulys’), sėmė vandenį iš s. isl. *Byrgir* (resp. s. isl. *birgr* ‘aprūpintas, puikus’ [IED 63]) versmės (žr. Kempniński 2003: 41).

<sup>672</sup> Struktūriškai identiška sistema reflektuojama ir senųjų indų vėdiškojo laikotarpio visatos aprašyme – ji yra trinarė: žemė, oras, dangaus skliautas (Огибенин 1968: 13). Iranėnai manė, kad kiaušinio ir visatos struktūriniai modeliai identiški: *žemė* ↔ *kiaušinio trynys*, *dangus* ↔ *lukštas*, *vanduo* ↔ *baltymas* (žr. МНМ I: 562). Graikai pasaulio sandarą taip pat įsivaizdavo tripleksinės struktūros, plg. Arkadijos feniečių paprotį prisiekti priešais du akmeninius stulpus, tarp kurių sudėta deivės Demetros apeigoms skirta atributika (P. VIII: 15.1; Кагаровъ 1913: 75), t. y. du stulpai, matyt, simbolizuoja Saulę resp. uranistinę ir Mėnulį resp. chtoninę sferas, turinčias lemiamos reikšmės per vidurį esančios žemės derlingumui (žr. 378, 680 išn.).

Akcentuotina, kad ašies / stulpo (medinio, akmeninio) / akmens (kūgio formos) priklausomybę lunarinei simbolikai suponuoja ir senųjų graikų tradicija garbinti Mėnulio deivę Artemidę – dažytą kūgio pavidalo akmenį, pastatytą Pergos miesto (Mažosios Azijos Pamfilijos srityje) šiai deivei skirtos šventyklos viduryje (plg. Караповъ 1913: 75).

Remiantis šia germanų, slavų (žr. IV.10 poskyrį) ir (galbūt) graikų izomitologema, galima teigti, kad iškeltoji oomorfinė šių tautų protokosmologinės sistemos rekonstrukcija yra motyvuotina kiaušinio – universalaus gyvybės / visatos / pasaulio simbolio referentine transformacija (dar žr. IV.9 poskyrį):

*kiaušinis* (resp. A [ $\alpha$  – baltymas  $\Downarrow$   $\beta$  – trynys  $\Downarrow$   $\alpha$  – baltymas])  $\leftrightarrow$  *Mėnulis* (pilnatis fazė resp. B)  $\Rightarrow$  *delčia* (resp. B $\alpha$ )  $\Downarrow$  *jaunatis* (resp. B $\beta$ )  $\Downarrow$  *priešpilnis* (resp. B $\alpha$ )  $\Downarrow$  *pasaulio medis* (resp.  $\Gamma$  [ $\alpha$  – laja ( $\leftrightarrow$  atmosferos [uranistinis] lygmuo)  $\Downarrow$   $\beta$  – kamienas ( $\leftrightarrow$  ašis resp. litosferos lygmuo)  $\Downarrow$   $\alpha$  – šaknys (resp. hipochtoninis [resp. (tradiciškai) chtoninis] lygmuo)])  $\Rightarrow$  I. Saulė (resp.  $\beta > \alpha$  [lunarinio kulto kaita soliariniu dėl pirmapradžio oomorfinio simbolio sferų referentinės kaitos])  $\Downarrow$  Žemė  $\Downarrow$  Saulė; II. Saulė  $\Downarrow$  Žemė  $\Downarrow$  chtoninė sfera  $\Rightarrow$  Dangus  $\Downarrow$  Žemė  $\Downarrow$  chtoninė sfera.

#### IV.12. Indų ir iranėnų lunarinis / soliarinis kultas

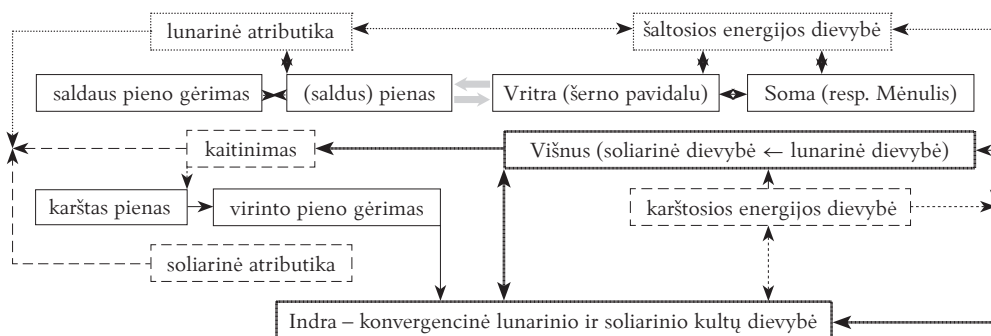
Remiantis senųjų indų pirmapradės hermafroditinės dievybės – demiurgo – dualistine etiologija (plačiau žr. IV.2 poskyrį), galima teigti, kad šios ide. genties atstovai ypač garbino dvi mėnulio fazes. Tokį spėjimą galima argumentuoti s. i. *darṣapūrṇa-māsa* ‘aukojimas jaunačiai ir pilnačiai’ mitologema (plačiau žr. MacDonnell 1900: 248). Tiesa, nekyla abejonių, kad senieji indai skyrė visas tris pagrindines mėnulio fazes, plg. lunarinės dievybės Somos (jo epitetus žr. Ульциферов 2005: 34) atributą – **triratį** vežimaitį (žr. Dowson 1888: 303).

Kai kurie senųjų indų lunarinio kulto reliktai gali būti reflektuojami numerologinės simbolikos, plg. (1) **9**-ių simboliką (žr. IV.3 poskyrį), reflektuojamą mite apie Indros kovą su **99** priešais (plg. *indro dadhīco asthabhir vṛtrāṇy apratiṣkutaḥ* || *jaghāna navatīr nava* [RV. I: 84.13], t. y. *Indra Dadhjančo kaulais priešus narsiai* || *99 nugalejo* [plačiau žr. SED<sub>1</sub> 400; Елизаренкова I: 102]); pabrėžtina, kad s. i. *dadhīca* (dėl jo dar žr. MacDonnell 1897: 142) suponuoja lunarinį atributą – pieną (plg. įprastą raguotų blogio demonų [t. y. s. i. *yātudhāna* resp. s. i. *rākṣas* (apie juos plačiau žr. MC 454–455)] raciną: *karvių pienas* ir arklių bei žmonių mėsa [RV. X: 87.16–17 (žr. MacDonnell 1897: 163)]), kuris dėl soliarinės dievybės poveikio įgauna pastarojo fizinių savybių resp. yra užverdamas / įkaitinamas<sup>673</sup> (plačiau

<sup>673</sup> Tokią hipotezę galima grįsti labai svarbiu mitologiniu motyvu – Indros alimentacine ypatybe: dievas Višnus gamino Indrai virinto pieno gėrimą (žr. TS. VI: 2, 4[2–3]), kuris iki tol priklausė šernui

žr. IV.8.1 poskyrį) – tokiu gėrimu (pagal vieną mito versiją) resp. žaibu ar belemnitu<sup>674</sup> (soliarinės dievybės atributais) yra nugalimas Vritra, t. y. chtoniškoji gyvatė resp. lunarinė šaltosios energijos būtybė nužudoma karščiu; (2) gali būti, kad senųjų indų lunarinio kulto reliktai reflektuojami ir *açvamedhá* apeigose (apie jas plačiau žr. 245, 468 išn.) naudotų atributų, plg. 21 aukojimo

resp. Vritrai (MacDonell 1897: 40), t. y. galima atsargiai spėti, kad šaltosios energijos dievybei resp. Mėnuliui priklausęs saldaus pieno gėrimas buvo kaitinamas (lunarinio kulto atributui suteikiant soliarinę ypatybę resp. suponuojama lunarinio ir soliarinio kultų konvergencija), idant įgautų fizinių savybių, būtinų antagonistinės sferos dievams (dar plg. brahmanų apsivalymo apeigoms s. i. *tapta-kṛcchra* privalomą karšto pieno, vandens ir lydyto sviesto gėrimą 3 dienas [kiekvienas šis produktas gertas po 1 dieną] – žr. M. XI: 214, dar žr. SED<sub>1</sub> 364, 1876: 278; IV.8.1 poskyrį) resp. Indrai:



IV.12 schema. Galaktomorfinio atributo *karšto pieno gėrimas* konvergentinė genezė

Konvergentinę Indros gėrimo etiologiją suponuoja ir jo konsistencijos detalizavimas, pateikiamas RV. VIII: 4.8, t. y. jis gerdavo pieną (lunarinės atributikos elementas), sumaišytą su medumi (soliarinės atributikos elementas [žr. 83 išn.]) (plg. MacDonell 1897: 56). Šis motyvas, matyt, reflektuoja *kai-tinto pieno* protomitologemą, o ne pasaldinto medumi gėrimo referentą, mat, remiantis Rigvedos duomenimis (RV. III: 30.14, 39.6), Indra aptinka medų raudonojoje karvėje (spėtina, Ušasės [resp. *soliarinės dievės*] tešmenyje [žr. 399 išn.]), ir jį perkelia į lunarinės dievybės Somos dispozicijoje esančias karves (žr. MacDonell 1897: 62; IV.8.1 poskyrį), t. y. soliarinės dievybės gėrimas – *termiška* *apdorotas* resp. išgarintas / kondensuotas pienas – buvo žymiai saldesnis už įprastą (Rigvedoje [RV. VIII: 2.3] nurodoma, kad jis naudojamas tam, kad soma taptų *saldesnė* [MacDonell 1897: 106]), plg. somos įvardijimą s. i. *pīyūśá* 'krekenos' RV. IX: 51.2 (MacDonell 1897: 105, 111), suponuojančio tiršto pieno referentą. Spėtina, kad dėl šios priežasties jis imtas tapatinti su medumi resp. suvoktas kaip šių dviejų referentų mišinys (RV. I: 23.16 [plg. MacDonell 1897: 85, (ypač) 105]).

Po Vritros pašalinimo iš uranistinės erdvės Indra perėmė lunarinės dievybės atributą – somą (RV. III: 36.8 [plg. MacDonell 1897: 62]), t. y. išryškėja lunarinio ir soliarinio kultų konvergencija, lėmusi dualistinį paties Indros vaizdavimą – jis imtas įsivaizduoti kaip *bulius su karvės tešmeniu* resp. *hermafroditinė dievybė*, kurį melžia marutai (RV. I: 173.8, VII: 36 [žr. MacDonell 1897: 110; Зарубин 1967: 48]).

<sup>674</sup> Šių dviejų referentų gretinimą galima argumentuoti senųjų indų kalno(-ų) lyginimu su debesimis (resp. dangaus kalnais) (plačiau žr. MacDonell 1897: 41).

stulpo numerologinę prasmę (apie ją dar žr. 667 išn.), kuri, matyt, eksplikuotina senojo lunarinio<sup>675</sup> ir soliarinio kultų konvergencija: ant auksu siuvinėto audeklo, ant kurio buvo išdėliotos paaukoto apeiginio arklio kūno dalys, guldavosi princesė (Ульциферов 2003: 60; Елизаренкова III: 487 [remiantis Brihadaranjaka (resp. s. i. *bṛhad-āranyaka*) Upaniśada, viena 3-ą karaliaus žmonų – dažniausiai vyriausioji (žr. Королев 2004: 125)]), po to jie abu būdavo užklojami ir vykdavo (?) simbolinė sueitis (Āp. XXII: 17.13); tai, matyt, simbolizavo Saulės (resp. arklio, plg. s. i. *açvín* ‘dvi saulėtekio ir saulėlydžio dievybės, Saulės dievo ir dieviškosios kumelės s. i. *açvinī* sūnūs’) ir Mėnulio (princesės) santuoką (plg. tipologinį senųjų graikų atitikmenį, t. y. Dzeuso [jaučio pavidalo Saulės resp. šviesaus dangaus dievybė] ir Ijo [baltos telyčios pavidalo dievybės resp. Mėnulio pilnaties fazėje (plg. Argo, šimtaakio sargo, Heros pasiūsto ją saugoti, referentinę sąsają su tamsiu ir žvaigždėtu [‘100 akių’ ↔ ‘žvaigždės’] dangumi)] sueitį – plačiau žr. Bianchi 1875: 186). Astronominės referencijos (konsteliacijų aspektu [dar žr. 339 išn.]) prasmę vitališkojo prado vyksme įžvelgia ir V. Jemeljanovas (Емельянов 2009: 21). Yra ir kitokių šio ritualo prasmės aiškinimų, pvz., pasak Stephanie Jamison (1996: 74tt.), jis sietinas su proliferatine karaliaus sėkme (dar žr. Елизаренкова III: 487), kurią galima asocijuoti su identiška lunarinės dievybės funkcija (žr. Ульциферов 2003: 466). Identiška tokių apeigų funkcinė konotacija priskiriama ir slavų tautų pavasario ritualo aprašymams (plačiau žr. Агапкина 2002: 758tt.).

Akcentuotina, kad V. Ivanovo (Иванов 1974: 98, 136) siekis įžvelgti šiame apeigų epizode moters aukojimą ir jos sąsają su pasaulio medžiu (tokiai hipotezei pagrįsti skirta visa šio tyrėjo studija; apie lyginimo motyvaciją su *arbor mundi* mitologema žr. 668 išn.) kelia itin daug abejonių, mat nėra duomenų, kad *açvamedhá* apeigų metu mergina būtų nužudoma (Ām. X: 8.8); netgi arklys kartais buvo ne papjaunamas, o tiesiog laikomas supančiotas (SED<sub>1</sub> 101). Be to, spėjimo autorius, moters aukojimą grįsdamas skitų (rytų iranėnų), o ne senųjų indų kultūrine tradicija (remdamasis Herodoto pasakojimu, o ne iranėnų mitologiniais motyvais [Иванов ibd.]), neaptaria superstratinių religinių mitologinių motyvų galimybes. Šį spėjimą galima argumentuoti ir dravidų gentims būdinga ypatinga ragų sakralizacija – kai kurių genčių (Centrinės, Pietų ir Rytinės Indijos teritorijoje) ypatybe nešioti galvos apdangalus, puoštus jaučio ar bizono ragais (Дандекар 2002: 278).

3 X 7 (↔ 21 numerologinis žymuo) sakralinė numerologinė seka, matyt, reiškia tris pagrindines Mėnulio fazes (žr. 666 išn.), trunkančias (vidutiniškai) po 7 paras, plg. s. i. *açvayúy* ‘įkinkytas arkliais’ apeigas (žr. Дандекар 2002: 277), vykdytas

<sup>675</sup> Jo etiologija sietina ir su dravidų tautelių resp. Dekano plokščiakalnio autochtonų (ne indoeuropiečių) kultūrinio paveldo introdukcija, mat jie Mėnulio dievybę įsivaizdavo esant moteriškosios lyties, Saulės žmoną – Didžiąją Motiną (gyvybės ir visatos kūrėją – žr. Ульциферов 2005: 20).

pilnatis metu s. i. *āṣvina* liūčių mėnesį (nuo rugsėjo 23 d. iki spalio 23 d. [dar žr. Гамкрелидзе, Иванов 1984: 552]) Saulei įžengus į Avino žvaigždyną (1700–400 m. prieš Kr. jame buvo pavasario lygiadienio taškas, t. y. tuo metu žmonės šventė pavasario resp. naujųjų metų pradžios šventę [plačiau žr. Sviderskienė 1983: 132]), kurio (taip pat ir kitų žvaigždynų) valdovas buvo Mėnulis (plg. Somos epitetą s. i. *nákṣatranātha* ‘žvaigždžių valdovas’ [dar žr. Ульциферов 2005: 34] – tokia šio dangaus kūno funkcija nustatoma ir remiantis rytų slavų folkloro duomenimis [plačiau žr. Юдин 1999: 207]; vadinasi, jo valioje buvo Saulės „paleidimas“ iš nelaisvės [plg. Sviderskienė ibd.]), o ašvinai (minėta anksčiau) lėmė Mėnulio judėjimą dangaus skliautu (Ульциферов 2005: 25), plg. Mėnulio dievybės Somos epitetą s. i. *çvetavāha* ‘jojantis baltais arkliais’ (žr. Ульциферов 2005: 33). Tokį spėjimą galima pagrįsti argumentais, susijusiais su laiku, plg. motyvą, minimą Atharvavedoje (AV. XIX: 53.2), kur teigiama, kad yra 7 ratai, kuriais keliauja laikas (dar žr. Дандекар 2002: 274). Spėtina, kad tai senosios laiko skaičiavimo sistemos reliktas (apie tipologinį italikų genčių atitikmenį žr. IV.14 poskyrį).

Aptariant lunarinės senųjų indų dievybės atributų etiologiją, minėtinas galimas jo epitetas s. i. *pañiḥ* ‘turtuolis (turintis daug karvių) ↔ pripildantis karvės tešmenį pieno’, – taip vadinamas vilkas (žr. MacDonell 1912: 471tt.), t. y. gyvūnas, kaukiantis pilnatis šviesoje (žr. IV.13 poskyrį). Toks mitonimas galėtų būti traktuotuoju kaip vienas sakralinių asociatyvų, mat semantiškai sietinas su lunarinės dievybės garbinimu: Soma – mėnulio dievas, periodiškai įgyjantis ragus (t. y. tampantis jaunatimi, delčia), ilgainiui patiriantis metamorfozę, virstantis priešpiliu, po to – pilnatimi (plg. rauginto ir saldaus pieno mišinio [resp. s. i. *sāmñāyya*] aukojimo apeigų ypatybės, kuriose Agnis-Soma buvo tapatinamas su pilnatis faze [Hillebrandt 1879: 24; 194–195]), t. y. samsarinis mėnulio fazių įvardijimas. Semema ‘pripildantis (vandens, skysčio [pieno])’ sietina su Mėnulio įsivaizdavimu kaip šaltosios šviesos dievybe<sup>676</sup>, kurios gyvūnai ir yra karvė, jautis – su vandeniu glaudžiai susijusios zoomorfinės mėnulio avataros: Rigvedoje (IX ir X knygoje) dieviškasis somas gėrimas yra tapatinamas su mėnuliu (plačiau žr. Winternitz 1977: 58–59); be to, akcentuotina, kad vediškuoju periodu arijai dievus asocijavu su zoomorfine jaučių, o deivės – su karvių avatara (resp. s. i. *avatāra* ‘žemiškasis dievybės, nužengusios iš sakralinės erdvės, pavidalas’) (žr. Winternitz 1977: 65), mat buvo tikima, kad mėnulis valdo lietaus ir vandens sferas kaip šaltosios jėgos valdovas – soliarinės dievybės antagonistas, t. y. karštoji jėga (Saulė) išgarina vandenį ir sukaupia jį debesyse, o Mėnulis, paveikęs šaltąją galia, paverčia garus vandeniu<sup>677</sup>; taip pat buvo tikima, kad

<sup>676</sup> Plg. ide. *\*louksnā* ‘Mėnulis; šviesa’ (IEW 687).

<sup>677</sup> Plg. senųjų graikų tipologinį atitikmenį: tikėta, kad vandens garai maitina Saulę (Тахо-Годи, Лосев 1999: 340).

nuo Mėnulio valios priklauso vandenyno potvyniai ir atoslūgiai (Vajracharya 1997: 5tt.; Murthy 2003: 7)<sup>678</sup>. Taip išryškinama uranistinių dievybių ciklinės veiklos – determinuojamosios visam pasauliui teikiančios vitalinę galią – svarba, t. y. nuo šių dviejų dievybių *a priori* priklauso Žemės gyvybė.

Indų ir iranėnų lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos analizė sietina su sakralinių apeigų atributika, suponuojančia mitologinių siužetų eksplikaciją, plg. (?) lunarinę iranėnų visatos etiologinę sampratą, reflektuojamą iranėnų dievybės *ažay-dahāka*- '(trigalvis) ugninis drakonas (gyvatė)' masc. (Yt. 5.34, 9.14, 25.24, 27.34), lyginamos su juodais debesimis, uždengiančiais saulę<sup>679</sup>, ar kalnu<sup>680</sup>, prie kurio pritvirtintos žvaigždės (plačiau žr. MHM I: 50, 91, 100, 313, 462, 530, 563, II: 523), žūties<sup>681</sup> ir habito ypatybėmis – 3 demono galvos, matyt, sietinos ne tik su pagrindinių Mėnulio fazių skaičiumi (žr. 666 išn.), bet ir su indų bei iranėnų

<sup>678</sup> Ide. mitologijoje šios dvi energijos rūšys buvo labai aiškiai determinuojamos: karštoji (veikiančioji) ugnis įvardijama aktyviajai leksikos klasei priskiriamu ide. \**egnis*, \**ognis* 'ugnis' masc. > s. i. *agnih* 'ugnis; ugnies dievas Agnis' (IEW 293) ≠ šaltoji (resp. šviečiančioji, bet ne kaitinanti [plg. Гамкрелидзе, Иванов 1984: 699–700]) pasyvinės leksikos klasės leksema ide. \**peuōr*, *pūr*, gen. *pu-n-és* 'ugnis' neutr. (plg. IEW 828).

<sup>679</sup> Matyt, tai Saulės užtemimo aliuizija, sieta su Mėnulio ir Saulės dangaus kūnų kova, plg. mitą apie baisią žiemą, būsiančią pasaulio pabaigoje, kada į laisvę ištrūks *ažay-dahāka*-; jis visa sudegins (žr. MHM I: 563).

<sup>680</sup> Nuo šio kalno tekėjo dvi upės, supančios pasaulį (MHM I: 562), t. y. reflektuojama iranėnų kosmologinė sistema: po mėnulio padalijimo, viena jo dalis prikalama prie kiaušinio lukšto resp. dangaus (ten yra žvaigždės); iš jo teka vanduo ir teikia gyvybę žemei, mat prie minėto kalno tekėjo Ardvisuros šaltinis, maitinęs pasaulio medį. Mitologinis pasakojimas apie *ažay-dahāka*- prikalimą prie šventojo *Demavend* (vulkaninio) kalno kraterio (MC 29), matyt, suponuoja dualistinio (padalijimas į dvi dalis – dažna iranėnų mitopoetinė ypatybė [plg. aukso amžiaus valdovo *yima* padalijimą pusiau (MHM I: 563)], ilgainiui inkorporuota ir į mirusiųjų kultą [žr. Паври 2004: 20]) etiologinio motyvo eksplikaciją, reflektuojančią pasaulio modelio struktūrą, t. y. viena Mėnulio dalis prikalama pasaulio viršuje, kita – apačioje; jas jungia vienijančios ir gyvybę teikiančios materijos simbolis – *arx mundi* ↔ *arbor mundi*. Ugnikalnio mitologemos radimąsi, žinoma, matyt, reikia sieti su inovatyviais iranėnų kultūros elementais, inkorporuotais dėl šios genties gyvenamosios vietos geografinių ypatybių. Dualistinio pasaulio struktūrinės raidos mitologinę eksplikaciją galima argumentuoti mitologemos s. i. *dyāvāprthivī* 'dangus ir žemė', suponuojančios porinės dievybės (apie ją plačiau žr. Елизаренкова 1999: 158), įprasminančios unifikuoto objekto sąvoką, egzistavimu (tai ide. mitologinis archaizmas, plg. lietuvių padavimuose minimą akmeninį dangų, kuriuo važinėja Perkūnas arba akmeninius šios dievybės ginklus – akmeninius kirvius, kulkas, strėles (žr. ED 33; Laurinkienė 1996: 105–106).

<sup>681</sup> Įnagis, kuriuo buvo įveikta ši mitinė būtybė – metalinė *i e t i s* (Yt. 19.92 [žr. Стеблин-Каменский 2009: 169]) – iranėnai opozicionavo ugnį ir vandenį (plačiau žr. Стеблин-Каменский 2009: 168), t. y. spėtina, kad Avestoje minima žaibo, pergalės ir karo dievo *vərəθragna*- (masc.) 'pergalės dievas' Yt. 14.42 (žr. IV.6 poskyrį) reinkarnacija – *e r e l i s*, vardu Varganas (MC 554), sietas su av. *hvarənah*- 'šlovė (jos žėrėjimas, spindėjimas), didybė; dieviškoji esmė, kurios turėjimas suteikia valdžią ir galią; karaliaus valdžios dieviškasis simbolis' ← iran. \**hvarnah*- (← iran. \**hvar*- 'sa u l ė') < ide. \**syel-nos*- (Абаев I: 421–422; Расторгуева, Эдельман III: 440), t. y. su soliarine simbolika buvo siejamas kaip opozicinis *ažay-dahāka*- resp. drakono-gyvatės visatos elementas, nors etiologiškai jie abu yra to paties struktūrinio referento (Mėnulio) sudedamosios dalys (dar žr. 679, 680 išn.).



įsivaizduoto pasaulio struktūrine derme: *dangus* ⇕ *arbor mundi* ⇕ *žemė* (ir *požemis*). Daryti tokią prielaidą galima, remiantis pirogenine *ažay-dahāka*-‘u g n i n i s drakonas’ konotacija (dėl jos kilmės žr. 679 išn.), suponuojančią ne referentinę dievybės ypatybę resp. karštį skleidžiančio dangaus kūno kulto reminiscenciją, bet sąsają su *arbor mundi* (plg. Топоров 1980: 14); pasak Danijilo Ovsianiko-Kulikovskio (Овсянико-Куликовский 1887: 4), ugnis indams ir iranėnams buvo svarbi pirmiausia dėl sąsajos su dievais, t. y. aukojimo jiems, mat prie pasaulio medžio simbolinių aukurų deginamo maisto, kaitinamos somos (žr. IV.8.1 poskyrį) garai buvo tapatinami su būtina dievų egzistencijai materija (soma – tai jų kraujas, pvz., Višnaus [žr. BC 75]), be kurios jie žūtų (šis simbiotinis santykis [apie jį dar žr. Polomé 1980: 153] apibrėžiamas s. i. *řta* ‘tiesa; tvarka; įstatymas; aukojimas’ sąvoka [Овсянико-Куликовский 1887: 4–5; dar žr. Елизаренкова 1999: 152; Polomé 1980: 163]). Vadinasi, būtina akcentuoti, kad ugnies pridisponuojanti svarba šių tautų religinėse apeigose nėra joks argumentas teigti, kad kulto objektas buvo soliarinis resp. karštį skleidžiantis dangaus kūnas.

Mėnulio ir ugnies etiologinę sąsają reflektuoja uzualinis pastarosios statusas, mat vediškuoju laikotarpiu Dekano plokščiakalnyje gyvenę arijai manė, kad ji yra visų, su vitališkos dievybės atributika siejamų objektų, savastis. Todėl skyrė net tris pagrindines ugnies rūšis (remiantis dievybės s. i. *agnī* epitetine sklaida [žr. Овсянико-Куликовский 1887: 1]): s. i. *grhāpati* ‘namų šeimininkas; šventos ir pastovios ugnies kūrenimas’ (SED<sub>1</sub> 295), s. i. *viçpāti* ‘bendruomenės vadas’, s. i. *viçvacarṣaṇi* ‘visuotinis; visur paplitęs’ (SED<sub>1</sub> 944) / s. i. *vaiçvānara* ‘būdingas visiems; Agnis – s. i. *ŗgveda* kūrėjas’ (SED<sub>1</sub> 971). Kauzatyvinis ugnies etiologijos nustatymas lėmė jos lokalizaciją (1) medyje (plg. apeiginį dviejų medinių lentelių trynimą – žr. 604 išn. [minėtina, kad lietuvių piemenys dar visai neseniai įkurdavo ugnį, trindami medį tam tikrose staklėse (JBR II: 10)]), plg. *ād it te viçve kratuṃ juṣanta çuṣkād yad deva jīvo janiṣṭhāḥ* RV. I: 68.3, t. y. *jie visi jėga susižavėję, kada iš sauso, dieve, gyvas gimei*; (2) vandenyje, plg. s. i. *apām-nāpāt* RV. II: 35.01c, 02c, 03c, 07c, 09a, 10a / *apāmnapṭri* / *apāmgarbha* / *apānnapāt* / *aponapāt* ‘vandens čiurkšlė (Agnio epitetas)’ (SED<sub>1</sub> 48; dar žr. Елизаренкова 1999: 153, [урач] 156) – tai labai archajiškas mitologinis motyvas, Tatjanos Jelizarenkovos (Елизаренкова 1999: 156) postuluojamas kaip visiškai neaiškus, matyt, sietinas su žaibo iškrovos imanencija resp. sąsaja su debesimis (žr. 705 išn.) (dangiškuoju vandeniu [Елизаренкова 1999: 154]) resp. šaltąja energija, plg. *āpo ha yād brhatīr viçvam āyan gārbhaṃ dādhanā janāyantīr agniṃ | tāto devānām sām avaratatāsur ēkaḥ kasmai devāya haviṣā vidhema* RV. X: 121.07a–c, t. y. *kai tik vandenys gausūs atėjo, naugimį davė, pagimdė Agnį, tuomet iš dievų egzistavo vienintelis; kokiam dievui aukojimo apeigas paskirsime* (dar žr. IV.8.1 poskyrį); (3) akmenyje (atkreiptinas dėmesys, kad identiškų mitologinių motyvų užfiksuota ir lietuvių tautos-

koje, pvz., žaibas aiškinamas kaip ugnis, atsiradusi iš titnago [plačiau žr. Laurinkienė 1996: 107–108; JBR II: 10], ir romėnų mitologijoje, plg. mitologemą lo. *Jupiter Lapis* resp. *Jupiteris Akmuo* [žr. JBR II: 9]; taip pat pabrėžtina, kad tarp 2-ojo ir 3-iojo ugnies referentų yra priežastinis ryšys, t. y. jie abu sietini su perkūnija).

Iranėnai taip pat garbino lunarinę dievybę, tačiau šių tautų kulto apeigose reflektuojamos itin akivaizdžios lunarinio ir soliarinio kultų konvergencijos tendencijos: 7-asis Yasnos himnas (t. y. Yt. VII), skirtas mėnulio, o 10-asis – saulės dievo Mitros garbei, pradedami jaučio aukojimo aprašymu (po šio veiksmo sekė *haomos* [resp. av. *haoma* ‘augalo pavadinimas, iš kurio buvo gaminamas šventasis apeiginis gėrimas; šventasis gėrimas’ < i.-iran. \**saū-ma-* ‘t. p.’ ← i.-iran. \**saū-* ‘\*saumą spausti’ (EWA I<sub>a</sub>: 748; dar žr. Абаев IV: 261–262; Дандекар 2002: 269)] sutrynimasis ir maišymas su pienu, t. y. šventojo gėrimo, teikuso nemirtingumą, gaminimas [MC 567]; šis gėrimas buvo skirtas visatos ašies resp. pagrindiniam sideroforinės konotacijos iranėnų dievui Ahūrai Mazdai [apie jį žr. Боголюбов 2006: 4; MC 80], kurio etiologija suponuoja jį esant susijusį su lunariu kultu, plg. jo lyginimą su karve [Y. XII: 1 (dar žr. Николаев 2011: 119–120)]), o apeigos, matyt, sietinos su: 1) seniausiu žmonių tikėjimu, kad prieš (antagonistinės jėgos) energija įgijama, suvalgant auką ar išgeriant jos kraują (plg. mitą apie Indros Sagaros sūnų aukai skirtą arklio pagrobimą, nes Indra baiminosi, kad šie nesusilygintų su juo galia [MC 244, 466], t. y. galima spėti, kad suvalgę aukojamojo gyvulio mėsos, jie būtų įgavę tą pačią jėgą [žr. IV.8 poskyrį], kuria pasižymėjo ir Indra; dar plg. Dioniso orgistines apeigas, kurių metu buvo geriamas aukojamų gyvulių kraujas [MC 189]) – taip sunaikinamas ir gėrio jėgos antagonistas, ir perimama jo energija, sieta su nemirtingumu, todėl dangaus resp. soliarinėms dievybėms buvo reikalingas nemirtingumo gėrimas, simbolizavęs antagonistines, lunarinių dievybių valdymo sferoje esančias jėgas – vandenį, vėšą, tamsą; 2) itin senu Vedų mitu apie Mėnulio gimimą, plg. Indra perkerta Vritros kūną pusiau<sup>682</sup>: viena jo dalis virsta mėnuliu, kita – gyvų padarų iščiomis (MC 243; Королев 2005: 52), mat s. i. *vṛtrá* buvo ir brahmanas (? ↔ dievas Brahmanas [žr. 277 išn.]), už kurio nužudymą, remiantis „Mahabharatoje“ minimais mitologiniais siužetais, Indra nubaudė save tremtimi (Королев ibd.). Todėl galima daryti atsargią prielaidą, kad Vritros perskėlimas simbolizuoja Mėnulio fazių atsiradimą, o išsichios – gyvybės vandenį ↔ Pradžapatį (MC 440), plg. jo zoomorfinį ožio pavidalą (žr. MC 170).

Per daug nesigilinant į indų ir iranėnų šių mitologemų raidos aspektus – jų itin gausu – svarbu pabrėžti, kad ilgainiui astralinių kūnų garbinimo tradicijoje ima rasti inovacijų.

<sup>682</sup> Plg. identišką lietuvių mitologinį motyvą: *Perkūns, didei supykęs, jį (mėnulį) kardu perdalijo* RD 27 (LKŽe; žr. s. v. *perkūnas*).

Spėtina, kad Saulės užtemimo (resp. jos įkalinimo oloje [todėl iranėnų saulės dievybė Mitra garbintas tik olose (žr. Тахо-Годи, Лосев 1999: 385)]) fenomenas suponavo mitą apie dievų Somos ir Indros broliškumą (plg. dievybės Pūšano, Indros brolio [RV. VI: 55.5], reiškiamą dualistinę resp. soliarinės ir lunarinės konotacijos sampratą<sup>683</sup>) resp. genetinę sąsają<sup>684</sup> bei pagalbą kovoje su Vritra (Indra išgeria somos ir nugali Vritrą [RV. IV: 18]), plg. Somos epitetą „Vritros žudikas“ (RV. IX: 25.3, 28.3, 37.5 – MC 498) resp. soliarinės ir lunarinės dievybių funkcijų, atributų, avatarų ir kt. kontaminacinės kaitos atsiradimą:

**I.** remiantis pasaulio darnos seka (diena seka po nakties ir v. v.), žmonės siejo šį astronominį procesą ne su Mėnulio ir Saulės susidūrimu, o su trečiosios dievybės – Vritros – veikla, nors ilgainiui dėl konvergencijos mėnuliui buvo priskirtos pejoratyvinės funkcijos, o soliarinė dievybė (jos funkcijos sietos su Indros veikla) pradėta interpretuoti kaip antagonistinis simbolis, plg. epitetus ‘dievų karalius’ bei ‘visatos valdovas’ (RV. III: 46.2, VI: 46.6) – Indra nugalejo dievus (RV. IV: 30.5), dievai bijo Indros (RV. V: 30.5) (resp. Indra perskelia Mėnulį – Vritrą<sup>685</sup> ⇔ [dėl karvių pagrobimo<sup>686</sup> (RV. X: 8.8–9), plg. s. i. *viçvārūpa* ‘Brihaspačio karvės vardas’ (Geldner 1907: 165), t. y. dėl pasaulio tvarkos pažeidimo (žr. Крегждис 2011: 253) ⇔ dienos pavertimo naktimi ⇔ Saulės užtemimas) ⇔ s. i. *viçvārūpa* ‘esantis visų pavidalų (formų)’ (Geldner ibd.) (žr. 685 išn.) = \*‘šukės / įvairios Mėnulio fazės’ ⇕ trigalvis demonas ⇔ trys pagrindinės Mėnulio fazės (žr. IV.13 poskyrį): C (delčia) ⇕ O (pilnatis) ⇕ ☾ (priešpilis / jaunatis) ⇔ pilnatį sudaro dvi opozicinės (pagal *cornua lunae* [žr. 270 išn.; dar žr. 667 išn.] smaigalių) konfigūracinės dalys, t. y. C + ☾<sup>687</sup>). Taigi galima daryti atsargią prielaidą, kad mėnulio resp. *Višvarupos* epitetas s. i. *triçiras* ‘trigalvis’ (MC 125) reiškia tris pagrindines mėnulio fazes<sup>688</sup>, t. y. suponuojamas mėnulio įvardijimas (dar žr. Крегждис 2011: 253, 259);

**II.** išgėręs somos (t. y. mėnulio savastį – skystį [? karvių pieną (plg. MacDonell

<sup>683</sup> Dėl senųjų indų soliarinio ir lunarinio kultų konvergencijos (apie ją plačiau žr. 604 išn.; [ir liter.] Winternitz 1977: 77) galėjo rasti Indros, Saulės dievo, funkcija (plg. Winternitz 1977: 77).

<sup>684</sup> Daryti tokią prielaidą galima, remiantis ne tik Indros simbolio vadžros (res. žaibo) etiologija (žr. IV.8 poskyrį) ir sąsaja su pačia dievybe (autonomazijos aspektu [žr. 5 poskyrį]), bet ir su identiška progenitorine sklaida: Rigvedoje teigiama, kad Soma erelio atneštas iš uolos resp. debesies (RV. I: 93.6 [MacDonell 1897: 111]), o Indra yra gimęs iš debesies (žr. 378, 705 išn.).

<sup>685</sup> Plg. Vritros etiologiją: keršydamas Indrai už trijų sūnaus Višvarupos (resp. s. i. *viçvā-rūpa*) galvų nukirtimą (resp. nužudymą), Tvaštaras iš s o m o s ir ugnies sukūrė milžiniškos gyvatės / drakono pavidalo pabaisą (žr. MC 521; dar žr. SED<sub>2</sub> 993).

<sup>686</sup> Toks pat motyvas reflektuojamas ir rytų slavų (rusų) mitologiniuose siužetuose apie s. r. **Велесъ** karvių grobimą (žr. Власова 2008: 536).

<sup>687</sup> Plg. lietuvių posakį: *Miežius sėkį mėnulio ragučius* (*k a i j a u n a s m ė n u l i s*) Klvr (LKŽe; žr. s. v. *ragas*).

<sup>688</sup> Plg. numerologinės (3-ų) konotacijos Mėnulio epitetus: s. i. *triçadhastha* ‘turintis tris būstus’ RV. VIII: 83.5, s. i. *tripṛthā* ‘turintis tris nugaras (resp. kūnus – R. K.)’ (MacDonell 1897: 107).

1897: 62; žr. II.5 poskyrį)), Indra (= s. i. *sūryaḥ* ‘saulė’ [žr. anksčiau]) įgyja mėnulio avatarą – jaučio pavidalą ir naują epitetą s. i. *rudrāḥ* (plg. s. i. *somāçrayaḥ* ‘Rudros arba Šivos epitetas, t. y. tas, kuris padeda mėnuliui’ [žr. SED<sub>1</sub> 1186]). Vėlyvą šių saulės dievo atributų kilmę suponuoja jo funkcijos, būdingos lunarinei dievybei: 1) *žudikas* [= mirties dievas ↔ mirusiųjų valdovas ↔ šaltosios energijos dievas ↔ nušviečiantis naktį (t. y. tamsoje resp. mirtyje) kelią (ir į mirusiųjų pasaulį); beje, avatarinę mėnulio kaitą galima paremti ir mirties būdų klasifikacija: a) nuodai ↔ skystis (mėnulis – vandens valdovas); b) šaltkrėtis (drugys) – aliuzija į Dakšos (šiuo atveju – Agnio epitetas) Somai siųstą tuberkuliozę (dėl sanguliuojimo su jo dukterimi Rohini [= Aušra (resp. Jaučio žvaigždynu [žr. MC 440])) [CM 170]) – deginimą iš vidaus, t. y. deginantis Saulės karštis; c) karvių sveikatos lėmėjas (Soma – karvių valdovas); 2) visa griauianti jėga ↔ marutų, audrų, vėtrų, griausmo ir žaibo dievybių, tėvas (jų motina[–tėvas] – s. i. *pr̥cni* [žr. 378 išn.] ↔ *karvės* – jaučio avataras, t. y. suponuojama Mėnulio ir Aušros santuoka bei jų palikuonys; žaibai sietini ne su saulės, bet mėnulio valdymo sfera, mat jie yra lietaus debesų susidūrimo rezultatas, o juos valdė būtent mėnulis „lietaus debesies valdovas“), kurio valioje, matyt, buvo potvyniai ir audros.

Simbiozinę Mėnulio ir Indros veiklą simbolizuoja ir pagrindinio Indros ginklo – vadžros (resp. s. i. *vāja* ‘žaibas; perkūno strėlė; Indros smogiamasis įnagis’) atsiradimas (žr. 684 išn.). Žaibą resp. vadžrą Indrai dovanaoja pats Mėnulis resp. Tvaštaras (plg. lietuvių mitą apie kalvį Teliavelį [baltiška jo vardo kilme pastaruoju metu abejojama (žr. Lemeškin 2006: 590, 2008: 363–364)], nukalusį Perkūnui ginklus, dangų, saulę, Aušros vežimaitį [mėnulio vežimo, kuriuo saulė keliauja dangaus skliautu, aliuzija], t. y. iš seno sietas su lietaus debesimis ↔ vandeniu, Mėnulis yra žaibo kūrėjas ↔ debesų susidūrimo rezultatas, taip implikuojama vitališkumo resp. gyvybės šaltinio samprata [plačiau žr. IV.5 poskyrį]). Pabrėžtina, kad lunarinę vadžros konotaciją reflektuoja šio sakralinio atributo struktūra – jis sudarytas iš 3-ų elementų (dėl šio numerologinio žymens prasmės plačiau žr. IV.3 poskyrį), plg. jo įvardijimą s. i. *triśandhi* ‘sudarytas iš 3-ų dalių; tridėmis’ AV. XI: 9tt. (SED<sub>2</sub> 461), kuris yra ir *n. proprium* resp. gyvatės-demono, kuris, mesto Indros iš dangaus ir kovojančio su demonais asurais, vardas (plačiau žr. Елизаренкова 1989: 48, 391).

Panašių kitimų būta ir iranėnų mitologijoje. Viena Mitrai, Saulės dievybei, priskiriama funkcija – vandens telkinių, ganyklų globa, lietaus siuntimas (Yt. X: 61) – neabejotinai yra antrinė<sup>689</sup> ir Vedose priskiriama Somai – augalų ir gyvulių (ypač karvių ir jaučių), vandens ir dieviškojo somos gėrimo, dainių dievui (žr. Ульциферов 2005: 33), mėnulio dievybei (plg. Murthy 2003: 8).

Galima atsargiai spėti, kad lunarinio ir soliarinio iranėnų kultų konvergencinį

<sup>689</sup> Plg. mito siužetą: Mitra užmuša jautį, iš kurio pilvo kyšo javų varpos (plačiau žr. Фрэзер 1980: 518).

kitimą reflektuoja nemaža ide. prokalbei priskiriamų archaizmų (senosios leksikos vartojimo aspektu [žr. Shaw 1877: 98]), užfiksuotų rytų iranėnų kalbos vartotojų vachanų<sup>690</sup> areale, plg. jų genitoforinį (resp. gimdymo apeigų) paprotį gimdyvę paguldyti į atvirą namų židinį (plg. [skol.] vach. *čalák* ‘apvalios formos namų židinyš’ [žr. Стеблин-Каменский 1999: 120]) ir ten laukti palikuonio gimimo, t. y. galima atsargiai spėti, kad senasis lunarinio kulto dievas, kuriam priskiriama hidroforinė sfera (plg. senųjų indų gimdymo resp. gimdyvių ir vandens etnologinio santykio motyvą, tipologiškai sietiną su mėnulio dievybe [žr. 327, IV.13 poskyrį]; dar plg. senųjų graikų proliferatinę šio dangaus kūno sampratą [žr. 524 išn.]), po jo funkcijų priskyrimo soliarinei dievybei resp. Ahūrai Mazdai (jo šventyklose deginta sakralinė ugnis – garbinamo dievo savastis: šviesa, sielos skaistumas ir švara, – jos liepsnų negalėjo sudrumsti netgi šventikų kvėpavimas; dėl to jie apsirisdavo veidus skepetomis [žr. Джонс 2010: 223]) imtas garbinti šios dievybės kulto vietose ir pradėta naudoti jai skirta atributika.

#### IV.13. Helėnų lunarinis kultas

Sideroforinio protohelėnų lunarinio kulto reminiscenciją (žr. 339 išn.) suponuoja keletas mitologinių siužetų. Spartoje buvo itin garbinami du rąstai (resp. gr. δόχνα [žr. Караговъ 1913: 33]), sujungti skersine sija, spėjama (Furtwängler 1896: 343), simbolizavę Kastorą ir Polideuką (dar žr. Тахо-Годи 1989: 27). Romoje dvynių kultas buvo siejamas su *Ficus Ruminalis* deifikavimu (Иванов, Топоров 1983: 171). Šie stulpai buvo Π ir H formos, atitinkantys D v y n i ū ž v a i g ž d y n o simboliką (Топоров ibd.). V. Toporovo teigimu, šis simbolis suponuoja proliferacinę konotaciją. Gali būti, kad tokia hipotezė yra teisinga, tačiau menkai argumentuota – neaiški priežastinė vaisingumo ir geminizacijos sąsaja, mat apie ypatingą mitologinių būtybių Kastoro ir Polideuko vaisingumą resp. vitališkumą ir to suponuojamas veiklas jokiam šaltinyje net neužsimenama (išskyrus mitą apie jų dipoliarinę transcendenciją: vasarą jie esti Olimpe, o žiemą – Hade [žr. MC 190]).

Galima daryti atsargią prielaidą, kad šis mitologinis siužetas reflektuoja senojo pasaulio (pradedant Babilono civilizacijos laikotarpiu [ar ankstesniu – šumerų]) dangaus kūnų išsidėstymo tvarką ir jų judėjimo kitimo sekos nustatymą, remiantis Dvynių žvaigždyno pozicine konfigūracija. Tokį spėjimą galima argumentuoti archeologinių radinių eksplikacija: viename Babilono bareljefe vaizduojamos dvi žvaigždės ir jauno Mėnulio pjautuvas – spėjama, kad dangaus kūnų judėjimas Dvynių (*Gemini*)

<sup>690</sup> Tai rytų iranėnų gentis (spėjama, jos atstovų yra apie 25 000), paplitusi keliuose arealuose: Sarchade, Vachane (resp. Tadžikistano ir Afganistano vietovėse), Kandžute ir Čitrале (resp. Pakistano ir Indijos srityse), Sarykole (Kinijos rajone) (plačiau žr. Стеблин-Каменский 1999: 5–7).

žvaigždyno trajektorijoje buvo kalendoriaus kūrimo atskaitos pozicija, mat birželio mėnesį jame būna vasaros ekliptikos taškas, kurį „<...> Saulei pasiekus, būna pati ilgiausia diena, prasideda astronominė vasara“ (Sviderskienė 1983: 143). Tokį spėjimą galima argumentuoti ide. tautų metempsichozės suvokimui itin svarbia Paukščių Tako galaktikos samprata ir klasterine šių astronominių objektų dislokacija, baltų ir kt. ide. tautų protėvių asocijuota su mirusiųjų vėlių buveine ar keliu į mirusiųjų pasaulį (plačiau žr. Kregždys 2011<sub>a</sub>: 92, 94).

Mėnulis, babiloniečių vaizduotas tarp dviejų žvaigždynų, matyt, gali reflektuoti ne tik Žemės palydovo dislokaciją, bet simbolizuoti ide. tautoms itin būdingą jaučio (vėliau ožio) kulto esminį elementą – ragą, kuris daugelio ide. tautų tradicijoje buvo suvokiamas kaip gausos, vaisingumo, derlingumo simbolis (žr. IV.1 poskyrį), plg. graikų mitologemą *Amaltėjos ragas* (žr. 459 išn.), t. y. Idos kalno oloje savo pienu Dzeusą išauginusi ožka (arba nimfa) Amaltėja buvo apdovanota amžinybe – ji perkelta į Vežėjo žvaigždyną (tapo pačia ryškiausia žvaigžde *Capella*; jos pasirodymas pavasarį simbolizavo lietingojo periodo pradžią), kuris yra visai greta Dvynių konsteliacijos.

Helėnų sideroforinės konotacijos lunarinį kultą reflektuoja Arkadijos karaliaus Palanto (gr. Πάλλας [žr. Pape II: 1112]) sūnaus (arba vaikaičio) Euandro (gr. Εὐάνδρος [žr. Pape I: 399–400]), po tėvo / senelio nužudymo pabėgusio į Italiją, garbinusio Paną (apie jo lunarinę genezę plačiau žr. 356 išn.) ir įvedusio šios dievybės kultą Apeninų pusiasalyje, habito ypatybė – jauno elnio kailis (resp. gr. νεβρίς), ant kurio (ties krūtine) buvo vaizduojama žvaigždė (Штаерман ibd.). Jį šis mitologinis graikų personažas, kurio istoriškumu neabejoja Emilijus Peruzzi (1978: 67tt. [dar žr. Штаерман 1987: 25]), vilkėjo Pano – galvijų bandų (taip pat miškų ir laukų) zoomorfinio pavidalo resp. turinčiai ožio ragus dievybei skirtų apeigų metu, t. y. suponuotina sakralinio referento kaita: sideroforinis (zoomorfinio pavidalo ⇕ Jaučio žvaigždynas) hiperonimas ⇒ lunarinis (Mėnulis ↔ *cornua lunae*) kohiponimas (žr. 215, 339 išn.).

Graikų mitologijoje taip pat reflektuojama ir trivialinė lunarinio kulto atributika, suponuojanti Mėnulio fazių resp. šio dangaus kūno padalijimo (plg. baltų tipologinį atitikmenį [žr. 682 išn.]) mitologinę svarbą<sup>691</sup>: Η ε κ α τ έ (resp. gr. Ἐκάτη ‘Mėnulio

<sup>691</sup> Plg. Dzeuso habito atributą – skydą, dengtą ožio kailiu, simbolizuojantį lietaus debesį (Dixon-Kennedy 1998: 326), matyt, reflektuojantį mėnulio padalijimo žaibu mitą (plg. 682 išn.), plg. Dzeuso eipitetą Ζαγρεὺς ‘Dioniso Dzeusas’ (Pape I: 441), kurį sudraskė titantai (Лосев 1957: 145).

Minėtina, kad graikai skyduose pavaizduotas būtybes siejo su dievybėmis, padedančiomis kovos lauke, t. y. manyta, kad kaunasi ne skydus turintieji, o juose pavaizduoti dievai / dievybės (Фрейденберг 1998: 375). Todėl galima atsargiai spėti, kad Dzeuso egidos ožio atributika suponuoja ne tik dualistinę šio dievo prigimtį (plg. Ὀλύμπιος ‘Olimpietis; dangiškojo Dzeuso epitetas’ [resp. Ζεὺς ὑέτιος ‘lietingasis Dzeusas’ / Ἥλιος ‘saulės kaitros Dzeusas’] ↔ Ζεὺς καταχθόνιος ‘požemio Dzeusas’



deivė; nakties dievybė, burtininkų ir kerų valdovė) = Mėnulis ↔ tris galvas ir tris kūnus turinti nakties dievybė (t. y. [?] tris pagrindines Mėnulio fazes suponuojantis referentas, plg. sintagmą lo. *diua triformis* ‘trilypė deivė [lo. *Lūna, Diāna, Hecatē*]’ H. Carm. III: 22.4, O. VII: 94 [OLD 1974]), paprastai sieta su jaunaties Mėnulio faze, plg. sintagmą gr. ἡμέραι προσέληναι ‘laikotarpis iki jaunaties’ Geop. I: 6.2 (OLD 1306), mat helėnų protėviai (kaip ir rytų slavų [žr. 666 išn.]) nebuvo kodifikavę 4-ių Mėnulio fazių, t. y. tapatino delčią ir jaunatį dėl pozicinio homogeniškumo (resp. *cornua lunae* smagalių konfigūraciją [žr. IV.12 poskyrį; 667 išn.]) (žr. Bianchi 1875: 153–154; dar žr. LE VIII: 174–175) bei astronominių jaunaties ypatybių – pradžioje ji dangaus skliaute nėra matoma (žr. Баев, Шишаков 1941: 12; Хренов, Голуб 1989: 14–15), todėl ir laukiama kaip naujojo gyvybės ciklo pradžia (plg. Баев, Шишаков ibd.). Ji buvo siejama su šunimis todėl, kad šie gyvūnai [kaip ir vilkai] naktimis kaukia nukreipę galvas į Mėnulį. Jos garbinimas kelių sankryžoje yra aiškiausia aliuzija į Somos ar Pušano (iki šiol tradiciškai asocijuojamo su soliarine dievybe [žr. Winternitz 1977: 76; MC 447–448]) funkciją – rodyti kelius naktį, t. y. neabejotinai Mėnulio funkcija. Mėnulio dievybės rekonstrukciją patvirtina ir mirusiųjų palyda, t. y. kaip ir Mėnulio, taip ir Hekatės funkcija – mirusiųjų pasaulio globa (Theokr. Eid. II: 11–14), mirusiųjų palydėjimas į jų šalį, t. y. jie m s k e l i o p a r o d y m a s (panaši konotacija reflektuojama ir senųjų indų tikėjimo mirusiųjų ir jaunaties santykio ypatybių [žr. 550 išn.]).

Gali būti, kad lunarinio kulto (ir jo konvergencijos su soliariniu) reminiscencija reflektuojama graikų t e l c h i n ū , iki šiol priskiriamų chtoninėms būtybėms (Лосев 1957: 287), mitologiniame helėnų siužete: 9 (apie šio numerologinio simbolio lunarinę konotaciją plačiau žr. IV.3 poskyrį) senieji Rodo salos gyventojai stebukladariai (Strab. X: 3.7, 3.19, XIV: 2.7), irklarankiai gr. Τελχῖνες (-ῖναι), gimę jūroje resp. jūros sūnūs, galėję keisti savo pavidalą, turėjo šuns galvas – jie dingo iš Rodo, kai pasirodė saulė (resp. gr. ἥλιος)<sup>692</sup>; jų valioje gamtos reiškiniai, t. y. kruša, lietus ir sniegas (Diodor. Sic. V: 55 [dar žr. Лосев 1957: 286; March

[žr. Pape I: 441; Лосев 1957: 46, 123]), bet ir helėnų soliarinio ir lunarinio kultų konvergencijos reminiscenciją bei monoteizacijos tendenciją (plg. Лосев 1957: 96), kurią galima argumentuoti tipologiniais kitų ide. tautų atitikmenimis, pvz., kar. *armotrqdosq* ‘mėnulis – griaustinio dievybė’ (žr. Adiego 2007: 286).

Hetitai šį mitologinį motyvą, matyt, susiejo su žaibo dievo luv. *Tarhunt*- ‘audros dievas’ (žr. 711 išn.) ir drakono het. *illuyanka*- / *ellijanku*- ‘gyvatė, drakonas; hatų audros dievas’ (apie jį žr. Weeks 1985: 45) kova, kurioje uranistinė dievybė Tarhuntas pralaimi (išplėšiamos jo akys ir širdis; nužengia į hiperchtoninę erdvę, kur santuokoje su moterimi susilaukia sūnaus, o šis klasta atgauna tėvo prarastąsias kūno dalis, t. y. suponuojama laikinos mirties asociacija), tačiau ilgainiui atgyja ir laimi mūšį (plačiau žr. Цымбурский 2005: 263tt.).

<sup>692</sup> Pagal kitą mito versiją Dzeusas smogė jiems savo žaibu ir nubloškė į jūros dugną (March 2001: 726; Morford, Lenardon 2003: 617), t. y. (?) reflektuojamas mitas apie mėnulio padalijimą.

2001: 726]), t. y. suponuojama lunarinio kulto kaita soliariniu (iš pradžių Apolonas vadinamas Telchiniečiu, o po to – jų žudiku), kuri visiškai neaiški A. Losevui (plg. Лоцев 1957: 287). Jie Rode įkūrė 3 miestus (žr. Il. 2.656): Κάμειρος (salos vakarinėje pakrantėje [Pape I: 612]), Ίηλυσός (žr. Pape I: 540), Λίνδος (žr. Pape II: 807). Po to jie persikėlė į Kretą (todėl ji dar vadinama gr. Τελχίς [žr. Pape II: 1506]) ir tapo pirmaisiais šios salos gyventojais. Telchinai pirmieji pradėjo (1) kurti dievų atvaizdus, (2) augino Poseidoną ir jam nukalė trišakį (Callim. Hymn. IV: 30–31), o (3) Kronui – dandytąjį pjautuvą<sup>693</sup>, kuriuo šis iškastravo savo tėvą Uraną (Лоцев 1957: 286; Грейвс 1992: 160). Minėtina, kad identišką pjautuvo ir lunarinės atributikos konotaciją yra nustatę archeologai, besiremiantys panašiomis egiptiečių vaisingumo / derlingumo dievybės Apio (tarp ragų laikančio saulės diską arba mėnuli o pjautuvą), Selenės, Artemidės vaizdavimo ypatybėmis (Лоцев 1957: 191, 1996: 220; dar žr. 339 išn.).

Telchinų sąsaja su kalvyste ir metalais (dar plg. alternatyvų Sifno salos, kurioje gausu brangiųjų metalų [CA 528], įvardijimą toponimu gr. Τελχινία [Pape ibd.]) yra ne inovacija, bet bendra ide. tautų izomitologema, plg. tipologinius iranėnų atitikmenis: av. *aməša spənta* ‘nemirtingasis šviesos nešėjas, dangaus gyventojas’, dievo Ahūros Mazdos pagalbininkas (av. *ahura-mazdāh* ‘baltasis dievas’ [dėl jų dar žr. Bartholomae 1879: 6, 21, 1883: 70, 1924: 10, 12, 14, 17–18; Reihelt 1909: 420, 426, 500; Абаев I: 210; IL 58, 97, 100]) – šių dievybių buvo 6 ar 7 (soliarinio kulto simbolikos numerologiniai žymenys [žr. Колесса 1930: 300], mat Rigvedoje [RV. VIII: 61.16] minima, kad senųjų indų Saulės dievas s. i. *sūrya* turėjo 7 arklius, simbolizuojančius jo spindulius [dar žr. MacDonell 1897: 31]; šis motyvas, matyt, inovacinis [tiesa, galima išžvelgti ir priešingos motyvacijos argumentų, t. y. 6 suponuoja aritmetinį lunarinės konotacijos gyvybės simbolio žymėjimą (žr. IV.1 poskyrį), plg. helėnų Mėnuli o deivės Artemidės pagerbimo kiekvieno mėnesio 6-ąją dieną, mat buvo tikima, kad tai jos gimtadienis (ЭОО 190)], kaip ir jų lytiškumas: asekualūs [gAv.], maskulistinių ir feministinių bruožų [Y. 21.1–2, 39.3], tik maskulistinės būtybės [Y. 51.22] – žr. MHM I: 67]; vienas jų – jAv. *Xšaθra-Vairiia-* ‘pelnyta, trokštama valdžia; trečiasis nemirtingumo elementas’ (plg. Skjærvø 2003: 11, 282), akmeninio d a n g a u s<sup>694</sup>, saugančio žemę,

<sup>693</sup> Remiantis kita mito versija (Hes. Theog. 154–181), deimantinį (tiksliau – neįtikėtino tvirtumo metalo [Hard 2004: 67]) pjautuvą sukūrė Gaja ir davė savo ir Urano vaikams, įkalintiems jos gėlmėse, kad šie nubaustų tėvą. Taip išdrįso pasielgti jauniausias ir klastingiausias titanas – Kronas (March 2001: 228, 324; Morford, Lenardon 2003: 61; Hansen 2004: 66; Hard 2004: 32, 67; Лоцев 1996: 695, 757).

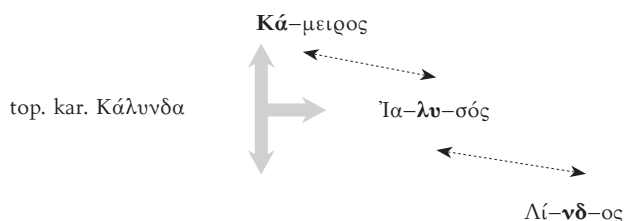
<sup>694</sup> Šią sąvoką iranėnų žyniai aiškino, siedami dangaus akmens referentą su kalnų krištolu, mat nuo IX a. pradžios, be bronzos, pradėjus naudoti geležį, reikėjo šiai svarbiai medžiagai suteikti sakralumo konotaciją. Todėl, pasak Mary Boys (Бойс 1994: 27), buvo nutarta, kad šis mineralas labiausiai tinka sakralinei identifikacijai dėl jo lokalizacijos: jis skaičius kaip dangus, bet randamas kalnuose kaip ir geležies rūda.

valdovas (žr. Бойс 1994: 16–17, 23, 47), t. y. suponuojami struktūriniai dieviškumo elementai, sudarantys visatą (galvijai [karvės], žemė, ugnis, vanduo, metalai, augalai [Бойс 1994: 17]).

Išvardytos telchinų uzemos, matyt, sietinos su: (1) graikų *teogonija*, plg. helėnų pagrindinių dievų epitetus: gr. Ἀθηνᾶ Τελχινία ‘Atėnė Telchinietė’ – telchinai pastatė jos šventyklą resp. įsteigė Atėnės kultą prie Bojotijos Τέβη Τευμησ(σ)ός kalno (Paus. 9.19.1); Ἥρα Τελχινία ‘Hera Telchinietė’; Ἀπόλλων Τελχίνιος ‘Apolonas Telchinietis, garbintas Lindo (gr. Λίνδος – minėta anksčiau) mieste’ (žr. Pape ibd.); (2) Poseidono trišakiu (resp. gr. τρίαῖνα [skirtu žuvims gaudyti, t. y. persmeigus ištraukti (Hansen 2004: 266, 326)]), kurio etiologijos iki šiol lyg niekas nėra nei tyręs, nei nustatęs (plg. Лосев 1957: 21), simbolizuojančiu ne tik valdžios simbolį (kaip įprasta manyti [žr. Bianchi 1875: 69, 101, 104; Dixon-Kennedy 1998: 303; Hansen 2004: 29, 107, 182; Фрейденберг 1998: 155; Гамильтон 2009: 16, 243]), bet ir pagrindinių Mėnulio fazių (žr. 666 išn.) tapsmo pilnatimi sampratą, suponuojančią šio dangaus kūno kitimų grandies cikliškumą; (3) referentine Krono pjautuvo kilme, taip pat neaiškinta, tik deklaratyviai nurodoma (žr. Hansen 2004: 66, 140, 177, 217), kuri, be abejonės, yra sietina su pagrindiniu ide. mitu apie antagonistinių sferų dievybių kovą (žr. Winternitz 1977: 83) resp. (?) Mėnulio padalijimą, plg. mitą apie Dzeuso sprendimą sunaikinti telchinus, sukėlus potvynį (pabrėžtina, kad hidrosferinė funkcija priskiriama ne Poseidonui, o uranistinei dievybei [žr. Barringer 2001: 242]), mat šie lėmė atmosferos reiškinius, kurie kenkė derliui: jie sukeldavo rūką, o augalus laistydavo Stikso vandeniu, sumaišytu su siera (Грейвс 1992: 160). Vadinasi, galima atsargiai spėti, kad viena pagrindinių šių dievybių uzemų – lunarinės konotacijos resp. lietaus debesų kūrimas resp. žaibo sukėlimas, kuris tuomet, kai nelyja, nudegindavo augalus. Toks motyvas reflektuojamas ir baltų mitologemos *amalas* funkcinės distribucijos (žr. IV.5 poskyrį).

Aptariant telchinų mito etiologinę grandį ir referentų uzualinę konotaciją, būtina atkreipti dėmesį į iki šiol neįžvelgtą trinitologinį miestų įkūrimo motyvą, kuris, spėtina, yra itin svarbus lunarinio kulto etiologinę savastį reflektuojantis archaizmas, t. y. jau minėti miestų pavadinimai, kurių etimologijos niekas deramai nėra tyręs (Κάμειρος ir Ἰηλυσός apskritai neaiškinami [išskyrus Jurijaus Otkupščikovo (Откупщиков 1988: 112) itin abejotiną mėginimą susieti top. gr. Κάμειρος su avd. gr. Κάμων ‘Sapfo epitetas’, t. y. Σκάμων (Pape I: 613), mat šis aiškinamas kaip hipokoristikas iš avd. gr. Σκαμανδρόνυμος, t. y. Σκαμ-(ανδρ)-ών-(νυμος) (Pape ibd.)], o gr. Λίνδος etimologiniuose graikų kalbos sąvaduose tik paminimas, plg. Pierre’o Chantraine’o [III: 641] ir Hjalmaro Frisko [II: 125] spėjimą, paremtą Reinholdo Strömbergo (1940: 121tt.) hipoteze, sieti top. gr. Λίνδος su gr. λίνδος ‘aromatinis augalas’ [LS 895], argumentuojamą darybos modelio atitikmeniu top. gr. Θάσος

‘Tapso miestas rytinėje Sicilijos pakrantėje; Tapso pusiasalis’ → gr. θάψος ‘augalas (ar medis), iš kurio gaminami geltoni dažai’ [LS 663], t. y. šie fitonimai traktuojami kaip toponiminiai apeliatyvai, dar plg. gr. θάψος ‘dažingas augalas [medis], augęs Tapso pusiasalyje’ [LS ibd.]; toks aiškinimas, žinoma, būtų įtikinamesnis, jei būtų pateikiamas ir pirminio referento kilmės aprašas, tačiau tai nepadaroma), nors antikoje buvo įprasta kultinių toponimų nominaciją sieti su sakralinės konotacijos referentais (plačiau žr. Грималь 2003: 37). Spėtina, kad jie suponuoja sakralinį a k r o s t i c h ą (žr. 11 išn.), sudarytą iš t r i j ū (inicialinio ir 2-ų šaknies) skiemenų:



IV.13 schema. Karų toponimo gr. Κάλυνδ-α trinario akrosticho struktūrinė rekonstrukcija

Κά-λυ-νδ- ← (?) gr. Κάλυνδ-α ‘miestas K a r i j o j e’. Tokį spėjimą galima argumentuoti graikų toponimikos pavyzdžiais, lokalizuojamais šalia Rodo salos – gr. Καλύδναι ‘salos prie Rodo s.’ (su -νδ- > -δν-, matyt, dėl liaudies etimologijos, t. y. kontaminuojant su mitologinės konotacijos [plg. mitą apie Kalidono šerną] top. gr. Καλυδών ‘Kalidono miestas Etolijoje’), plg. top. gr. Κάλυνδα ‘t. p.’ = Κάλυνδα ‘t. p.’ (Pape I: 609). Gali būti, kad šis toponimas yra adaptuotas karų top. *qlališ* (resp. top. gr. [rašto paminkluose] Κολαλδης, Κυλαλδης [žr. Adiego 2007: 238–239, 244, 248, 315, 407]), plg. karų top. Κύλ(λ)ανδος ‘miestas K a r i j o j e’ (Pape I: 736), o gr. Κάλυνδα ‘miestas Karijoje’ akrosticho sudarymą, matyt, reikėtų sieti su Artemidės kilme resp. jos gimtosios vietos lokalizacija – Mažosios Azijos sritimi (žr. Грейвс 1992: 43), plg. deivės epitetą gr. Ἀσιατική ‘kilusi iš Azijos’ (Pape II: 1077). Taip vadinta Efeso Artemidė (Pape ibd.).

Mėnulio deivei Artemidei, kuri archajiškuoju helėnų kultūros periodu įsivaizduota ožkos pavidalu (plg. jos epitetą gr. Αἰγιναία ‘ožkinė’ [žr. Pape I: 30; Gruppe 1906: 1275; Кагаровъ 1913: 266]) – matyt, derlingumą lemiančiu zoomorfiniu simboliu (plg. rytų slavų [baltarusių] tipologinį atitikmenį *ožka* ↔ *derlingumas* [plačiau žr. Топоров 2000: 268]), – buvo skirta p i r m o j i viešai atliekamų apeigų auka, mat, remiantis mitu, ji prisiekė Dzeuso galva, kad niekada nesuartės su jokia dievu; taip ji nutraukė Poseidono ir Apolono varžytuves dėl jos palankumo (Грейвс 1992: 58), t. y. reflektuojama skaistumo konotacija, sietina su dangaus kūno habito ypatybe – šviesa (žr. 676 išn.). Jos, Mėnuli o i r m e d ž i o k l ė s deivės (plg. BMA 77, 103, 135),

atributas buvo apvalus medaus pyragas, matyt, simbolizavęs pilnatį (plg. germanų tipologinį atitikmenį [žr. 400 išn.]; žr. IV.6 poskyrį), kurį žmonės aukodavo kievieno mėnesio 6-ąją dieną (žr. 612 išn.), mat buvo tikima, kad tą dieną ji gimė (ЭОО 190). Artemidės sąsaja su nupcialinėmis apeigomis abejoti nevertėtų, mat ji buvo gimdyvių globėja (ši uzema, be jokios abejonės, sietina su vandens nutekėjimu gimdymo metu bei hidroetiologine prenatalinio laikotarpio konotacija [žr. 327 išn.]). Be to, iki šiol niekas neatkreipė dėmesio, kad su vedybine uzema sietina ir deivės *caedes ferina* uzema. Daryti tokią prielaidą galima, pasirėmus tipologiniu slavų atitikmeniu. Itin archajiški šių tautų folkloriniai siužetai suponuoja *vedybų* – *medžioklės* archimotyvo rekonstrukciją, mat vakarų slavų kraštuose buvo paprotys mokėti vestuvinę duoklę dvarininkui: jaunųjų porėlė nešdavo apvalią duoną (*jaroju pszenicu*), uždengtą skepeta ir ant jos padėtais pinigais, o jaunosios brolis ponui įteikdavo gaidį (žr. Wojcicki II: 145–146). Šis mokestis vadinosi *kiauniniu* (*kunicu*), o jaunoji – *kiaune*, mat tikėta, kad ji yra sumedžiojama (Потебня 2000: 42).

Artemidės simbolis – jūrinė gyvatė (Крайзерс, Лехнер 1998: 56), matyt, suponuoja lunarinės dievybės ir pagrindinio ide. mito (apie jį žr. Winternitz 1977: 83) reminiscencinę sąsają, t. y. padalyto Mėnulio (resp. nugalėtos gyvatės, kuri praryja Saulę – Saulės užtemimo nulemtas Mėnulio referentinis konotatas [plg. Vritros žūties aplinkybės: Indra jį nusviedžia iš uranistinės erdvės, po to pasirodo soma – Indros gėrimas (žr. RV. VIII: 3.20; MacDonell 1897: 62); identiškas mitologinis siužetas būdingas rytų slavams: ukrainiečiai tikėjo, kad gyvatės turi pieno (plačiau žr. Завадська, Музиченко, Таланчук, Шалак 2002: 152)]) ir iš jo trykštančio gyvybės vandens referenciją, kuri ilgainiui buvo susieta su frumentaline resp. augalų vegetacine konotacija, plg. italikų paprotį Saturnalių, švenčiamų gruodžio 17–24 d. (daugelio ide. tautų šiuo metu švenčiamų švenčių kultinės apeigos skirtos pavasario pradžiai resp. augalų vegetacijai skatinti [žr. ЭОО 2]), metu valgyti apeiginį patiekalą – didžiagalvio jūrinio ungurio (*Conger conger*), savo išvaizda labai primenančio jūrinę gyvatę (LTE XI: 545), kepsnį (ЭОО ibd.) (apie tipologinį slavų atitikmenį žr. IV.10 poskyryje).

Artemidės vardo etimologija iki šiol nėra išaiškinta (apie ją žr. toliau). Be to, visiškai neaiški ir jos žynių resp. gr. (pl.) Ἑσσηνες (Pape I: 395)<sup>695</sup> hieroniminė

<sup>695</sup> Daugiskaitos lytis gr. Ἑσσηνες dažnai siejama su gr. Ἑσσαιῶται ‘judėjų religinė sekta, gyvavusi II a. prieš Kr. iki 68 m. po Kr., t. y. iki antrosios Jeruzalės šventyklos sugriovimo (dar žr. 697 išn.)’ (apie ją žr. Barton 1918: 270–271; Homan 2002: 54; Kalmin 2006: 56, 162; Runesson, Binder, Olsson 2008: 67–68, 70–72, 75, 137; Амусин 1960: 14tt.; Телушкин 1995: 105–106; Кон-Шербок 1995: 175, 206, 253, 258, 266; Пилкингтон 1998: 36; Даймонт 1994: 45, 50–52, 70–71; Нудельман 2008: 48, 56–60; Гершом 2004: 78, 84; Тантлевский 2005: 301, 341, 361; Вихнович 2010: 76–81, 111, 296; КИМ 68, 93, 102–103, 182, 203) ir gr. Ἑσσηνοί ‘t. p.’ (↔ lo. *essenī*) (plačiau žr. Pape I: 395; AleX. AI 198; Flav. Bell. Jud. I: 78–80; Flav. Ant. Jud. XIII: 15–18; Plin. Nat. Hist. V: 17,

etiologija. Ją mėginama eksplikuoti trimis būdais, t. y. mitonimas gr. Ἐσθήν 'Efeso Artemidės žynys; valdovas (valdovė = μέλισσα 'Artemidės žynė')' (LS 587) siejamas su: 1) Mažosios Azijos ide. kalbų (frygų arba lydų) skoliniu (Engelmann 2001: 37; Morris 2001: 135–138); 2) paveldėta jonėnų dialektine lytimi, sietina su neaiškos etiologijos het. *isha* / *esha* (acc. *ishān*) 'valdovas, ponas' (žr. Puhvel II: 385–390)<sup>696</sup> (V. Cimburskio hipotezė) (žr. Kasyan 2010: 8) (graikišką šio religinio termino kilmę, remdamiesi kultūrologine analize, anksčiau mėgino pagrįsti Džonsas ir Kempenas [žr. Касьян 2004: 334, 339]); 3) semitų kalbų superstratine leksika.

Remiantis semitų kalbų skolinių egzistavimu senojoje graikų kalboje (apie juos plačiau žr. Казанскене 2003: 25–26) ir daline fonetine gr. Ἐσθήν ir hebr. *hošen* 'esėjų kulto vadovo'<sup>697</sup> ženklas / simbolinis papuošalas, dėvimas ant krūtinės' (t. y. שׁוֹנִי) (Humm 1985: 56) homofonija, šis žodis kartais vertinamas kaip kultūrinis ne ide. leksikos skolinys.

Solomono Zeitlino (1974: 89) nuomone, hebr. *hošen* Šventojo Rašto vertime lygintinas su gr. Ἐσθήν dėl referentų tapatumo, o ne tik dėl dalinės fonetinės homofonijos (dar žr. Humm ibd.).

Semitų kalbų skolinio gr. Ἐσθήν kilmės hipotezė argumentuojama ir ekstralingvistiniais motyvais. Teigiama, kad Efese gyventojai buvo suskirstyti ne į 4 files (kaip kituose graikų poliuose), bet į 5. Penktajai buvo priskiriami imigrantai,

---

IV: 73; AleX. QP XII: 76 [dar žr. López 1994: 43; Касьян 2004: 329–330]). Filonas Aleksandrietis (Φίλων ὁ πρεσβύτερος) teigė, kad aptariamasis žodis reflektuoja aukštesnįjį adj. gr. ὅσιος 'šventas, pašventas' laipsnį, t. y. ὁσιότητος (AleX. QP XI: 75 [plačiau vėlyvojo antikos laikotarpio autorių šios leksemos etimologizavimo hipotezes žr. Pape ibd.]). Geza Vermes (1960: 439) iškėlė aramėjiško substrato hipotezę, t. y. leksemą kildina iš aram. *assayya* 'gydytojai'. Tokį spėjimą paneigė Mickle'as Baigentas ir Richardas Leighas (Baigent, Leigh 1991: 211), mat, jų nuomone, G. Vermes klaidingai sieja pitagorietiškosios krypties judėjų religinę sektą su gr. Ἐσσηνοί; be to, aram. *assayya* 'gydytojai' (apie tokio lyginimo priežastis dar žr. Runesson, Binder, Olsson 2008: 201; Кон-Шербок 1995: 125) nė karto neminimas Kumrano Šventojo Rašto egzemplioriuje (apie jį plačiau žr. Homan 2002: 54–55; Амусин 1960: 7tt., 33tt.; 1983: 5tt.; Нудельман 2008: 55–56, 61; Тантлевский 2005: 11, 37; Вихнович 2010: 233), kurio autoriai, daugelio semitologų nuomone, buvo esėjai (žr. López ibd.; Амусин 1983: 5; Даймонт 1994: 69), tiksliau, radikalioji jų atšaka (Телушкин 1995: 106), nors esama ir visiškai priešingos nuomonės (apie ją plačiau žr. Нудельман 2008: 59).

*Habakkuk* komentaruose (Kumrano radinių dalis [Даймонт 1994: 69; Амусин 1983: 5]) minimas religinis terminas *Osei-ha-Torah* 'Dievo Įstatymo vykdytojai' (Eisenman 1983: 109), jis lyginamas su gr. Ἐσσηνοί 'judėjų religinė sekta', mat daugiskaitos formos *osim* fonetinė vertė /oseem/ vertinama kaip koreliacinė helėniškai (žr. Baigent, Leigh ibd.; dar žr. Крегждис 2011: 282).

<sup>696</sup> J. Pokorny sieja šią lytį su ide. \**esu-s* (su-) 'geras, tinkamas' (IEW 342).

<sup>697</sup> Josifo Flavijaus teigimu, religinis esėjų judėjimas prasidėjo 168 m. prieš Kr. (dar žr. 695 išn.), t. y. po Makabėjų periodo. Jo pirmtakas buvo žynys Matatijus, Judo Makabėjaus tėvas. Kumrano rankraščiuose jis įvardijamas epitetu 'mokytojas', kuris kartais interpretuojamas kaip 'visuotinai pripažintas / gerbiamas mokytojas' (žr. Bushby 2002: 3).



taip pat ir semitų genčių atstovai. Todėl spėjama, kad šiame Mažosios Azijos he-  
lėnų polyje buvo atskiras kvartalas, gyvenamas svetimtaučių (plačiau žr. Kasyan  
2010: 9–10).

Vis dėlto kai kurie esminiai kultūrologiniai niuansai, galintys lemti gr. ἑσθήν  
etiologinę eksplikaciją, iki šiol nėra nagrinėti, pvz., nedetalizuojama, kodėl pagrin-  
dinio Efeso miesto sakralinio objekto ir kulto atstovai, remiantis superstratiniu šio  
religinio termino etimologijos aiškinimu, galėjo būti įvardyti kitataučių hieroni-  
miniais onimais, o jei taip vyko, ar nebuvo šių apeigų atlikėjai svetimšaliai žyniai,  
o jų apeigos vykdytos ne pagal graikų, bet pagal semitų sakralinę tradiciją. Be to,  
negraikiškos gr. ἑσθήν analizės šalininkų argumentacija būtų daug patikimesni, jei  
būtų pateikiama neginčijamų kultūrinio semitų tautų paveldo Efeso teritorijoje  
įrodymų, t. y. archeologinių radinių. Tą padaryti būtų itin sunku, mat yra žinoma,  
kad iki jonėnų atsikraustymo į šią Mažosios Azijos vietovę (~ XII a. prieš Kr.), šioje  
teritorijoje gyveno karai (žr. Lesser 2005–2006: 44). Dėl šios priežasties genetinės  
gr. ἑσθήν ir hebr. *hošen* giminytės spėjimas vertintinas kaip kazuistinis.

Vienas pagrindinių visų trijų hipotezių (žr. anksčiau) trūkumų – semantinio  
(pagrįsto formaliu resp. darybos aspektu) referentų ‘kulto objektas (resp. dievy-  
bė)’ ir ‘kulto žynys’ ryšio stoka, plg. gr. ἀφρόπιλος ‘Afroditės epitetas’ ↔ ‘Afroditės  
žynys, žynė’ (LS 87) ir kt. (žr. III.2.1 poskyrį).

Remiantis senųjų graikų hieroniminės terminijos struktūrinės analizės rezultatais  
(plačiau žr. III.2.1 poskyrį), galima teigti, kad gr. ἑσθήν ‘Efeso Artemidės šventikas’  
negalima priskirti nė vienam iš 13-os kauzalinės genezės pogrupiui: jei tai būtų  
skolinys iš semitų kalbų, neaišku, kodėl turėtų reflektuoti etninės priklausomybės  
kitimą, kuris nėra būdingas tokio tipo graikų mitonimams (plg. 9 kauzalinės genezės  
tipą [žr. III.2.1 poskyrį]). Be to, fonetinė tokių skolinių struktūra reflektuoja subs-  
tratinę lytį (žr. 199 išn.), o graikų kalboje aptariamai religinei judėjų sektai įvardyti  
vartojama forma gr. Ὀσσηνες ‘religinė judėjų sekta’ (Const. AH I, Haeres xx) (? ↔  
hebr. *hošen* [dar žr. 695 išn.]).

Analizuojant gr. ἑσθήν etimologiją, matyt, nevertėtų ignoruoti sakralinio šios  
leksemos statuso, suponuojančio struktūrinių kaitų galimybę (plačiau žr. εε poskyrį).  
Todėl, atsižvelgiant į referentų ‘kulto objektas (resp. dievybė)’ ir ‘kulto žynys’ gene-  
tinę sąsają (žr. anksčiau), galima atsargiai spėti buvus tokią šio hieronimo raidą: gr.  
ἑσθήν ‘Efeso Artemidės žynys’ (su antrine fleksija –ήν dėl kontaminacijos [žr. 700  
išn.] su gr. μῆν ‘Mėnulis; mėnuo; mėnulis dievybė’ [masc.])<sup>698</sup> [LS 961]  
↔ Ἀρτεμῖς ‘mėnulis dievė’ [žr. 200 išn.], t. y. reflektuojamas *teoforinio referento*  
*asociatyvinis* kauzalinės genezės darybos tipas [žr. III.2.1 poskyrį]) ← \*ἑσθ-ηνος ‘t. p.’

<sup>698</sup> Minėtina, kad Atėnuose garbintos Ἀρτεμῖς Καλλίστη (resp. ‘nuostabiausioji Artemidė’ [žr. P. I: 29.2  
(Pape I: 605)]) žynys galėjo būti tik vyras, o ne moteris (plačiau žr. Хабихт 1999: 167–168).

< \*ἔσλ-ηνος<sup>699</sup> ‘t. p.’ (su σελ- > ἔσλ- metateze<sup>700</sup> [žr. 196 išn.]) ← adj. gr. \*σεληνος ‘mēnūlio’ (plg. gr. dial. [jon.] σεληναίη ‘Mēnulis’ ↔ adj. gr. σεληναῖος, α, ον ‘mēnūlio; mēnūlio apšviestas’ [LS 1380]) ⇐ gr. (ir jon.) σελήνη ‘Mēnulis; mēnūlio deivė’ (plg. Buck 1928: 61).

Ilgainiui gr. (jon.) ἑσσην ‘Efeso pagrindinės dievybės žynys’ galėjo įgyti bendrinio žodžio statusą (pagal antonomazijos principą), t. y. imtas vartoti reikšme ‘valdovas, ponas ir pan.’ (plg. Kasyan 2010: 8–9) ↔ ἑσσην. βασιλεὺς παρὰ τοῖς Ἐφεσίοις, t. y. *esēnas* – *efesiečių karalius* (Hesych. [žr. Топоров 1975: 36]), plg. gr. Ζεὺς ‘Dzeusas’ ↔ ‘makedonų karalių Sirijoje titulas’ (LS 634).

Lunarinio kulto hieronimų rekonstrukciją galima argumentuoti ir kultūrologine motyvacija, pvz., Dzeuso žynių Dodonėje<sup>701</sup> habito ypatybė: gr. Σελλοὶ ἀνιπτόποδες ‘Dodonės gyventojai autochtonai, saugoję Dzeuso orakulą ↔ niekada nesimazgoję kojų’<sup>702</sup> (žr. Il. XVI: 234 [LS 131, 1380]).

Šio mitonimo reikšmė (ir atitinkamai, kilmė) buvo neaiški jau seniesiems graikams. Tokia ji lieka iki šiol (žr. Burkert 1977: 185)<sup>703</sup>. Remdamiesi liaudies etimologijos

<sup>699</sup> Lytis \*ἔσσηνος reflektuoja atipinę fonetinę struktūrą, mat remiantis σ + *consonans liquidus* → *liquidus duplex* (žr. Buck 1928: 61) kitimų dėsniais, forma \*ἔσσηνος turėjo pakisti į \*ἔλληνος, tačiau, spėtina, dėl noro išvengti gr. Ἑλληνες ‘helėnai resp. graikai’ homofono atsiradimo ji buvo pakeista į \*ἔσσηνος.

<sup>700</sup> Plg. sporadinės metatezės pavyzdį: gr. θρόνος ‘sostas’ ↔ gr. dial. θρόναξ ‘t. p.’ Hesych. (žr. Bartoněk 2002: 608), kurio inovacinis baigmuo –αξ, matyt, inkorporuotas dėl kontaminacijos su gr. ἄν-αξ ‘valdovas, karalius’, t. y. ‘tas, kuris sėdi soste’.

<sup>701</sup> Manoma (Вегнерь I: 214), kad tai prototipinės helėnų šventyklos modelio (resp. dendroforinio ↔ medžių / miško garbinimo) refleksija.

<sup>702</sup> Šis faktas, matyt, traktuotinas ne kaip pejoratyvinės konotacijos (resp. nešvaros) samprata, bet kaip habito ypatybė – jie niekada neavėjo batų, t. y. jų kojos buvo purvinos todėl, kad nuolat vaikščiojo basi. Toks spėjimas gali būti labai svarbus, argumentuojant šių žynių funkcinę determinaciją. Yra žinoma, kad a v a l y n ė s n e a v ė j i m a s (o kartais ir drabužių nemūvėjimas) yra: 1) romėnų Lemūrijų (resp. lo. *Lemūria*) m i r u s i ų j ų pagerbimo šventės, kurios apeigos vykdytos gegužės 9 d. – šeimos tėvas (resp. lo. *pater familiae*) pagal *mundus patet* (resp. *pasaulis* [mirusiųjų] *atviras yra*) ritualą, atsikėlęs n a k t į ir stovėdamas b a s a s, 9 kartus spjaudavo juodas pupas per petį, ir, sukalbėjęs užkeikimą (370 išn.) bei mušdamas varinės lėkštes, iš namų išvarydavo mirusiųjų vėles (plačiau žr. Фрейденберг 1998: 39); 2) senųjų iranėnų žynių, vykdžiusių f u n e r a l i n e s a p e i g a s, habito ypatybė (V. 8: 8–10 [plačiau žr. Смирнов 1997: 125]).

Remiantis tokia hipoteze, galima daryti atsargią prielaidą, kad pirminė Dzeuso žynių Dodonėje (Επyre) funkcija buvo lunarinės konotacijos, t. y. sietina su Ζεὺς καταχθόνιος (resp. Požemio Dzeuso [žr. Il. IX: 457]), teisusio mirusius (žr. Лосев 1957: 162; MC 218), garbinimu. Lunarinio kulto rekonstrukciją galima argumentuoti Ζεὺς καταχθόνιος habito ypatumais: jis įsivaizduotas zoomorfiniu jaučio, turinčio r a g u s, pavidalu (Лосев 1957: 13, 174; dar žr. 691 išn.). Šios dievybės vaizdinio etiologiją, matyt, galima sieti su žemės drebėjimo ir žaibavimo danguje sąsajomis (plg. Лосев 1957: 46; Фрейденберг 1998: 436). Vadinasi, galima spėti, kad nuolatinis Dzeuso žynių Dodonėje sąlytis su žeme galėjo simbolizuoti pastovų jų kontaktą su garbinama chtoniškąja dievybe.

<sup>703</sup> Gr. Σελλοί aiškinamas (apie antikos autorių mėginimus išaiškinti šio mitonimo etimologiją plačiau žr. Pape II: 1366) kaip Senosios Europos (t. y. civilizacijos atstovų iki helėnų atvykimo į Balkanų pusiasalį) kalbų reliktas arba tapatintinas su got. *saljan* ‘aukoti’ (apie jo kilmę plačiau žr. Lehmann

resp. atomistiniu žodžių nagrinėjimo principu, kai kurie senieji autoriai (Pindaras [žr. LS 1380], Aristotelis Stagirietis<sup>704</sup>) teigė, šią leksemą esant naujadarą: Ἑλλοί ↔ Ἑλλα. καθέδρα καὶ Διὸς ἰερόν ἐν Δωδώνῃ (Hesych. [žr. Топоров 1975: 36]), kurie neva genetiškai susiję su gr. Ἑλληνες ‘helėnai resp. graikai’ (žr. 704 išn.).

Jei spėjimas, kad gr. Σελλοί suponuoja helėnų lunarinio kulto reminiscenciją (žr. 702 išn.), yra teisingas, ši žynių įvardijimo forma gali būti absorbcinė (apie tokius senosios graikų kalbos kitimus žr. Buck 1928: 75; Крегждис 2011: 284), t. y. adj. gr. \*σεληνος ‘mėnulio’ (žr. anksčiau) → adj. gr. \*σελνος ‘t. p.’ (su -η- absorbcija pagal analogiją su atematiniais adj. gr. σμερδ-νός ‘baisus, siaubingas’, δει-νός ‘t. p.’ (< \*δφει-νος), ἐρεμ-νός ‘juodas, niūrus’ ir kt. [dar žr. Frisk I: 357–358, II: 748]) → adj. gr. \*σελλος ‘mėnulio’ (-λν- > -λλ- [žr. Buck 1928: 61]) → subst. gr. \*σελλος ‘mėnulio dievybės žynys’ ↔ gr. Σελλοὶ ἀνιπτόποδες ‘Dzeuso orakulo žyniai’<sup>705</sup>. Vadinas, ir ši religinį senųjų graikų terminą galima priskirti teoforinio referento asociatyviniam kauzalinės genezės darybos tipui (žr. III.2.1 poskyrį).

Remiantis hieronimų gr. ἐσσην, Σελλοί atliktos etimologinės analizės rezultatais ir nustatytu semantinio referentų ‘kulto objektas (resp. dievybė)’ ir ‘kulto žynys’ ryšio buvimu, galima spręsti gr. Ἀρτεμις<sup>706</sup> ‘Artemidė, Dzeuso ir Letonės dukra, Apolono sesuo; mėnulio, medžioklės ir kt. sferų dievybė’ kilmės problemą, mat šio teonimo morfologinė interpretacija iki šiol yra hipotetinio lygmens, nes argumentuojama tokiais Mažosios Azijos leksiniais substratiniais vienetais, kurių istoriškumu abejojama, plg. ilyr. \*artos ‘lokys’<sup>707</sup> (Frisk I: 154 [H. Friskas tokio aiškinimo pagrįstumu

1986: 294), arba traktuojamas kaip ilyrizmas (žr. Frisk II: 692; Chantraine IV[1]: 996; Škokljėv–Dončo, Nikolovski–Katin, Stefou 2010: 45; Топоров 2004: 221).

<sup>704</sup> Aristotelis Stagirietis veikale Μετεωρολογικά (I. 14, 352a) teigia, kad senoji Helada (resp. Ἑλλάς) buvo prie Dodonės (resp. περὶ Δωδώνην) (žr. How, Wells 1928: 89).

<sup>705</sup> Be jau minėtų Dzeuso lunarinės etiologijos motyvų (plačiau žr. 702 išn.), šios dievybės sąsają su Mėnuliu galima argumentuoti jos nutrialine ypatybe – pagrindinis helėnų panteono dievas kūdikystėje, kai buvo paslėptas požemyje, maitinosi iš ožkos Amaltėjos (resp. gr. κέρας Ἀμμαλθείας [Топоров 1975: 38]) rago (dar plg. indų ir graikų mitologinius motyvus: I. lietaus ir žaibų debesis s. i. *pṛcni*, pagimdžiusi audrų ir vėjų dievybes s. i. *marutah*, resp. debesis [lyjančius riebalais (RV. I: 85.3; dar žr. Иванов 2002: 29)], davė Somai [resp. mėnulio dievybei] pieno, kad šis jį perduotų Indrai [žr. 378, 388 išn.] [plg. Indros epitetą s. i. *marutpatih* ‘marutų valdovas’ (žr. MacDonell 1897: 57, 60, 110, 126; Крегждис 2010: 227)], t. y. šis maitinimo soma [beje, remiantis viena hipoteze, tai šventos karvės, kuri Rigvedoje įvardyta ir *pṛcni*, pienas (žr. MacDonell 1897: 111, 142)] motyvas suponuoja motinos ir sūnaus santykį; II. Dzeuso vartimą jaučiu ir sueitį su Europa = Mėnuliu [plačiau žr. II.5 poskyrį]).

<sup>706</sup> Lyties dor. Ἀρταμις -α- (vietoj -η-) H. Friskas aiškina kaip antrinį, nulemtą kontaminacijos su gr. ἄρταμος ‘mėsininkas’. Tokio spėjimo ydingumą yra aptaręs C. Buckas (1889: 463).

<sup>707</sup> Tokios hipotezės radimuisi įtakos galėjo turėti Atikoje garbintos deivės Ἀρτεμις Βραυρώνια kulto ypatybės: šiai deivei skirtų apeigų metu mergaitės, apsivilkusios geltonos spalvos drabužius, šoko lokio šoki (žr. March 2001: 137, 181; Скржинская 2009: 9). Pabrėžtina, kad šis motyvas gali būti antrinis, sietinas su Artemidės palydovės Kalistės (resp. gr. Καλλιστώ [Pape I: 606]), paverstos loke ir pagimdžiusios sūnų lokiuką Arktą (resp. gr. ἄρκτος), o vėliau perkeltos dangun resp. pakitusios

abejoja]; Chantraine I: 117), nors šios deivės vardas užfiksuotas Kretos ir Mikėnų laikotarpio rašto paminkluose, plg. lin. B *a-ti-mi-te* (dat. sg.) (plačiau žr. Казанскене, Казанский 1986: 141; Palaima 2000: 15; dar žr. Thompson 2010: 199)<sup>708</sup>.

Šios dievybės vardo kilmė gali būti eksplikuojama keleriopai:

1) remiantis senųjų graikų sakralinės konotacijos onimų morfologinės struktūros kaitos tendencijomis (žr. 196 išn.), galima atsargiai spėti, kad gr. Ἄρτεμις reflektuoja *karmadhāraya* kompozito tipą (su struktūrinių elementų metateze), t. y. gr. τέρας ‘dangiškasis ženklas, žymuo; stebuklas; pabaisa’ + gr. μείς ‘regimoji Mėnulio pusė; mėnuo’<sup>709</sup> → \*τερμεις \*‘Mėnulio ženklas’ ↔ \*‘Mėnulis’ → \*αρτεμεις \*‘t. p.’ ↔ \*‘mėnulio dievybė’ → Ἄρτεμις ‘t. p.’ (fleksinę -εις → -ις kaitą, matyt, nulėmė Artemidės epitetų struktūra, plg. gr. Σελήνη [Μήνη] Τιτηνίς ‘Titano vaikaitė’ [žr. Pape II: 1364], kuria buvo įvardijama ir Apolono sesuo [žr. Pape ibd.]);

2) remiantis Artemidės pagrindinės kulto šventvietės egzistavimu karų gyvenamojoje teritorijoje (resp. Mažosios Azijos Efeso mieste), jos vardas sietinas su šios tautos vieno pagrindinių dievų *Arma-Tarhunt* (resp. kar. *armotrqdosq* ‘Mėnulis-Griaustinis’ [Adiego 2007: 286, 306, 331]) transpozicija ir kai kurių struktūrinių elementų absorbcija, t. y. kar. \*ar-ta-ma- \*‘mėnulio ir griausmo dievybė’<sup>710</sup> (su pasikartojančio sonanto -r- absorbcija) ← kar. \*ar-tar-ma ‘t. p.’ ← kar. \*ar- (↔ I. \*ar-[ma]- ‘mėnulis’) + -tar- (↔ II. \*tar-[hunt]- ‘oro / vėjų dievybė’) + -ma- (↔ I. \*[ar]-ma- ‘mėnulis’) (↔ *dvanda* kompozito anatol. *Arma-Tarhunt* [žr. Adiego ibd.] transformacija, plg. [I.] kar. *armo-* ‘mėnulio dievas’, het. *arma-* ‘Mėnulis; mėnulio dievas’, luv. \**Arma-* ‘mėnulio dievas’ [< praanatol. \**armā-* ‘t. p.’ (Adiego 2007: 260, 306, 309, 331, 347, 355)] ↔ ‘nusilpęs’ [Puhvel I: 160] ir [II.] luv. *Tarhunta-* ‘svarbiausias pietų anatolų oro / vėjų dievas’<sup>711</sup> [Tischler III(1): 159tt.], ‘žaibo / griaustinio

---

į Didžiosios Lokės (resp. Didžiųjų Grįžulo Ratų) žvaigždyną (Bianchi 1875: 93; dar žr. Hansen 2004: 131), mitu (apie jį plačiau žr. March 2001: 180–181; Hansen ibd.; MC 270).

<sup>708</sup> Apie kitus mėginimus pateikti šio teonimo etimologinę analizę (dažniausiai kazuistinius, plg. mėginimą jį susieti su subst. lie. *marti* ‘sūnaus žmona’ ir kt.) žr. Buck 1889: 463; Lesser 2005–2006: 46.

<sup>709</sup> Plg. teonimą trak. Μενδῖς / Βενδῖς ‘deivė Artemidė’ (žr. Откупщиков 1988: 128) ↔ ? gr. μηνάς, (gen.) μηνάδος ‘Mėnulis; mėnuo’.

<sup>710</sup> Remiantis tokiu teonimo kilmės aiškinimu, galima pagrįsti šios dievybės medžioklės, medžiotojų globėjos funkciją (plg. mitą apie Kalistę – deivę strėlę nušauna meška paverstą Dzeuso [o pagal kitą mito versiją – pačios Artemidės] mylimąją [žr. 707 išn.] ir kt.), plg. Artemidės epitetą gr. ἄρροτέρα Ἄρτεμις ‘Artemidė medžiotoja’ (žr. Barringer 2001: 12), t. y. suponuojama metoniminė žaibo raiška strėlės referentu.

Antrinę šios funkcijos kilmę (lunarinės [resp. mėnulio deivės] aspektu) galima argumentuoti laiko veiksnium, mat Artemidė medžiojo *n a k t i* (žr. Дьяконов 2009: 100), t. y. Mėnulio buvimo dangaus skliaute metu.

<sup>711</sup> Šio teonimo kilmė eksplikuojama dvejopai: 1) kaip ne ide. genties hatų dievo *Taru* onimo adaptacija (Zimmer-Vorhaus 2011: 209); 2) kaip ide. kultūrinis veldinys, t. y. siejamas su verb. het. *tarh-* ‘nugalėti’ (Weeks 1985: 69, 129, 230; Иванов 2001: 232).

dievas' [Герни 1987: 86, 90; Иванов 2001: 232; Волков, Непомнящий 2004: 203], het. *Tarhu*- 'audrų dievas' [Weeks 1985: 69; Hoffner, Melchert 2008: 39, 41; Adiego 2007: 356], lik. *Trqqñt*- 't. p.' ~ kar. *trqδ*- 't. p.' [Adiego 2007: 306]).

Jei minėtos teonimo gr. Ἄρτεμις kilmės hipotezės yra teisingos, tai pagrindinių šios dievybės funkcijų koreliacija nėra problemiška – jas suponuoja mitonimo konotacinė vertė: 1) hidroforinė deivės referencija (Efeso Artemidė siejama su lietuimi, jai priskiriama ganyklų ir vandens telkinių globa [žr. Bengisu 1996: 10]) ⇐ kar. *armotrqdosq* 'Mėnulis–Griaustinis' resp. atmosferos reiškinių, sietinų su vandens signifikatu sąvoka; 2) vaisingumo ir vitališkosios galios teikėjos samprata (tikėta, kad ji lemia pasėlių derlingumą ir galvijų vaisingumą<sup>712</sup> [žr. Lesser 2005–2006: 50]) ⇐ ide. lunarinės dievybės esminės funkcijos – šaltoji energija / vanduo teikia gyvybę augalams, gyvūnams, žmonėms (plg. graikų upių dievybių zoomorfinį jaučio pavidalą [žr. Боннар I: 185]) – reminiscencija (žr. IV.1 poskyrį); 3) fotoforinė naktinio šviesulio referencija (Efeso Artemidė buvo garbinama kaip: a) keliauninkų, o vėliau ir klajūnų svetimšalių deivė; b) polio teritoriją sauganti dievybė [žr. MC 187]) ⇐ lunarinio referento savybė šviesti naktį, t. y. tamsoje rodomas kelias keleiviams, saugomas turtas (reflektuojama plutoforinė funkcija) ir pan.; 4) tanatoforinė (Efeso Artemidė buvo ir mirusiųjų deivė [žr. CM ibd.]) funkcija ⇐ lunarinio referento lokalizacija tamsiame dangaus skliaute, kelio mirusiesiems rodymas tamsoje ir pan.

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad senųjų graikų lunarinio kulto etiologija ir raida vertintina kaip koreliacinė kitų ide. genčių atitinkamo kultūrologinio fenomeno aspektu.

#### IV.14. Italikų lunarinis kultas

Spėjama, kad italikų lunarinio kulto sistema, kildintina iš sideroforinio **archimodelio** (plg. žynių augūrų [apie juos plačiau žr. III.2.2 poskyrį], iškilmingai pranešdavusių mėnesio pradžią, atributą – varinę žvaigždę, kurią jie dėdavo ant būsimos būrimo vietos [resp. lo. *templum*], kad pašalintų visas tikslaus ir sėkmingo spėjimo kliūtis resp. lo. *augurium* [Штраерман 1987: 34]), grįstina (1) kalendorine įvairių dievybių apeiginių veiksmų motyvacija, t. y. sakraliniai veiksmai buvo vykdomi tik per *kalendas* (resp. pirmąją jaunaties<sup>713</sup> naktį [žr. 270 išn.; plg. Калегин 2001: 16]), *idas*<sup>714</sup> (resp. pilnaties pirmąją naktį [plg. Калегин ibd.]) ir *nonas* (resp.

<sup>712</sup> Lakedaimone motinų maitintojų, t. y. Titėnidių (resp. gr. Τιτηνίδαια) šventėje, skirtoje deivei Ἄρτεμις Κορυθαίεια (apie ją žr. Pape I: 701, II: 1524) buvo nešami falo simboliai (Кагаровъ 1913: 36).

<sup>713</sup> Minėtina, kad šios Mėnulio fazės sakralizavimas būdingas ir ne ide. tautoms, pvz., jaunaties pradžią iškilmingai skelbė palestiniečių patriarchai (Сират 2003: 46), laikė ypač šventu laikotarpiu senieji semitai (plačiau žr. Гершом 2004: 353).

<sup>714</sup> Lo. *Īdūs* / *Īduum* / *Eidūs* 'Idos – viena 3-ų romėnų kalendoriaus dienų, nuo kurių skaičiuojamos mėnesio dienos ↔ kovo, gegužės, liepos, spalio idos = mėnesio vidurys (resp. 15 d.), kitų mėnesių – 13

priešpilnio pirmąją naktį [plg. Калегин ibd.]), sutampančias su Mėnulio fazių kitių laiko sklaida; (2) senosios laiko skaičiavimo sistemos reliktas, plg. tipologinį romėnų motyvą: 1) *denaque luciferos Luna fovebat equos* O., t. y. *dešimtas Mėnulis glostė šviesą teikiančius arklius* = buvo 10-oji naktis; akcentuotina, kad lo. *equi luciferi* (O. I: 476) 'Mėnulio deivės Febos (Dianos epitetas) arkliai' suponuoja ir identišką lunarinės dievybės atributikos refleksiją; 2) *luna toto quater orbe recrēvit* O., t. y. *4 kartus Mėnulis pilnu apskritimu ataugo* = praėjo 4 mėnesiai; 3) *cornua quum lunae pleno semel orbe coissent* O., t. y. *nuo to laiko, kai ragai Mėnulio kartu susijungė pilnan apskritiman* = prieš mėnesį; 4) *luna volvit menses* H., t. y. *Mėnulis ridena mėnesius* = lemia laiko tėkmę; (3) lunarinė, o ne soliarinė (kaip įprasta teigti – žr. Иванов 1974: 97; Колесса 1930: 309; 667 išn.) numerologinio žymens 7 konotacija, plg. mėnulio dievybės *deua triformis* (apie ją žr. IV.13 poskyrį) atributą – ant Kapitolijaus muziejuje Romoje saugomos vienos iš trijų deivės Dianos galvų yra uždėta frygų kepuraitė su 7-iais šviesos spinduliais, simbolizuojančiais Mėnulio pilnatį (Bianchi 1875: 154) resp. įprastą šios fazės trukmę, skaičiuojant paromis (kurių sisteminis savaitinis junginys taip pat aiškinamas Mėnulio fazių kaitos principu, taikytu jau senųjų egiptiečių [plačiau žr. Фламмаріонъ 1912: 32–34]). Todėl anksčiau minėti Viač. Ivanovo ir Filiareto Kolessos teiginiai apie numerologinio simbolio 7 išskirtinę soliarinę *de origine* prasmę turi būti interpretuojami kaip disonantiniai ide. tautų faktografinės medžiagos ir kultūrinių realių atžvilgiu resp. koreguotini iš esmės; (4) teoforinių referentų habito ypatumais, pvz., trigalvio Marso (chtoniškosios dievybės, suponuojančios itin seną derlingumo dievybės funkciją [žr. Штаерман 1987: 12]) vaizdinį (žr. Штаерман 1985: 130); (5) žynių habito ypatybėmis, pvz., luperkų (apie juos plačiau žr. III.2.2 poskyrį) ožių kailiai buvo dekoruoti žvaigždžių piešiniais (plačiau žr. Штаерман ibd.); (5) Romos senatorių habito ypa-

d.' (Lewis, Short 1958: 878; OLD 821) ← verb. etr. *īduō* 'dalyti' (Lewis, Short ibd.; Walde, Hofmann I: 672) – daugumos tyrėjų teigiama, kad tai skolinys iš etruskų kalbos (plg. dar žr. Varr. LL. VI: 28; Ernout, Meillet 2001: 306–307; Vaan de 2008: 295–296; Эргон 2009: 209), jį netgi mėginta sieti su šum. *itud* 'pilnatis; Mėnulis' (Walde, Hofmann ibd.; dar žr. Канева 2006: 173). Beje, minėtina, kad šumerai aukėjo aukas jaunačiai (žr. Thomsen 1984: 62; dar žr. Foxvog 2010<sub>a</sub>: 143) – nuo pirmosios jos matomumo nakties (šumerų asocijuotos su jaučio pavidalo mėnulio dievo rago pasirodymu dangaus skliaute [Дьяконов 1990: 321]) skaičiuota mėnesio pradžia, plg. šum. *u<sub>3</sub>-sakar(SAR)* 'jaunatis; pirmoji mėsenio diena' (Foxvog 2010: 58; dar žr. Дьяконов 1990: 373), metai skaidyti pagal mėnulio kalendorių į 12 mėnesių po 29–30 dienų (Дьяконов 1990: 291; Зайцев, Лаптева, Поръяз 2000: 101), o šios Mėnulio fazės geometrinė atributika puošdavo pastatus (matyt, šventyklas) (Thomsen 1984: 109); tikėta, kad mėnulis lanko žmogų naktį (Jagersma 2010: 406), jį teisia (plg. Edzard 2003: 57), apdovanoja palikuonimis (Edzard 2003: 174–175), globoja miestus, plg. šum. *ⁿNanna(r)* 'Mėnulio dievas – Uro miesto globėjas' (Foxvog 2010: 40, 2010<sub>a</sub>: 160; dar žr. Дьяконов 1990: 14, 299) ↔ šum. *ⁿnanna* 'Uras; mėnulio dievas, vėliau identifikuotas su protosemitų mėnulio dievu *ⁿSu'en* / *ⁿSîn*' (Volk 1999: 102–103). Akcentuotina, kad Mėnulio dievas *ⁿnanna* Ure buvo aukščiausioji dievybė, kurio žynėmis galėjo būti tik karaliaus dukterys (Дьяконов 1990: 53, 197–198, 308).



tumais, plg. lo. *lūna* (↔ arch. lo. [Praen.] *losna* CIL I.549) ‘mėnulis; mėnulio šviesa; mėnuo; mėnulio pjautuvas (~ lo. *cornua lunae* [O. XII: 264]); senatoriaus batų dalis’ (OLD 1050).

Lunarinio šių tautų kulto prototodelio rekonstrukciją galima argumentuoti ne tik mitologine motyvacija (žr. 612 išn.), plg. adj. lo. *nemorensis* (← subst. lo. *nemus* ‘giraite’ + suff. *-ensis*) ‘priklausantis šventajai giraitėi prie Aricijos, kur buvo garbina ma Diana (Mėnuli o d e i v ė)<sup>715</sup>; Dianos epitetas’ ~ *rex nemorensis* ‘deivės Dianos šventyklos prie Aricijos šventikas’ ↔ lo. *aper nemorivagus* (← lo. *nemus* + *vagor* + *-us*) ‘šernas, klaidžiojantis po giraitę’<sup>716</sup> (OLD 1169), bet ir praktine faktografija, pvz., įvairios daržovių ir grūdų kultūros buvo sėjamos ir sodinamos, remiantis Mėnulio fazių sistema, plg. *legumina condi circa extremam lunam iubent* (Plin. Nat. Hist. XVIII: 322; OLD 1050), t. y. *ankštinius liepia sėti paskutinę pilnaties parą; plantaria facito ab exoriente ad decimam lunam* (OLD ibd.), t. y. *augalai sėjami dešimtą parą po jaunaties* ir kt.

Italikams būdinga ir bendraindoeuropietiškoji lunarinio ir soliarinio kultų tradicija (apie ją žr. Siecke 1909: 55tt., 69tt.; dar žr. IV.12 poskyrį), mat yra žinoma, kad romėnai nakties šviesos deivę Luną garbino toje pačioje šventykloje, kur buvo atnašaujama ir Saulei (Macrobian. Sat. III: 8.3 [žr. Побep 2007: 151; CM 321, 497; 612 išn.]).

<sup>715</sup> Plg. lo. *Diāna* ‘Jupiterio ir Latonos dukra, Apolono sesuo; (iš pradžių) mėnulio, (o vėliau) medžioklės deivė’ ↔ *diva trifōrmis* H., t. y. *trijų pavidalų deivė*: lo. *Lūna* (danguje), lo. *Diāna* (žemėje), lo. *Hecātē* (požemio pasaulyje) (Дворецкий 1976: 322).

<sup>716</sup> Galbūt tai lunarinio simbolio – šerno, turinčio iltis resp. Mėnulio atributą, t. y. mėnulio deivės gyvūno reminiscencija. Todėl jis ir vadintas giraitės žvėrimi, t. y. rago (jaučio, ožio [ožkos]), šerno ilčių forma morfologiškai primenantis Mėnulio fazes (jaunaties, priešpilnio, delčios [plg. lo. *cornua lunae* (žr. 270 išn.)]), įvairiose ide. tautose sietas su derlingumu, vaisingumu.

## IŠVADOS

Apibendrinant baltų mitologemų, minimų *Kristburgo sutartyje* ir kituose šių tautų rašytiniuose šaltiniuose, bei genetinių kitų ide. mitoniminių alternantų atlikto tyrimo rezultatus, formuluotini šie pagrindiniai teiginiai:

1. baltų ir kt. ide. tautų panteono etiologija grįstina: 1a. tos pačios dievybės lokalizacijos diversifikacija, nulemta astronominių veiksnių; 1b. teoniminių eufemizmų vartojimu, implikuotu tabu fenomeno;

2. sakralinis lunarinio kulto referentas sietinas su tokios pat konotacijos substratiniu sideroforiniu objektu;

3. tripleksinė soliarinio referento vaizdinių genezė argumentuotina lunarinio objekto moduliacija (*de natura*), t. y. lunarinis kultas vertintinas kaip prototipinis soliarinio atžvilgiu;

4. lunarinio ir soliarinio kultų konvergencija lėmė vėlyvojo monoteizmo tendencijų radimąsi;

5. sinergetinis lingvistinės ir mitologinės medžiagos interpretavimas vertintinas kaip pridisponuojamasis veiksnys, lemiantis autentiškų baltų kultūrinių realiųjų nustatymą;

6. „kabinetinės mitologijos“ tyrėjai, remdamiesi mitologine religine antikos sistema, jos deramai neišnagrinėję bei ignoruodami konsekvencialiojo arealinio, arba artimojo etnologinio resp. kontaktinio (tiek geografiškai, tiek genetiškai) segregacinio vakarų ir rytų slavų materialiojo paveldo tyrimų rezultatus, sukūrė ne tik niekuomet neegzistavusių dievų vardus, bet ir jų kulto sistemą.

Remiantis atlikta mitonimų formaliąja (resp. lingvistine) ir kultūrologine analize, galima daryti šias išvadas:

### (I poskyris. 1249 M. KRISTBURGO TAIKOS SUTARTIS)

1. Mitoastronimas lo. *nisum* suponuoja astronominio orientyro resp. Erelio (*Aquila*), t. y. pietinio vasaros trikampio šviesulio, sampratą – Paukščių Tako žvaigždyną;

2. K. Hartknocho ir A. L. Jucevičiaus Kristburgo sutarties interpretacijomis grįsta mitologema *vėlė, rankoje laikantis tris žvaigždes*, sietina su sideroforiniu (resp. Oriono žvaigždyno) referentu;

3. Erelio žvaigždyno lokalizacija prie Gyvatės ir Ožiaragio sideroforinių referentų suponuoja baltų metempsichozės reminiscenciją, identišką Porfirijaus aprašytai sielos dualistinei transcendentinės kelionės sistemai.

## (II poskyris. **CURCHE**)

1. Teonimas pr. *Curche* tirtinas, remiantis faktografinė dviejų patikimų šaltinių informacija: **a.** 1249 m. *Kristburgo taikos sutartimi*; **b.** Pabaltijo finų skoliniais – suo. *kurko, kurki* ‘ein böser Geist, Teufel, Gespenst, Bär, Laus’;

1.1. S. Grunau, M. Praetorijaus ir kitų autorių bei tyrėjų vėlesni šios dievybės aprašymai tegali būti traktuojami kaip fiktyvūs liudijimai resp. atmestini *a priori*;

2. pr. *Curche* /Kurkē/ kildintinas iš *\*Kurk-is/-īs/-as* ‘raguočių dievas, t. y. tas, kuriam yra pavaldūs raguotieji (galvijai)’ < *\*Kurva-ka-* ‘t. p.’ < adj. bl. *\*kurva-ka-* ‘t. p.’, t. y. traktuotinas kaip sufikso ide. *\*-kō-* vedinys iš subst. (masc.) vak. bl. dial. *\*kurvas* /kurvus/ ‘jautis’ < vak. bl. *\*karvā* ‘karvė’;

3. remiantis atlikta lyginamąja dievybės ir galimų jos mitologinių rytų baltų, slavų ir kt. ide. tautų atitikmenų analize, nustatyta tokia funkcinė kaita: a. vaisingumą resp. vitališkumą simbolizuojanti dievybė – jautis ↔ bandos šeimininkas (klajoklinis resp. pirminis etapas) ⇒ b. derlingumą lemiantis dievas ↔ ariamasis gyvulys (agrarinės kultūros resp. antrinis etapas);

4. dievybės *Curche* apeigų aprašas suponuoja ją buvus seniausio ide. tautų lunarinio kulto sakralinį referentą.

## (III poskyris. **TULISSONES / LIGASCHONES**)

1. Etiologinė žynio sakralinio atributo – lazdos – genezė sietina su konsteliaciniu orientyru resp. Oriono žvaigždyno struktūrine kompozicija, kurios mitologinė motyvacija reflektuojama pačių seniausių civilizacijų kultūros paminkluose;

2. prūsų hieroforinės sistemos ir hieroniminės genezės etiologija yra koreliatyvi kitų ide. tautų atitinkamų kultūros fenomenų aspektu:

2.1. (hier.) *Sicco* (*Vita S. Adalberti episcopi*) ← ? pr. *\*Zigas* ‘ugnį įžiebiantis’;

2.2. (hier.) pr. *Segnoten A, Signoten D, E, F, J / Signoren H abcd* (*Sūduvių knygelė*) ← (skol.) pr. *\*zignutis* ‘tas, kuris laimina’ (← *\*tas*, kuris žegnoja kaip kunigas ar vyskupas krikščionių bažnyčioje’ [← verb. pr. *signāt* ‘žegnotis’ III 77<sub>23</sub> dėl kontaminacijos su pr. *waidlotten* ‘žyniai’]);

2.3. (hier.) pr. *waidlotten* ‘žyniai’ (S. Grunau kronika) ← subst. pr. *\*vaidilutis* ‘žynys’ ← pr. *\*vaidilas* ‘t. p.’ + suff. *\*-ūt-* (< verb. pr. *\*vaid-* ‘žinoti’ + suff. *\*-il-*);

2.4. (hier.) pr. *Criwe* (P. Dusburgiečio kronika), pr. *Criwe, kyrwait* (*kirwait[e]*, *kirwayt*) (S. Grunau kronika) ← (hier.) pr. *\*kurvaitis* ‘žynys’ (antonomazija) ← (hier.) pr. *\*kurvaitis* ‘Kurko žynys’;

2.5. (hier.) pr. *Tulissones* (*Kristburgo sutartis*) ← pr. \**d/tulinōsīs* \*‘šeimininkas dvasios (-ių)’;

2.6. (hier.) pr. *Ligaschones* (*Kristburgo sutartis*) ← pr. \**gali-šōnīs* ‘mirusiųjų šventikas’;

3. ide. tautų raudotojai pagal socialinį rangą priskirtini ne žynių, bet raudas mokačių giedoti nesakralinės sferos žmonių grupei;

3.1. (hier.) pr. *Tulissones* / *Ligaschones* net ir formaliai negali būti siejami su lamentacinės tradicijos atstovais (-ėmis).

#### (IV poskyris. **LUNARINIO / SOLIARINIO KULTŲ ATŠVAITAI BALTŲ, SLAVŲ IR KITŲ IDE. TAUTŲ MITOLOGIJOJE**)

1. Baltų mitologema *amalas* reflektuoja interferencinę semasiologinę ide. sakralinio augalo ‘*Viscum album*’ funkcinę distribuciją, klasifikuotiną į: (1a.) vitališkumo, (1b.) *arbor mundi*, (1c.) transcendentinio vyksmo simbolinės atributikos elementus;

2. amalo (*Viscum album*) augalas nesuponuoja pejoratyvinės konotacijos;

3. mitofitonimo *amalas* reikšmė ‘žaibas be griaustinio’ yra vėlyva, argumentuotina meteorologiniu reiškiniu – distanciniu žaibavimu be lietaus resp. be perkūnijos, ir referentiškai antrinė, t. y. suponuota konotacinės sąsajos su lie. *āmalas* ‘*Viscum album*’ mitologiniu signifikatu – Perkūnu;

4. lie. *āmalas* ‘*Viscum album*’ pejoratyvinė konotacija yra inkorporacinė dėl kontaminacijos su subst. lie. *āmaras* ‘(zool.) tokie augalų parazitai, sausiai (*Aphis*)’ (reflektuojanti šaknies -*r-* > -*l-* kaitą), todėl nesietina su mitofitonimu *amalas*;

5. pr. *emelno* ‘amalas’ E 646 reikšmė ‘amaras’ yra ekstralingvistinė, suponuota Petro Holczwesscherio *lapsus calami* dėl v. v. ž. *mistel* ‘*Viscum album*’ ir v. v. ž. *mispel* ‘sedula – *Mespilus L.*’ kontaminacijos;

6. etimologinė leksemų, įvardijančių fitonimą *amalas* ‘*Viscum album*’ raida suponuoja ide. archetipinį referentą ‘nuolat žaliuojantis augalas’ ↔ ‘vegetacijos / gyvybingumo simbolis’ ↔ ‘jėgos, galios suteikiantis augalas’:

6.1. lie. *āmalas*, *emalas* ‘*Viscum album*’ < \**amelas* \*‘vaisingumo / gyvybingumo augalas (vaisius)’ < r. bl. \**am-āb-e(a)l-* ‘t. p.’ ← (*e/a-*)*m-* (< *n. abstractum* ide. \**āmā-* ‘jėga, galia’) + r. bl. \**ābel-* / \**ābal-* / \**ābla-* ‘obuolys’;

6.2. la. *amuols*, *emuols* ‘*Viscum album*’ < \**āmelas* \*‘vaisingumo / gyvybingumo augalas (vaisius)’ < r. bl. \**am-āb-e(a)l-* ‘t. p.’ ← (*e/a-*)*m-* (< *n. abstractum* ide. \**āmā-* ‘jėga, galia’) + r. bl. \**ābel-* / \**ābal-* / \**ābla-* ‘obuolys’;

6.3. pr. *emelno* ‘amalas’ E 646 ← vak. bl. \**emelina* ‘t. p.’ ← vak. sl. \**jemelina* ‘*Viscum album*’ > a. luž. *jeřmelina* ‘*Viscum album L.*’.

---

1. P. K. Tacito veikale *De origine et situ Germanorum* gali būti mistifikuojami šio antikos autoriaus niekuomet nematytos ir nelankytos šalies gyventojų (resp. *Aestiorum gentes*) karinės sistemos struktūriniai elementai;

2. P. K. Tacito *De origine et situ Germanorum* XLV dalyje, skirtoje aisčių etnografijai aptarti, gausu faktografinių motyvų (pvz., mitologema *šerno atvaizdas* ir kt.), kurių genezė sietina su romėnų, šiaurės germanų ar keltų genčių prototipiniais kultūros elementais;

3. P. K. Tacito aprašomos germanų ir aisčių religinės sistemos yra metamiktinės dėl autoriaus menko charakterizuojamojo objekto išmanymo;

4. P. K. Tacito užfiksuotas jūros pakrantėse aisčių renkamo gintaro įvardijimas *glēsūm* yra germanizmas, o la. dial. *glīsis* ‘gintaras’ – deverbatyvas, vestinas iš verb. la. *glīst*<sup>2</sup> ‘būti (tapti) lygiam, slidžiam’, kurio semantinė raida eksplikuotina, remiantis adj. la. *glīts* ‘išvaizdas, gražus, dailus’ reikšmine seka: ‘slidus’ → ‘lygus’ → ‘gražus’.

---

1. P. Orozijaus kronikos *Historiae adversum paganos* Wulfstano intarpe ir *Sūduvių knygelėje* aprašomų atsisveikinimo su mirusiuoju apeigų informacija vertintina kaip koreliatyvi;

2. *Sūduvių knygelėje* minima sintagma *Begeyte, Begeyte, Pecolle* suponuoja ne *argumentum baculinum* (velnio [resp. prūsų Pikulo] aspektu), bet arklių paraginimą greičiau joti;

3. medus ir vaškas – itin svarbūs aisčių nekrokulto sferinės priklausomybės simboliai, laidojimo apeigose naudoti kaip tarpiniai dviejų skirtingų lygmenų – uranistinio ir chtoninio – elementai, būtini kūnui apvalyti ir saugoti nuo puvimo resp. mumifikacijai;

4. P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe minimas midus buvo nealkoholinis gėrimas – vanduo, maišytas su medumi;

5. kumelės pieno gėrimas – dievybės palankumo siekimo bei tarpininkavimo galių tarp dviejų skirtingų lygmenų (chtoninio ir hiperchtoninio) įgijimo būdas;

6. numerologinis žymuo 6 – kosminis metempsichozės orientyras;

7. *Sūduvių knygelėje* minimas šilingo padėjimas ant stulpo – auka sakraliniam referentui, laiduojanti varžybų nugalėtojui dievybės palankumą resp. sėkmę;

8. *Sūduvių knygelėje* minimas stulpas, pastatytas kaimo gale, simbolizavo gyvybės šaltinį resp. astralinį orientyrą;

9. *Sūduvių knygelėje* ir P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe minimi apeiginiai velionio išlydėjimo relikvai traktuotini kaip autentiški, reflektuojantys bendrabaltiską nekrokulto tradiciją, suponuojantys unifikuotos ide. genčių laidojimo apeigų sistemos egzistavimą protoindoeuropietiškuoju laikotarpiu.

---

1. Teonimas *Žemyna* yra „kabinetinės mitologijos“ kūrėjų pramanas, priskirtinas labai vėlyviems suff. \*-īna n. *qualitatis* derivacinio tipo vediniams;

3. lietuvių ir latvių kalbų plotuose nėra užfiksuota vedinių su suff. \*-īna reikšme ‘žemės dievybė’ vartojimo atvejų;

4. mitologema *Zemina*, pateikiama J. Łasicckio veikalė *De Diis Samagitarum*, ir jos vyriškosios giminės alternantas *Ziemennik*, nurodomas M. Strykowski kronikoje, traktuotini kaip slaviškos struktūros substantyviniai vediniai;

5. ē kamieno lytis *Žemyne*, minima D. Kleino *Grammatica Litvanica*, yra inovacinė dėl analogijos su paraleline sintagma *Deiwe Dea*;

6. *nomina qualitativa* darybos modelio suff. \*-īna, savo kilme sietinas su n. *collectivum* gramatine kategorija, reflektuoja antrinę suff. \*-īnō- struktūrinio elemento \*-ī- (determinatyvo) pailginimą, nulemtą kolektyvo formanto \*-ā (regresyvinė asimiliacija);

7. suff. \*-īna n. *agentis* darybos modelio vedinių semantinių tipų genezė sietina su kaita: n. *collectivum* → n. *agentis* (su n. *qualitativum* atspalviu) → n. *communia*;

8. pejoratyvinė lie. suff. -yna semema savo kilme yra inovacinė ekstralingvistinė, suponuota slavų kalbų morfologinių semantinių atitikmenų;

9. pejoratyvinės konotacijos suff. -yna lietuvių tarmėse vartojamas reikšti ne tik n. *qualitativa*, bet ir n. *collectiva* darybos tipo vediniams (semantinė substitucija).

---

1. Oomorfinė protokosmologinės sistemos rekonstrukcija gali būti grindžiama: a. lunarinio referento dipoliškumo samprata; b. vieno dipolinio referento – hidroforinio (pvz., kiaušinio baltymo konotato) elemento eksplikacija; c. lunarinio referento habito ypatumais; d. zoomorfinės atributikos analize;

1.1. anties – chtoniškosios dievybės atributo konotacija antrinė, nulemta soliarinio ir lunarinio kultų mišimo ypatumų;

1.2. funkciškai *antis* interpretuotina kaip blogio antipodas;

1.3. viena seniausių resp. pagrindinių *anties* referentinių funkcijų – frumentalinė, reflektuojama ne tik rytų baltų folkloro, bet ir kt. ide. tautų kultūrinio paveldo motyvų;

1.4. suponuotina pasyviojo folklorinio objekto – tarpininko – *anties* mitologema;

2. baltų ir kitų ide. tautų oomorfinės kosmologinės sistemos genezė grįstina lunarinio kulto pagrindinio simbolio ir jo sisteminių kaitos elementų eksplikacija.



# ETYMOLOGICAL DICTIONARY OF BALTIC MYTHOLOGEMES I: CHRISTBURG TREATY

## Summary

The principal research object of Volume 1 of the *Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes* is factographic information of *Christburg Peace Treaty* (1249): the theonym *Curche*, the hieronyms *Tulissones* and *Ligaschones*, and the mythoastronym *nisum*.

A parallel analysis is done of ethnographic materials, ascribed to the Balts in the oldest and the subsequent later religious and mythological sources, whose problems are related to those of *Christburg Peace Treaty* in terms of the above mentioned cultural motifs: 1) P. C. Tacitus. *De Origine et situ Germanorum*, information of Part XLV (*matrem deum venerantur, formas aprorum gestant, glesum* et al.); 2) P. Orosius' description of Wulfstan's travel in *Historiae adversum paganos* (the motifs of funeral rites); 3) J. Canaparius. *Vita S. Adalberti episcopi* (the hieronym *Sicco*); 4) P. de Duisburg. *Cronica terre Prussie* (mythonyms *Criwe*, *Romow*, *baculum*); 5) *Der vnglaubigen / Sudauen ihrer bock / heiligung mit sambt / andern Ceremonien / so sie tzu brauchen gepflegeth; Der Sudauenn / wourschaity, welcher / Ihren Bock heiliget* (the mythonyms *Wurfchait*; *Begeyte*, *Begeyte*, *Pecolle*; *Segnoten*, *Signoten*, and others); 6) S. Grunau. *Preussische Chronik* (*Curcho*, *Worskaito*, *waidlotten*, *Criwe*, *kyrwait*, *kirwait(e)*, *kirwayt*, and others); 7) mythological elements in *Chronicle* by M. Strykowski *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i Wszystkiej Rusi* (*Chaurirari*, *Ziemennik*); 8) J. Łasicki. *De Diis Samagitarum Cæterorumque Sarmatarum, & falforum Christianorum. Item de religione Armeniorum* (*Zemina*, *Zemiennik*, *Auxteias* *Vissagistis*, *Salaus*, *Klamals*, *Atlaibos*, *Tawals* theonyms, and other); 9) M. Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, the mythonyms (*Zemyne* / *Zemine*, *Pauksztućiei*, *Lekkutones*, and others), etc.

The topicality of the *Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes* is justified by the still postulated primitivized assessment of the Baltic religion (for details, see BRMŠ I: 38–39, 376, II: 12; LM II: 53–54) predetermined by (1) a negative view of a different faith or adherents of the old faith (starting with P. de Duisburg, cf. “Prutheni noticiam dei non habuerunt” [SRP I: 53; also see BRMŠ I: 333], i.e. *Prussians failed to perceive what God was*) inculcated by the fosterers of the new faith and deeply rooted both in the consciousness of those nations (see Kregždys 2009: 153) and also in the works of those who described their cultural heritage (e.g., S. Grunau [see BRMŠ II: 114–115], L. David [see BRMŠ II: 279], G. Braun [see BRMŠ II: 449], F. Danckelmann [see BRMŠ IV: 13]), who interpreted it (e.g., J. Basanavičius [see LM II: 21]), or investigated into it (e.g., J. Lippert, mythologist of an anthropological

type [LM I: 294–303], positivists A. Mierzyński and A. Brückner [see LM I: 301; II: 118, 332; JBR II: 361; Vėlius 1977: 6], P. Klimas, who slightly revised their ideas [see LM II: 147], and S. Matulaitis, J. Jakštas, Z. Ivinskis, and J. Jurginis who were guided by his work [see LM II: 146, 332, 335], as well as by P. Tarasenska [see LM II: 233–234], C. Chr. Clemens [LM II: 312], W. Szafrński [LM III: XX–XXI, 163, 173], J. Balys [JBR II: VII; LM III: LXII]) and those presently publishing works on the subject (cf. the attempts of I. Narbutas and D. Razauskas to relate the theonym *Curche* and *God's spit* or *hussy*) and (2) the “genuine Baltic myths” whose individual cases were attached by Leopold von Schröder (LM II: 189 [also see LM II: 191, 199]) to the group of “rather primitive myths” (lately, that kind of terminology in compliance with Karl Jaspers’ teaching of the genesis and transformation of mythological images has generally been avoided [cf. Смазнова 2007: 38–39]), or emphasis has been placed on the necessity of temporal and structural classification when identifying such a sub-class of myths [see Воеводина 2001: 8, 50, 141]), on the shortage (cf. Polomé 1980: 152; Puhvel 2001: 223; also see Hinnells 2007: 365) and dogmatic statements that the Balts have allegedly retained “<...> a rather poor number of Indo-European relicts” (Polomé 1980: 152; Puhvel 2001: 228), and on the necessity of verification (its significance was first understood by M. Praetorius, who, to quote Ingė Lukšaitė, “<...> did not primitivize the conception of the Prussian pagan faith: nowhere did he state that the Prussians of the time worshipped trees, waters, or any other material objects. On the contrary, Praetorius clearly stated that such an understanding was false: the Prussians of the time believed in gods and goddesses and worshipped them, while trees, waters, or any other objects were their abodes, wildlife, animals, or plants special by some qualities were, to put in a contemporary language, attributes of gods and goddesses, their attendants fit for incarnation, or simply favourite, i.e. suitable for sacrificing, objects” [MP III: 26], representatives of Romanticism T. Narbutas et al. [for details, see Beresnevičius 2006<sub>a</sub>: 66]; later, it was actualized by J. Bertulaitis [LM II: 209–210, 224–225], K. Būga [LM II: 54], and V. Storosta Vydūnas [LM II: 118–119]). That kind of criticism of the religion and mythology of the nations predetermined discordant assessment of the mythopoetic images of both the Balts and other IE tribes and presupposed agnosticism of a single religious-mythological system of IE nations.

The practical significance of the present work can be identified as the reconstruction of the Baltic archimythological motifs and concepts (i.e. mythologemes, or words reflecting sacred connotation) whose correlational variants (i.e. associative syncretic alternations having become discrete in the long run) [see Елизаренкова 1999: 13]) are also typical of the religious-mythological systems of other IE tribes. It enables the identification of the genesis of a single religious-

mythological model, as up to the present time, the most archaic reminiscences of the Proto-Indo-European religious-mythological models were believed to have been reflected merely by the relicts of the linguistic data and cultural heritage (in a broad sense) in the Italic, Celtic, and Germanic (i.e. Western) and the Indo-Iranian (i.e. Eastern) areas (see Polomé 1980: 152–153).

One of the major aims of the *Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes* is the verification of Baltic mythologemes recorded in written sources of different periods (starting with *De origine et situ Germanorum* by P. C. Tacitus) performed by the typological and inner reconstruction methods and by refuting the malversation methodology of amateur armchair philologists where any cultural fact of obscure etiology and / or ethnic subjection, on the basis of mere formal similarity (of identical phonetic forms of lexemes or mythological plots), was interpreted as an authentic factographic relict of the Baltic Proto-culture.

The objectives of the monograph are to be determined in three systemic aspects: 1) presentation of new etymologies of the mythologemes of a presently obscure origin; 2) identification of functional genesis; and 3) attribution of the IE religious-mythological interference (i.e., the establishment of common bonds). The intended integral outcome of the three factors is the reconstruction of the archi-model of the Baltic Pantheon implying the codification of the co-ordinating systemic equivalents of other IE nations.

The analysis of mythologemes pursues the following aims: 1) verification of the positivist statement of the Baltic religion having allegedly been “of a very primitive nature-related character and possessing no temples or idols” (BRMŠ I: 193); 2) systemic description of core mythologemes recorded in the sources of Baltic religion and mythology; 3) new actualization of the necessity to assess the rationale of the existence of the cult of Baltic chthonic (underworld) deities dogmatized by advocates of the matricentric theory; and 4) verification of the reliability of written sources which recorded the concepts of the Baltic sacred sphere and ethnographic relicts.

The major research problem of the synthetic work *Etymological Dictionary of Baltic Mythologemes* (the present and the following volumes) is the actualization of the determination of the integrating relationship of the Baltic and other IE mythologemes at the morphological and semasiological levels, predetermining not only the methodology of identification of the grammatical forms of lexemes with sacred connotations, significant for the word etymology, but also the codification of its grammatical meaning, and the identification of the drawbacks of the onomasiological word research methodology frequently presupposing the emergence of phantasmagoric hypotheses.

The said way of lexeme examination implies the explication of obscure qualities of the lexicographic system of both Lithuanian, Latvian, and Prussian and other IE nations,

the establishment of new etymological relations between mythologemes, the recollection of the reminescent properties of the cult and typological links, and identification of the functional subordination of deities and sacred objects. The systematization of all the above named structural complexes of religious mythological, or cultural, elements accounts not merely for the opportunities of reconstruction of the Pantheon of an individual IE nation, but also the reconstruction of the archimythologemes of the Proto-Indo-European period and identification of the causes of their emergence.

Linguistic studies of mythologemes presuppose not mere systematization and codification of individual concepts of the sacred sphere, but also the explication of the genesis of the Baltic Pantheon, as one of the causes of the emergence of polytheism is the usage of euphemisms (and especially of theonymic ones): the phenomenon to be related to the nomination, and later deification, of sacred objects is typical of the first IE and non-IE civilizations. The said way of the onym emergence is characteristic not only of theonyms (in some cases, it is not totally clear whether it is the primary or secondary euphemistic / epithetic designation of God), but also of anthroponyms, implied by the taboo phenomenon. Casual evaluation of linguistic materials, euphemism profanation, or building of a mythologeme with the status of an independent mythological referent, may cause the inclusion of mythical subjects / objects that never existed in the cultural heritage. Thus the essence and the meaning of the religious mythological concept is distorted and the national Pantheon is modified, its genesis is exaggerated, and occasionally the value of a written source, and even its authenticity, is discredited.

To review the problems in question, the implication of the determinational relationship between the gramatical form and meaning of some mythonyms of so far unexplained origin (theonyms [*Curche*, *Jumis*, *Coracle*, *klemu* (*māte*) and other] and hieronyms [*Sicco*, *Tulissones*, *Ligaschones*, *Segnoten* and other]) is presented that presupposes novel interpretation opportunities of the said mythologemes that are different in individual researcher works.

The etymological analysis of the mythonyms analyzed in the present work is based on the outcomes of formal linguistic and culturological studies.

The analysis of mythologemes (or lexical units of the sacred sphere and their combinations) from the linguistic viewpoint is based on the *i n n e r r e c o n s t r u c t i o n m e t h o d o l o g y*, i.e., first, detailed phonetic (or phonological), morphological, and semantic analysis is performed, and only after the establishment of the integral structural elements they are compared to the equivalents of cognate languages, with the provisions of the *e x t e r n a l r e c o n s t r u c t i o n* (or historical) *m e t h o d* taken into account.

In the disclosure of the properties of the sacred sphere motiff evolution, the establishment of the word ethnicity is of particular importance, usually based on the

synergetic approach of linguistic research, i.e. performed on the basis of the outcomes obtained by comparative analysis of the formal (i.e., identification of the composition of lexical semantic groups in different IE languages) and pragmatic or derivational (the existence of elements of the identical or similar morphological structure) methods. Therefore, in the examination of lexemes of different morphological-semantic groups (including mythonyms), they are obligatorily determined in accordance with the derivational sub-class (a primary word, a derivative [prefixal, suffixal, or flecional], or a compound (by necessarily indicating the subclass of the composites).

The authentication of the derivational sub-class plays a decisive role in the identification of the word origin (irrespective of the period of the lexical layer it belongs to), as the morphological and etymological levels in some linguistic works are frequently characterized as determinational.

The mythological properties of the analyzed object are established by the typological method whose essence is to be justified by the substitution of the methodological postulate of A. Rosinas (1997: 73), specialist of Baltic philology, on the principles of analysis of morphological (or etymological) word analysis to be applied in the explication of the structural characteristics of the Baltic religious and mythological system: each factographic cultural motif of Baltic (and other IE) nations is primarily to be verified by the inner reconstruction method or the realia, or factual materials, of the said nations; when establishing the potential Proto-mythological relicts, the causes of their changes, their trends and innovations, the outcomes of the consequent areal, or the closest ethnological or contact (both geographically and genetically) national groups are to be used (provided comparative alternants exist), and only afterwards they are to be related to the peripheral equivalents of other IE nations. Moreover, when applying the typological method and establishing the verification limits of the analyzed object, it is necessary to justify the reliability of the sources it is described in.

Synergetic interpretation of linguistic and mythological materials is defined as a pre-disposing factor that presupposes the identification of the authentic Baltic cultural realia.

The research into mythonyms is based on the following methodological provisions: (1) the establishment of the authenticity of the interferential relationship of different derivational models (e.g., *n. abstractum* → *n. qualitatis*) and of the criteria of its verification in the identification of archimythologemes; and (2) the induction of the convergent method of the formal structural and mythological analysis in the identification of the etymon of a sacred object.

In compliance with the said methodological provisions, attempts have been made to avoid phantasmagoric / erroneous interpretations or casuistic argument formulation, as, by ignoring them, the derivational analysis of lexemes is done by the principle of logorrhoea, i.e. instead of the detailed structural word distribution, hardly justified descriptions of mythonyms of Baltic and other IE nations, based on the associative assumptions of comparison of homophones or homonyms (presupposed by the atomistic method), are presented, i.e., pseudomythologemes created by amateur armchair philologists start to be interpreted as an authentic reflection of the old Baltic cultural heritage. Thus, the reality is mystified, phantasmagoric images are created, and their reconstruction is justified not by the factographic material of a verified, i.e. reliable source, but by the fiction of adherents of the already mentioned pseudoscientific methodology. Such interpretation of ethnomythological motifs is the principal cause predetermining not only the atypia of a single Proto-IE mythological system and the leveling of the mythologemes of different genesis, but also the impossibility of objective reconstruction of individual motifs of the religious-mythological system of that tribal union.

In the linguistic analysis of the morphological evolution of mythologemes and (in particular) theonyms (or mythonyms), attention is to be paid to specific characteristics of word formation, typical of lexemes of the sacred sphere (of the religious and mythological level), reflected in the structure of the words in that specific lexical layer, although, of course, similar ones are also to be found in the lexemes of other lexical-semantic groups. Therefore, in the discussions of the origin of the vocabulary of a sacred sphere in different IE nations, beside the above mentioned essential principles of etymologization, the present work makes use of the *r e c o n s t r u c t i o n m e t h o d*, i.e. the establishment of morphophonetic changes in the word structure (predetermined not only by analogy or other linguistically motivated causes, but also by the taboo phenomenon [due to the present factor, defined in linguistics as prohibited actions or avoided words and sayings, lexemes of the oldest, even of the Proto-Indo-European period, in some IE languages either became extinct or changed unrecognizably] that presupposed the emergence of untypical morphotactic links, as beside the authentic or etymological forms (i.e.  $AB \rightarrow AB$ ), the ones reflecting different changes appeared. On their basis, seven principal structural models can be distinguished:

**I.** A two-syllable methathetic type reflecting the transposition of morphemes 1 and 2, or 3(4), i.e.  $AB \rightarrow BA$ ;

**II. a.** a type of close contact metathesis, with the transposition of vocal (and / or consonant) elements of the same morpheme, i.e.  $A^{XY}B^{X(Y)} \rightarrow A^{YX}B^{X(Y)}$  (cf. the description of the origin of the lexical syntagm La. *klemu* [*māte*] with a mythological connotation);  
**b.** close distance metathesis, with the change of the phonotactic structure of the same



stem morphemes, when some elements of morpheme 2 are transposed to morpheme 1, and *vice versa* (or morpheme 2 to 3, and *vice versa*), i.e.  $A^XB^Y \rightarrow AB^{(XY)} / AB^{(YX)}$ ;

**III.** The type of distant metathesis, with **a.** the initial / medial / final element of the first component of the compound transposed to the final element of the second component or the third (or more distant) syllable from the end, i.e.  $wAX...wA / B / C^Y \rightarrow w...wA / B / C^Y A^X / w...wA / B / A^X C^Y$ , etc.; **b.** the initial / medial / final element of the second component is transferred to the initial position of the first component (other variants are also possible), i.e.  $wA^X...wA / B / C^Y \rightarrow wB...wA / C^Y$  (true, that kind of change can frequently be identified only after establishing the primary character of the structural elements of the lexeme);

**IV.** a morphotactic authentic form with absorption, i.e.  $A^XB^Y \rightarrow AB^Y$ ;

**V.** a morphotactic authentic form with aphaeresis, i.e.  $A^XB^Y \rightarrow {}^{(X)}B^Y$ ;

**VI.** reflection of the palindromes type construction, i.e.  $ABCDE \rightarrow EDCBA$ ;

**VII.** a latent type, i.e.  $A^*B^*C^*D^*E$ .

Next to the seven models of the lexeme structure (i.e. components of an individual word) change, another, the eighth, compositional type of segmented co-hyponyms is to be distinguished that pre-supposes the coherence of the syntagmatic (resp. ABCD...) and paradigmatic (i.e. XYQZ...) relations between two and more lexical units (resp. co-hyponyms [ $h_1, h_2...$ ]), i.e.  $H \Leftarrow h_1AX + h_2BY + h_3CQ + h_4DZ...$ , which most frequently denotes a hyperonym with pejorative connotation (i.e. H), not mentioning (because of taboo) the usual morphological structure of the referent (such cases are found in children chants or incantations).

Given the typology of the indicated morphophonetic changes in the word structure, one can state that the authentic, or primary, structure of theonyms (and names of other mythologemes) of the Balts and other IE nations should primarily be reconstructed in accordance with the decoding methodology (by identifying the change of the primary structure of transposed elements), and only afterwards efforts should be made to decide which function might have been ascribed to one or another god).

A separate group of mythonyms is composed of cultural loan words (structurally, pure [1] and hybrid [2] ones). The culturological analysis of their superstrate status is of special importance not only for the definition of the ethnic-genetic exclusiveness of the Balts and other IE nations, but also for the determination of the ethnomythological incorporative elements of Western and Eastern Balts within the same ethnic group.

One of the key factors that predetermined the morphological structure of the members of the lexical-semantic group in question is the taboo phenomenon: its neglect presupposes the emergence of *a priori* fallacious word origin theories. They are often based on the atomistic method analysis which tends to predispose in the studies of onomastics devoted to explanations of the terms of the sacred sphere.

The application of the said tactics of analysis caused exceptionally negative evaluation of the object of the said branch of linguistics (and especially of its etymological analysis): according to R. Katičić (I: 48), quite a few descriptions of the origin of onomastic lexemes are based on the principle of folk etymology, while A. Superanskaja (Суперанская 1986: 78) stated that such kind of research has always been of a hypothetical character and based on questionable arguments. In order to refute the prevailing opinion, J. Otkupščikov (Откупщиков 1988, 2006: 216), formulated the onomastic form research methodology based on a detailed derivational **lexeme analysis**, but not semantic or phonetic examination supported by A. Meillet. It should be noted that the significance of morphological analysis in the description of the word origin was also regularly emphasized by V. Mažiulis (cf. PEŽ III: 13). However, the said method alone, irrespective its significance, is not sufficient for the etymologization of theonyms and other mythologemes; cf. the sound of the names of taboo plants in Eastern Highland Lithuanian, to quote E. Šimkūnaitė (2001: 30, 71), “of dirty names – the means of encoding, and simultaneously countering the bugaboo disease; verbal magic; and making knowledge secret”: all of them reflect not only the completely changed morphological structure of the fundamental (substrate) word (the lexeme is substituted for by an idiom “velnio ridikas (*devil’s radish*)” ↔ Lith. dial. *šunbuilė* ‘cowbane’ [Jasiūnaitė 2010: 286]), but also the change of a whole class of referents. Identical structural discrepancies of substrate forms are typical of etymons recorded in written sources of Baltic religion and mythology of different periods, e.g., of theonyms in *De Diis Samagitarum Cæterorumque Sarmatarum, & falforum Chriftianorum. Item de religione Armeniorum* by J. Łasicki (see LE XIV: 181–183; BRMŠ II: 577–579; Łasickis 1969), cf. *Salaus*, *Klamals*, *Atlaibos*, *Tawals* and other. The said theonyms, as well as all the other ones named by J. Łasicki, were defined as distorted, or even made up, by scholars who studied the names of the deities and tried to provide descriptions of their origin, although all the *nomina propria* quoted by the author are likely to reflect authentic Baltic lexical material, and occasionally very archaic.

The principal cause of fallacious analysis of the origin of mythologemes by J. Łasicki, M. Strykowski, and other authors is the said indiscriminate application of the atomistic method.

Therefore, in the analysis of the onomastic forms with sacred connotation, it is necessary to apply the reconstruction method, as mythonyms (and especially the names of gods, or theonyms) are distorted due to the taboo phenomenon and transposed in a way that their primary version can only be reconstructed. That way of analysis is to be defined as predetermining, for in the establishment of the origin of a mythonym, one can not always trust the connotation of the deity function, as they are frequently made up or sometimes are totally unknown.

The analysis of the mythonyms *Curche*, *Tulissones* / *Ligaschones*, and *nisum*, recorded in the *Christburg Treaty* and discussed in the present monograph (for the outcomes, see further) presuppose reminiscences of the evolution of the IE Lunar and Solar Cults. The interferential relationship of the cosmological referents and of the above-mentioned theonyms, hieronyms, and mythostronym is to be regarded as one of the principal factors predetermining the explication of the etiology of the Proto-Indo-European religious system.

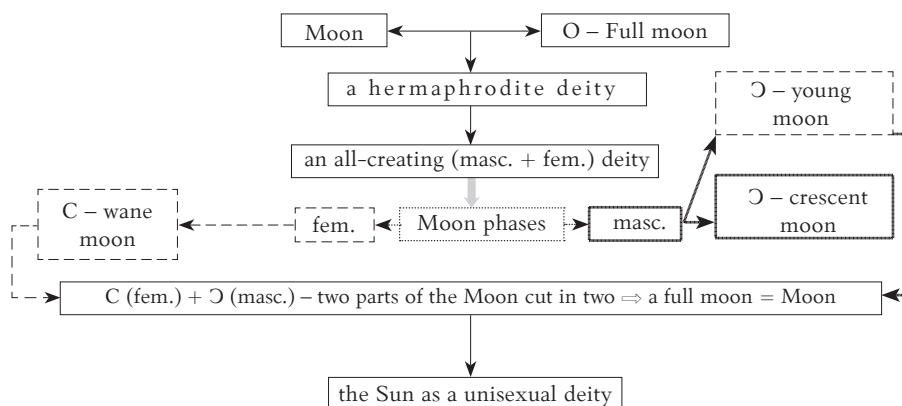
The Moon shining / glowing in the dark sky of the night (and its phases) was the first object of astronomical investigations, therefore, its sacralization and mythologization are to be related to the most archaic stage of human (or *homo erectus*) existence.

Such a conception can be justified by the attempts of some IE tribes to find arguments for the start of the etiological genesis of their community at the time of the emergence (or existence ↔ non-existence) of the lunar referent; e.g., to quote Aristotle (Arist. Fr. 549), Arcadians named themselves (Gr. προσέληνοι) as ‘having existed before the appearance of the Moon’ (see LS 1306). That theory of the Greek tribe origin was regarded somewhat sceptically as early as in the Antiquity; cf. a parallel comparison presented by orator Menandrus with the genealogical start of the Delphic tribe identified with the end of the worldwide flood. True, Greeks have of old related water overflows (or floods) with the Moon’s effect.

Out of the three Moon phases, Greeks tended to appreciate the new moon most of all, whose repetition (i.e. new moon  $[X_1]$ ...new moon  $[X_2]$  ↔ a month of a lunar system, i.e.  $X_{1-2}$  = lunation) was termed as a lunar month [an identical system was also typical of the Balts and was graphically represented by two young moons marked beside each other]), while the beginning was related to the first stage of the above mentioned time scale (in accordance with the lunar calendar).

The Balts (Lithuanians) whose tradition of the Lunar Cult (most clearly connotated by folklore motifs) was ignored by some researchers (i.e. the said nations were said to have worshipped three principal gods: God, Thunder, and Sun) were asking for health, happiness, and beauty during the new moon; expected to see the future spouse at least in a dream; baptised children; had weddings (although the full moon, i.e. the deity and symbol of wealth and abundance, suited better for the occasion [cf. the belief that people or the young of animals born under the new moon were of poor health, which reflected an incomplete / defective object, evidently, the late connotation – contrastive meaning was related to the wane phase (JBR II: 176)]); they planted flowering plants and sowed grain crops, especially spring crops, peas, and other pulses, as “<...> the Moon stimulated the growth of the parts of the plant above the ground, i.e. spears and ears”; the Slavs during that phase, evidently

demonised by the fosterers of the Christian faith in the long run, would sow crops and barley, peas, carrots, and cucumbers, planted trees, built beehives, and mated cows (that were believed to conceive a heifer, while mating in the wane moon was expected to produce bull calves: the correlation of the referential levels of sexuality of the cosmic body was reflected), and sheared sheep.

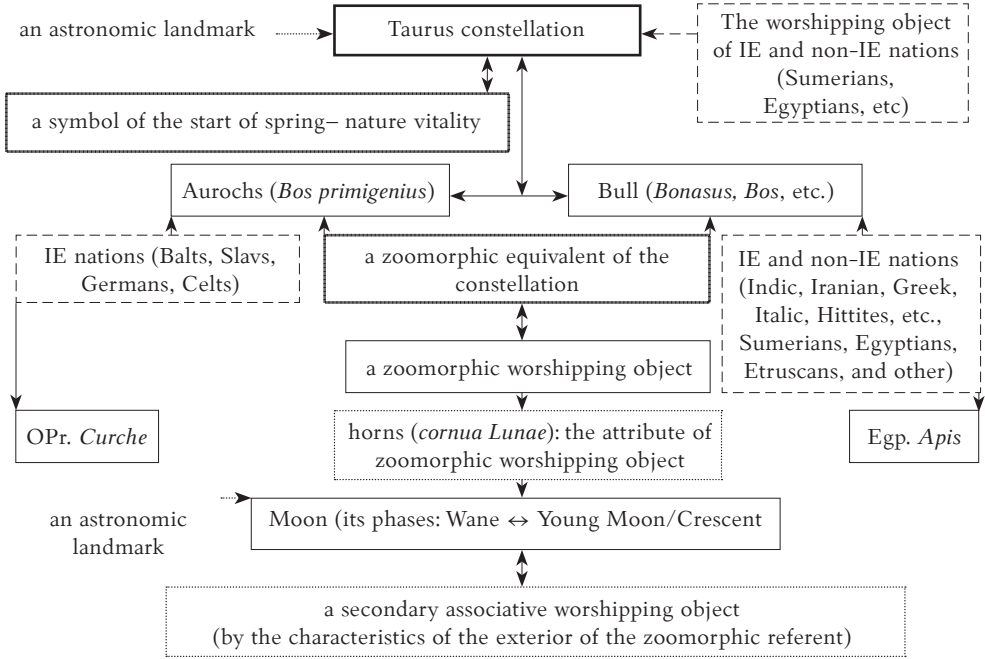


Schema 1. Referential etiology of the Moon phases; the relationship of the Lunar and the Solar Cults

Such a trend of sacralization of the said phase is, evidently, to be explained by the connotative identification of the attributes of the primary, or substrate, zoomorphic referent: a bull or a he-goat, i.e. its horns (and the animal itself) with the sidereal landmark, i.e. the constellations of Taurus or Capricorn (see schema 2), related to the beginning of nature vegetation and vitality.

On the common cultural symbolical mythological and religious connotation of bull, one can draw a cautious assumption about the genesis of a worshipping tradition of a secondary referent, i.e. a deity of a zoomorphic shape predetermined by the denotational identity; in other words, the primary, or substrate, referent (i.e., astronomical landmark) – the constellation of Taurus (see schema 2) – which for the ancient civilizations meant the point of the spring equinox, or the symbol of nature vitality (it was evidently for that reason that the old Italics used to sow the most valuable cereals [*Triticum aestivum* / *spelta*]) at the end of the period of the Pleiades (a group of stars between the Taurus and the Aries sidereal landmarks), i.e. the end of November), next to which one could see the constellation of Orion holding a staff in the hand ( $\Rightarrow$  the oldest Egyptian deity was a staff wrapped in clothes (Egp. *netjer* ‘god’)), (cf. Lithuanian Seven Haymakers, or Threshers, Constellation), which in the long run was related to the secondary equivalent of the zoomorphic referent,

i.e. bull: due to the attributes of the animal's exterior, i.e. horns, it was started to identify with another celestial body, the Moon, whose phases of the wane moon and the crescent reflect the attributes of the oppositionally unifying worshipping object, i.e. the following sequence of the origin of the Lunar Cult can be presupposed.



Schema 2. Genesis of the Lunar Cult in IE and non-IE nations

An assumption of the convergence of the Sidereal and Lunar Cults can be argued by the link of the oppositional dislocation, however, related by the galaxy of the *axis cosmi*, or Milky Way, of the cult of the Capricorn constellation and Moon worshipping with the same attributional reference.

True, the Lunar Cult, due to the localization of the worshipped referent (both the primary [i.e. the Taurus constellation] and the secondary [i.e. the Moon]) (i.e. the vault of heaven / the cosmic space) can not be analyzed without mentioning the solar rites of IE and non-IE nations devoted to the sacralized referent of the Sun which was as important as the lunar one; thus, e.g., Lithuanians would ask the Sun for good weather or the end of the rain (see JBR II: 47), while Latvians especially frequently sang of it as an antagonistic sacred antagonistic referent of the night and bad weather (cf. Laumane 2005: 13–15). In fact, no doubts arise about the Solar Cult being as old as the Lunar one (cf. Juciewicz 1846: 155; Siecke 1909: 21ff.), even though the investigators into the sun worshipping rites have been trying to prove the opposite (cf. Срезневский 1846:

1ff.; Соколовъ 1887: 3ff.). The said conclusion can be drawn on the basis of (1) the absence of the primary referential sidereal equivalent of the Sun and (2) the structural invariableness of the referent, although its triple change is reflected in the mythological images of the Solar Cult whose genesis can evidently be related to the much older worshipping traditions of the Moon that is also characterized by the triplex modulation. The archaic character of the Lunar Cult (of sidereal etiology), or the substrate status, is to be argued by the circumstances of the oldest, i.e. nomadic, way of life of IE and non-IE nations, i.e. a regular change of the living place which must have taken place on the basis of the dislocation of celestial bodies, and later, when the nomadic way of life turned into a settled one (i.e. when the land cultivation period started), by the impact of the said celestial body on the water element that greatly affected the flora.

However, one can not totally ignore the worshiping of the Sun, or the significance of the Solar Cult, for the mythological archetypes of the nations of the world that presuppose the genetical types of the objects of worship and innovative (i.e. late) ritual models predetermined by the convergent process (see schema 1) of both types that in the long run predetermined the system of the Pantheon of individual tribes. Therefore, the two principal common cultural systemic objects of the sphere sacralized by people are to be investigated in a synergetic way (cf. the defectiveness of the generalization of a monotypic referent, aptly identified by J. Balys (JBR II: 185, 188, 329), predetermining fallacious explanation of authentic folklore or the information of some different cultural heritage.

The etiology of the Lunar Cult of the sidereal connotation can be justified by the explication of the genesis of androgynous IE demiurge gods or their paredric signified. It is to be assumed that the origin of the cosmogonic myth about the primordial god hermaphrodite can be linked with the existence of different shapes of a cosmic body (i.e., the Moon) (see schema 1), cf. (1) the Old Indian story of the creation of the universe referred to in the White Yajurveda comments (see Old Indian *ṣatapatha brāhmaṇa*): Old Indian *ātmán* 'life, the essence of life, soul, etc.') was first alone, and after feeling the boredom of loneliness, he decided to create the similarity of himself "and became similar to the embracing man and woman"; afterwards, *Ātman* divided himself in two and married his second half, and they became the pioneers of mankind; he created Soma (the Moon god) and all the rest; (2) the zoomorphic hermaphrodite form of Indra.

The Germanic cultural factographic motifs are likely to be typologically identical: 1) O.Ic. *Mundilfōri* myth; 2) segregational etiology of the North Germanic god Odin ↓ Lokys (*Bear*); 3) an archaeological find of the symbolics that believably reflected the conception of the cosmogonic system was discovered in the environs of Whittemoor: a road paved by wooden logs lead to a German temple; a gate stood at the entrance to the holy place, and on one side of the construction, symbolical



primitively depicted relicts of the potential element of life, i.e. geometrical wooden carvings of a male and a female figure, were localized diametrically; offerings were made on the other side of the gate, therefore, the said symbols (see schema 3) ought not to be related to gods, as it has been done to the present time.

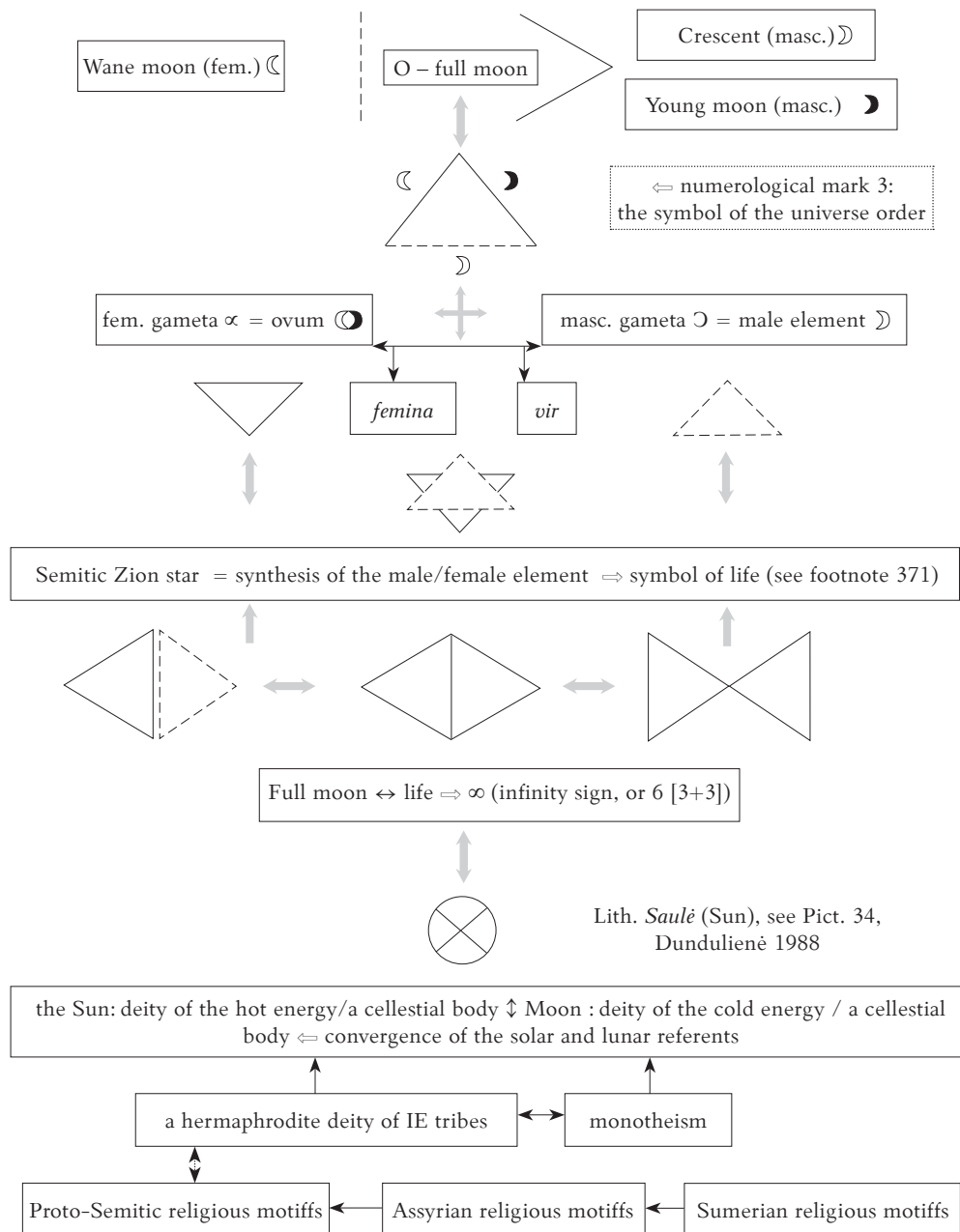
It should be noted that an identical cosmogonic motif of demiurge god- hermaphrodite with a lunar connotation has been also reflected in mythological plots of other IE nations (possibly presupposing cultorological relicts of non-IE nations of Minor Asia of the superstrate origin; cf. **I.** the etiological genesis of the Frygian goddess *Cybele* – a hermaphrodite; having started as androgynous, she cut off the male genitalia and turned into a woman; from the cut-off organ, an almond tree grew (interpreted by V. Toporov as *arbor mundi*), and the daughter of the Sangarius River *Nana* (Σαγγάριος [see Pape II: 1325]) was fertilized with its bloom; she conceived the Sun god *Atis*; the abandoned newborn baby was fed by a goat; during the attack of madness, he cut off his genitalia and died. The said mythological motif, related to the recapitulation of natural cycles, i.e. the change of winter and spring, is evidently to be related to the convergent etiology of the hermaphrodite element of the lunar and solar deities: a hermaphrodite demiurge (i.e. *Agdistis* ↔ *Cybele*) ⇒ the moon (the cold energy ↔ winter / autumn) ⇕ the Sun (the hot energy ↔ spring / summer); **IIa.** the Greek god of fertility Pan, who in the long run became related to Bacchus, of a mixanthropic shape (he had the horns and hooves of a goat and the body of man), on the basis of the explanations of Orphic cosmology, was a hermaphrodite and the creator of the Universe; he gave birth to Night and with her conceived the daughter Gaia (or Earth), the son Uranus (or the Sky), and other (e.g., the Titans); **IIb.** god of fertility of the Greek (Frygian or Thracian) origin Dionysus (or Bacchus [see IIa.]), who in the archaic period was depicted in a zoomorphic shape (bull or goat), was also androgynous (Gr. παραθηλὺς ‘man-woman’).

Sexuality differentiation of a lunar deity, or reflection of a hermaphrodite deity, was characteristic of Germanic and Slavic nations. The assumption is based on, e.g., Old Icelandic deity *Mani* (O.Ic. Máni ‘Moon’ [masc.], although in the Elder Edda it is called *brúðr himins* ‘Heaven’s Lady’, just like the Sun [cf. O.Ic. *Sól* ‘Sun’ fem.]; a similar dualistic system [in accordance with de sexu principle] was also typical of Western Germanic [i.e. *Sunna* ‘Sun’ ↔ *Sinthgunt* ‘Moon’]) expression of sexuality.

Andrzej Kempniński tended to justify the phenomenon of sexual polymorphism of the Germanic lunar deity by androgenesis, although it was more likely to represent the continuity of the Proto-Indo-European cultural tradition.

Next to the naming of the polymorphic Slavic lunar signified in footnote 358, cf. also the alternants of Bulg. *месеу* ‘moons’ (masc.), *лунá* ‘ditto’ (fem.), Rus. *мѣсяц* ‘moon, month’ (masc.) ↔ *лунá* ‘ditto’ (fem.). Moreover, it should be noted that the folklore of the said nations reflected the personification of months: Bulg. *Голѣм*

*Сéчко* '(brother / husband) January' and *Мáлѣк Сéчко* '(sister / wife) February'. In the Baltic languages, the name of a lunar deity of the feminine gender was not used (to quote O. Čeha, god's sexuality could be predetermined by a morphological, or



Schema 3. Links of the geometrical code of the Universe and the marks of the biological element of the Solar and Lunar Cults

linguistic, i.e. extramythological factor: due to Gr. μήνας 'moon' [masc.] gender, all the contemporary Greek folklore motifs reflect Moon as a character of the masculine gender, while the dualist distribution of Moon typical of Slavs is reflected in a decremental gradation, cf. the old Lithuanian names of the months: *didelis ragutis* (the big horn) (January), *mažas ragutis* (small horn) 'February', i.e. the old mythologeme of the goat / bull horns is presupposed, as related to one of the oldest IE festivals, i.e. winter solstition.

On the basis of the presented mythological materials of IE tribes, one can draw a cautious conclusion that the etiology of a dualistic deity is to be related to the characteristics of the structural change of the principal lunar symbol, i.e. the Moon, or to reference to its difference phases.

The monograph also verifies the statements of Norbertas Vėlius (1983: 220) to the effect that (1) Prussia, or the area of Western Balts, that also included the areas inhabited by Curonians, was characterized by a specific religious life plane and the development of sacrality: there "<...> a great role was attached to pagan priests, and there they were elevated to the rank of gods", therefore, in that territory "<...> the stratum of pagan priests must have been the most influential, in other words, the principal religious centre of the Balts with the chief (if there had been one) and a number of lower rank clergy must have existed"; (2) The Western Baltic pagan priests represented the cult of deities of chthonic etiology to be related with its lunar connotation. As established, they correlated with the segments of the functional and semantic attribution of the mythonyms *Curche*, *Tulissones* / *Ligaschones*, and *nisum* recorded in the *Christburg Treaty*: 1) the theonym *Curche* named a lunar attribution deity; 2) the formal connotations of the hieronyms *Tulissones* / *Ligaschones*, or their usual sememes, i.e. \*'the one who took care of souls (helped them perform the transformation of metempsychosis), or, in other words, was their master' ↔ \*'the priest of the dead, or of death' presupposed their funeral function that the Balts of old related to the functional attribution of the moon; 3) Lat. *nisum* (Acc. Sg.), as a sidereal landmark, was genetically related to the sacred connotation of the lunar referent.

Special attention is focused on the lately actualized A. Brückner's (1904: 40) hypothesis about the possible function of lamentation, or mourning, performed by the said pagan priests which is essentially fallacious, for the lamenters in IE nations, before the introduction of the superstrate motifs of the non-IE cultural heritage, were not priests, but people from non-sacred spheres able to perform lamentation songs; they did not differ from other members of the tribe in their social position and therefore were not to be related to the performance of hierophoric functions. Such an assumption is argued by the characteristics of differential colouristics of the

appearance of priests and lamenters in IE tribes; (2) the belief of Old Indians that lamentation of the dead predestined bad luck, or a contact with evil, i.e. things that a clergyman should avoid; (3) as believed by Eastern Slavs, long lamentation could predetermine the existence of the soul of the deceased in the world of the living or harm it in the world of the dead, and singing at night could invite a devil.

It is to be emphasized that some researchers who do not apply the typological method, i.e. do not make use of the said-method based outcomes of the analysis of cultural phenomena indispensable for the reconstruction of the meaning and essence of the funeral rites of Proto-Indo-European nations state the opposite. Moreover, for some reason, the functional characteristics of totally different participants of the sacred rites, i.e. of the lamenting / weeping / mourning and their performers, i.e. lamenters, are consciously neglected, cf. the reasoning of R. Balsys (2010<sub>a</sub>: 118): “It is highly believable that the characterization of the behaviour of the rite performers can refer to any ritual action, including lamentation, the more so that in later sources (see Order to Prussians of 1426, the *Jatvagian Book*, M. Strykowski, and J. A. Brand), lamentation is denoted by rather different lexemes. In accordance with the data of the above mentioned authors, participants of the funeral (lamenters) perform horrible rites, they moaned, lamented, screamed and howled in piteous voices, and shrieked.” The arguments on whose basis lamenters and pagan priests are compared are totally unclear, as they, on the data of a typological analysis of funeral rites of different IE nations, presuppose actors of different social ranks, cf. “<...> written sources of the 16<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> c. and ethnographic descriptions of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> c. recorded lamentation songs by which peasants lamented their loved ones” (Balsys 2010<sub>a</sub>: 120).

On the basis of the analysis of the mythonyms recorded in the *Christburg Treaty* and of the Solar and Lunar Cults, the following conclusions can be drawn:

#### (Sub-chapter I. **CHRISTBURG PEACE TREATY OF 1249**)

1. The mythoastronym Lat. *nisum* presupposes a conception of an astronomical landmark, i.e. the celestial body of *Aquila the Eagle* of the southern Summer Triangle, a constellation of the Milky Way;

2. the mythologeme *vėlė, rankoje laikanti tris žvaigždes* (a soul keeping three stars in the hand), based on K. Hartknoch and A. L. Jucevičius' interpretations of the *Christburg Treaty*, is to be identified with the sidereal, i.e., that of the Orion constellation;

3. the localization of the *Aquila the Eagle* constellation by the *Serpens and Capricorn* sidereal referents presupposes the reminiscence of the Baltic metempsychosis, identical to the dualistic system of the soul's transcendental journey described by Porphyry.

(Sub-chapter II. **CURCHE**)

1. The theonym OPr. *Curche* is to be examined on the basis of factographic information of two reliable sources: **a.** *Christburg Peace Treaty* of 1249; and **b.** the loan words of Baltic Finns – Fin. *kurko*, *kurki* ‘ein böser Geist, Teufel, Gespenst, Bär, Laus’;

1.1. The descriptions of the said deity by S. Grunau, M. Praetorius, and by later authors and researchers are to be regarded as fictitious evidence, and therefore rejected *a priori*;

2. The OPr. *Curche* /Kurkē/ is to be derived from \**Kurk-is/-īs/-as* ‘the god of the cattle, i.e. the one to whom the cattle are subordinate’ < \**Kurva-ka-* ‘ditto’ < adj. Balt. \**kurva-ka-* ‘ditto’, i.e. it is to be regarded as derivative with a suffix IE \*-*kō-* from subst. (masc.) Western Balt. dial. \**kurvas* /kurvus/ ‘bull’ < Western Balt. \**karvā* ‘cow’;

3. given the performed comparative analysis of the deity and its mythological equivalents in the Eastern Baltic, Slavic, and other IE nations, the following functional shift has been established: **a.** the deity symbolizing fecundity or vitality – a bull ↔ master of the herd (the nomadic, or the primary stage) ⇒ **b.** the god predestining fecundity ↔ a plough animal (the agrarian culture, or the secondary stage); the ritual description of the deity *Curche* presupposes it having been a sacred referent of the lunar cult in the oldest IE nations.

(Sub-chapter III. **TULISSONES / LIGASCHONES**)

1. The etiological genesis of a staff, a sacred attribute of pagan priests, is to be related to the constellational landmark, i.e. the structural composition of the Orion constellation, whose mythological motivation was reflected in the cultural monuments of the oldest civilizations.

2. The etiology of the Prussian hierophantic system and hieronymic genesis correlates with that of other IE nations in terms of respective cultural phenomena;

2.1. (hier.) *Sicco* (*Vita S. Adalberti episcopi*) ← ? OPr. \**Zigas* ‘one who sets a fire’;

2.2. (hier.) OPr. *Segnoten* A, *Signoten* D, E, F, J / *Signoren* H abcd (*The Jatvagian book*) ← (loan word) OPr. \**zignutis* \*‘the one who blesses’ (⇐ \*‘the one who makes the sign of the cross, as a priest or bishop in the Christian church’ [← verb. OPr. *signāt* ‘to cross oneself’ III 77<sub>23</sub> due to contamination with OPr. *waidlotten* ‘pagan priests’;

2.3. (hier.) OPr. *waidlotten* ‘pagan priests’ (*Chronicle* by S. Grunau) ← subst. OPr. \**vaidilutis* (junior pagan priest) ‘pagan priest’ ← OPr. \**vaidilas* ‘ditto’ + suff. \*-*ūt-* (< verb. OPr. \**vaid-* ‘to cognize’ + suff. \*-*il-*);

2.4. (hier.) OPr. *Criwe* (*Chronicle* of P. de Dusburg), OPr. *Criwe*, *kyrwait* (*kirwait*[e], *kirwayt*) (*Chronicle* by S. Grunau) ← (hier.) OPr. \**kurvaitis* ‘a pagan priest’ (antonomasia) ← (hier.) OPr. \**kurvaitis* ‘a pagan priest of Curche’;

2.5. (hier.) OPr. *Tulissones* (*Chronicle* of P. de Dusburg) ← OPr. \**d/tulinōsīs* \*‘master of soul(s)’;

2.6. (hier.) OPr. *Ligaschones* (*Chronicle* of P. de Dusburg) ← OPr. \**gali-sōnīs* ‘priest of the dead’.

3. By their social rank, mourners of IE nations were attached not to the group of pagan priests, but to people from a non-sacred stratum able to perform lamentation songs;

3.1. (hier.) OPr. *Tulissones* / *Ligaschones* can not be even formally associated with the representatives of the lamentation tradition.

#### (Sub-chapter IV. **REFLECTIONS OF THE LUNAR / SOLAR CULTS IN BALTIC, SLAVIC, AND OTHER IE NATIONAL MYTHOLOGIES**)

1. The Baltic mythologeme *amalas* (mistletoe) reflects the interferential semasiological functional distribution of an IE sacred plant ‘*Viscum album*’ to be classified into elements of symbolic attributes of (1a.) vitality, (1b.) *arbor mundi*, (1c.) a transcendental process;

2. the plant of mistletoe (*Viscum album*) does not presuppose pejorative connotation;

3. the meaning of the mythophytonym *amalas* (summer lightning; lightning without thunder) is a late one, justified by a meteorological phenomenon, i.e. distant lightning with no rain and / or thunder, and secondary in terms of the referent, i.e. implied by a connotational relation with the mythological signified of the Lith. *āmalas* ‘*Viscum album*’, i.e. *Perkūnas* (Thunder);

4. the pejorative connotation of the Lith. *āmalas* ‘*Viscum album*’ is incorporative due to the contamination with subst. Lith. *āmaras* ‘(zool.) such plant parasites, greenflies (*Aphis*)’, (reflecting the shift *-r- > -l-* in the root), and therefore not to be related to the mythophytonym *amalas*;

5. the meaning of ‘aphid’ of the OPr. *emelno* ‘mistletoe’ E 646 is extralinguistic, presupposed by *lapsus calami* of Peter Holczwesscher with reference to the MLG *mistel* ‘*Viscum album*’ and MLG *mispel* ‘dogwood – *Mespilus L.*’ contamination;

6. the etymological evolution of lexemes denoting the phytonym *amalas* ‘*Viscum album*’ presupposes the IE archetypical referent ‘an evergreen plant’ ↔ ‘a symbol of vegetation / vitality’ ↔ ‘a plant providing strength and power’:

6.1. Lith. *āmalas*, *emalas* ‘*Viscum album*’ < \**amelas* \*‘a plant (fruit) of fertility / vitality’ < East Balt. \**am-āb-e(a)l-* ‘ditto’ ← (*e/a-*)*m-* (< *n. abstractum* IE \**āmā-* ‘power, strength’) + East Balt. \**ābel-* / \**ābal-* / \**ābla-* ‘apple’;



6.2. Latv. *amuols*, *emuols* ‘*Viscum album*’ < \**āmelas* \*‘a plant (fruit) of fertility / vitality’ < East Balt. \**am-āb-e(a)l-* ‘ditto’ ← (*e/a-*)*m-* (< *n. abstractum* IE \**ǵmā-* ‘power, strength’) + East Balt. \**ābel-* / \**ābal-* / \**ābla-* ‘apple’;

6.3. OPr. *emelno* ‘mistletoe’ E 646 ← Western Balt. \**emelina* ‘ditto’ ← Western Slav. \**jemelina* ‘*Viscum album*’ > Up.Sl. *jeřelina* ‘*Viscum album* L.’.

1. In *De origine et situ Germanorum* by P. C. Tacitus, the existence of structural elements of the military system of the country, never seen or visited by the said author of Antiquity, and populated by *Aestiorum gentes*, can have been mystified;

2. part XLV of *De origine et situ Germanorum* by P. C. Tacitus, devoted to the discussion of the Aestian ethnography, contains factographic motifs (e.g., a mythologeme a *figure of a wild boar* and other) whose genesis is to be related to the cultural prototype elements of Romans, Northern Germans, or Celtic tribes;

3. the religious systems of Germans and Aestians described by P. C. Tacitus are metamictic due to the author’s poor knowledge of the characterized object;

4. the name *glēsum* for amber, collected by Aestians on the seacoast, recorded by P. C. Tacitus, is a Germanism, and La. dial. *glīsis* (amber) is a deverbative to be derived from verb. Latv. *glīst*<sup>2</sup> ‘to be (to become) smooth and slippery’ whose semantic evolution is to be explicated on the basis of adj. Latv. *glīts* ‘nice-looking, handsome, dainty’ in the established meaningful sequence: ‘slippery’ → ‘smooth’ → ‘handsome’.

1. The information about the rites of bidding farewell to the dead in the Wulfstan’s insertion in P. Orosius’ chronicle *Historiae adversum paganos* and in the *Jatvigian Book* is to be assessed as correlative;

2. the syntagma *Begeyte, Begeyte, Pecolle* recorded in the *Jatvigian Book* presupposes not *argumentum baculinum* (with reference to devil [i.e. Prussian *Pikulas*]), but to urging a horse to ride faster;

3. honey and wax, symbols of particular importance belonging to the sphere of the Aistian necrocult, were used in funeral rites as mediation elements of two different levels, uranist and chthonic, necessary for cleansing the body and preserving it from decay, i.e. for mummification;

4. mead mentioned in the Wulfstan’s insertion in P. Orosius’ *Chronicle* was a soft drink, water mixed with honey;

5. drinking kumiss (mare’s milk) is a way of seeking the favour of a deity and of the acquisition of mediating powers between two different levels (chthonic and hyperchthonic);

6. a numerological symbol 6 is a cosmic landmark of metempsychosis;

7. the placing of a shilling on a pole mentioned in the *Jatvigion Book* was a donation to a sacred referent which was a guarantor of the deity's favour, or, in other words, success for the winner of the competition;

8. the pole mentioned in the *Jatvigion Book* and erected at the end of the village symbolized the source of life, or an astral landmark;

9. the ritual relicts of sending off the dead described in the *Jatvigion Book* and in Wulfstan's insertion in the *Chronicle* of P. Orosius are to be regarded as authentic, reflecting the common Baltic tradition of the necrocult and presupposing the existence of a unified IE system of tribal funeral rites in the Proto-Indo-European tradition.

---

1. the theonym *Žemyna* is an invention of "amateur armchair philologists" and is to be attached to very late suff. \*-īna *n. qualitatis* derivatives;

3. in Lithuanian and Latvian areas, no cases of the use of suff. \*-īna derivatives with the meaning of 'earth deity' were recorded;

4. the mythologeme *Zemina*, presented in J. Łasicki's work *De Diis Samagitarum*, and its alternant of the masculine gender *Ziemennik*, indicated in *Chronicle* by M. Strykowski, are to be regarded as substantival derivatives of a Slavic structure;

5. the *ē*-stem form *Žemyne*, recorded in D. Klein's *Grammatica Litvanica*, is innovative due to the analogy with a parallel syntagma *Deiwe Dea*;

6. *nomina qualitativa* of the derivative model of suff. \*-īna are to be related by their origin to the grammatical category of *n. collectivum* and reflect a secondary lengthening of the structural element (determinant) \*-ī- of the suff. \*-īnō-, predetermined by a collective formative \*-ā (regressive assimilation);

7. the genesis of semantic types of the suff. \*-īna- *n. agentis* model derivatives is to be related to the shift: *n. collectivum* → *n. agentis* (with the cast of *n. qualitativum*) → *nomina communia*;

8. the pejorative suff. -yna sememe is innovative-extralinguistic by its origin, presupposed by morphological-semantic equivalents of Slavic languages;

9. in Lithuanian dialects, the sememe of suff. -yna derivations with pejorative connotations is used to denote not only *n. qualitativa*, but also *n. collectiviva* type derivatives (semantic substitution).

---

1. The oviform reconstruction of the protocosmological system can be based on **a.** the conception of bipolarity of the lunar referent; **b.** the explication of one-bipolar referent – a hydrophorous (e.g., the egg-white connotation) element; **c.** the characteristics of the lunar referent habitation; and **d.** the analysis of zoomorphic attribution;

1.1. the connotation of a duck as an attribute of the chthonic deity is secondary, predetermined by the characteristics of the mixing of the Solar and Lunar Cults;

1.2. functionally, a duck is to be interpreted as an antipode of evil;

1.3. one of the oldest, and major, referential functions of the bird is frumental, reflected not only in the Eastern Baltic folklore, but also in the motifs of the cultural heritage of other IE nations;

1.4. a mythologeme of a passive folklore object – a mediator – a duck is to be presupposed;

2. the genesis of the ovomorphic cosmological system of the Baltic and other IE nations is based on the explication of the principal symbol of the lunar cult and its systemic changes.

---

To summarize the outcomes of the research into Baltic mythologemes, recorded in the *Christburg Treaty* and other written sources of the said nations, as well as into other genetic IE mythonimic alternants, the following principal statements are to be formulated:

1. the etiology of the Baltic and other IE national Pantheons is to be justified by **1a.** the diversification of the localization of the same deity predetermined by astronomical factors; and **1b.** the use of theonymic euphemisms implied by the taboo phenomenon;

2. the sacred referent of the Lunar Cult is to be identified with the substrate sidereal object with identical connotation;

3. the triplex genesis of the images of the solar referent is to be justified by the modulation of the lunar object (*de natura*), i.e. the Lunar Cult is to be regarded as prototypical with regard to the Solar Cult;

4. the convergence of the Lunar and Solar Cults predetermined the emergence of the trends of the late monotheism;

5. synergetic interpretation of linguistic and mythological materials is to be assessed as a predisposing factor that predetermines the identification of authentic Baltic cultural realia;

6. amateur armchair philologists created the names of gods that had never existed and the system of their cult on the basis of the mythological religious system of Antiquity without its proper analysis and by neglecting the outcomes of the consequential areal, or the close ethnological or contact (both geographically and genetically), research into segregational material heritage of the Western and Eastern Slavs.

## ŠALTINIŲ IR LITERATŪROS SĄRAŠAS<sup>717</sup>

- A. – Ἀριστοτέλους Περὶ ζῳῶν βίον  
 AC. – Aelianus Claudius Περὶ ζῳῶν ιδιότητων  
 AE I–II – *Ancient Europe 8000 B.C.–A. D. 1000: Encyclopedia of the Barbarian World*. Editors in Chief Peter Bogucki and Pam J. Crabtree. New York & Munich: Charles Scribner's Sons / The Gale Group, Inc., 2004.  
 AleX. AI – Philo Alexandrinus *Apologia pro Iudeis* (Hypothetica II. 1–18)  
 AleX. QP – Philo Alexandrinus *Quod omnis probus liber sit* (Hypothetica II. 1–18)  
 Alv. – s. isl. *Alvíssmál* 'Alvio kalbos' („Vyresnioji Eda“ ↔ *Sæmundar Edda* [Codex Regius (XIII a.) ir vėlesni perrašai])  
 Albrecht I–II – Albrecht von M. *A History of Roman Literature from Livius Andronicus to Boethius with special regard to its influence on World Literature* 1–2. Leiden & Köln, 1997.  
 Ām. – s. i. *ācvaamedhikaparvan* (14-oji „Mahabharatos“ dalis, skirta s. i. *yudhiṣṭhira* 'Jamos sūnus' atliekamoms arklio aukojimo apeigoms aprašyti)  
 AP. I–VI – *The aṣṭādhyāyī of Pāṇini* 1–6 (translated and explained by R. N. Sharma). New Delhi: Muns-hiram Manoharlal & Publishers Pvt. Ltd., 2002–2003.  
 Āp. – s. i. *āpastamba* (Vedų ritualų ir juridinių normų veikalas)  
 Apul. Apol. – Ap(p)uleius L. *Apologia*  
 Arist. – Ἀριστοτέλης  
 Arnob. – Arnobius *Adversus nationes* (libri I–VII)  
 ĀrPrv. – *āraṇyakam parva* (resp. 3-ioji „Mahabharatos“ knyga)  
 Atn. Deip. – Ἀθηναίου Δειπνοσοφισταί (libri I–XV)  
 AV. – *Atharvaveda Saṃhitā*  
 av. – *Avesta* (resp. zoroastrizmo šalininkų šventųjų raštų rinkinys; 1700–600 m. prieš Kr. [apie iranėnų senųjų rašytinių šaltinių kalbos periodizaciją plačiau žr. IL 44–46; Skjærvo 2003: XVII, XXI–XXII; Соколов 1979: 134]).  
 BAF – *Baltu valodu atlants / Baltų kalbų atlasas. Leksika: Flora 1*. Rīga & Vilnius: Latvijas Universitāte, Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūts, Lietuvių kalbos institutas, 2011.  
 Benveniste I–II – Benveniste E. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* 1–2. Paris: Les éditions de minuit, 1970.  
 Bezljaj I–IV – Bezljaj F. *Etimološki slovar slovenskega jezika* 1–4. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti Inštitut za slovenski jezik, 1977–2005.  
 BKA – *Baltų kalbų atlasas. Prospektas*. Sud. A. Stafecka, D. Mikulėnienė. Rīga & Vilnius: Latvijas Universitāte, Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūts, Lietuvių kalbos institutas, 2009.  
 BL – *Biblia. Die Heilige Schrift. Text der unrevidierten Lutherbibel* 1545  
 BLS – *Lietuvių liaudies sakmės* 1, par. Jonas Balys. Kaunas: Lituaniistikos instituto lietuvių tautosakos archyvas, 1940.  
 Böhtlingk I–VII – Böhtlingk O. *Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung*. ST. Petersburg: Buchdruckerei der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1879–1889.  
 Breidaks I–II – Breidaks A. *Darbu izlase* 1–2. Rīga: LU Latviešu valodas institūts, 2007.  
 Brem. Gest. – Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis Ecclesiae pontificum. *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*. Hrsg. von B. Schmeidler. Hannover & Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1917. (~ 1076 m.).  
 BRMŠ I–IV – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, sud. Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla (t. 1–2), Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas (t. 3–4), 1996–2005.

<sup>717</sup> Leidinyje remiamasi ir elektroninių knygų duomenimis, kurių paginacija gali nesutapti su poligrafiniais jų variantais.

- BSC – *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*
- BTB I–XIV – *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. Vilnius: Vaga (t. 1–7), Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (8–14), 1993–2003.
- BU. – *brhad-āraṇyaka upaniṣád*
- Būga I–III – Būga K. *Rinktiniai raštai* 1–3, sud. Zigmas Zinkevičius. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958–1961.
- BW I–VI – Barons Kr., Wissendorffs *Latwju dainas* 1–6. Jelgawā un Petrogradā: Keisaristas Zinibu Akademijas speestavā, 1894–1915.
- Caes. Gal. – C. Iulius Caesar *de Bello Gallico* (libri I–VII)
- C. Agr. – M. Portius Cato *De agri cultura*
- Callim. Hymn. – Καλλιμάχου Ὕμνοι
- Cass. Var. – Flavius Magnus Aurelius Cassiodor(i)us *Variae* (libri I–XII)
- ČB. – *čatapatha brāhmaṇa* (Baltosios Jadžurvedos brahmanai)
- CDW I–IV – *Codex Diplomaticus Warmiensis oder Regesten und Urkunden zur Geschichte Ermlands. Monumenta Historiae Warmiensis*, Bd. 1–4. Mainz: Verlag von Franz Kirchheim (1 – 1860, 2 – 1864); Braunsberg & Leipzig: Verlag von Eduard Peter (3 – 1874); Braunsberg: Druck der Ermländischen Zeitungs und Verlagsdruckerei (4 – 1935).
- Chantraine I–IV(1–2) – Chantraine P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Éditions Klincksieck (1 (A–Δ) – 1968, 2 (E–K) – 1970, 3 (Λ–Π) – 1974, 4 (1) (P–Υ) – 1977, 4 (2) (Φ–Ω et index) – 1980).
- Cic. N. D. – Marcus Tullius Cicero *de Natura Deorum*
- Cic. de Orat. – Marcus Tullius Cicero *de Oratore*
- Const. AH – Epiphanius Constantinus *Adversus octoginta haeresis*
- DD I–II – *Die Germanen. Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa* (Bd. 1): *Von den Anfängen bis zum 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung*; (Bd. 2) *Die Stämme und Stammesverbände in der Zeit vom 3. Jahrhundert bis zur Herausbildung der politischen Vorherrschaft der Franken*. Berlin: Akademie-Verlag, 1978, 1983.
- DEMCh – *Dithmari episcopi Merseburgensis Chronicon*. Ad fidem Codicis que in tabulario regio Dresdae servatvr denvo recensvit I. F. Vrsini, I. F. A. Kinderlingii et A. C. Wedekindi passim et svas adiecit notas Ioan. Avgvstin. Wagner. Norimbergae: sumptibus I. L. S. Lechneri, 1807.
- Depkin I–VI – Depkin L. *Letitisches Wörterbuch*. The original manuscript transcribed and annotated by Trevor G. Fenell. Rīga: Latvijas Akadēmiskā bibliotēka, 2005 (sj. 1), 2006 (sj. 2), 2007 (sj. 3), 2008 (sj. 4), 2009 (sj. 5), 2011 (sj. 6).
- DI I–IV(1–2) – Endzelins J. *Darbu izlase* 1–4(1–2). Rīga: Zinātne, 1971–1982.
- Diodor. Sic. – Διοδώρου Σικελιωτοῦς Βιβλιοθήκη (iš 40 knygu, liko 1–5 ir 11–20)
- DLKG – *Dabartinės lietuvių kalbos gramatika*, red. Vytautas Ambrazas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1994.
- DLKŽ<sup>5</sup> – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas* (elektroninis variantas; vyr. redaktorius St. Keinys).
- DSP – Davainis-Silvestraitis M. *Pasakos, sakmės, oracijos*. Vilnius: Vaga, 1973.
- Dt. – *Deuteronomium* resp. penktoji Pentateucho ST knyga
- DūnŽ – Vitkauskas V. *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1976.
- ED – *Ežeras ant milžino delno*. Lietuvių liaudies padavimai. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995.
- Ed. – proza resp. Snorrio Sturlusono (1178–1241) parašyta Edda (seniausias perrašas *Codex Regius* 2367 [1325 m.]), sudaryta iš trijų dalių: s. isl. *Gylfa-ginning* (resp. mitiniai pasakojimai; 1–44), s. isl. *Skáldskapar-mál* (resp. poezijos menas ir iškalba; 45–110), s. isl. *Hátta-tal* (metrikos dalis; prie jos priskiriama ir s. isl. *Pulur* [resp. sinonimų žodynas]).
- EH I–II – Endzelins J., Hauzenberga E. *Papildinājumi un labojumi K. Mūlenbacha Latviešu valodas vārdnīcai* 1–2. Rīgā: Kultūras fonds, 1934–1938 (sj. 1), 1938–1946 (sj. 2).

- Einh. Vit. – Einhard (Eginhard) *Vita Caroli Magni* (~ 830 m.)
- EK. – Ἐξατοσθένου Καταστερισμοί
- ELL – *Encyclopedia of Language and Linguistics*. Ed. in-chief Keith Brown. Ann Arbor: Elsevier Pergamon, 2004.
- ESC – *Encyclopedia of Ancient World Society and Culture* (vol. 1). Peter Bogucki, Editor in Chief. New York: Infobase Publishing, 2008.
- Eur. Bacch. – Εὐριπίδου Βαχχάντες
- EV I–III – Kagaine E., Raġe S. *Ērgemes izloksnes vārdnīca* 1–3. Rīga: Zinātne, 1977 (sj. 1), 1978 (sj. 2), 1983 (sj. 3).
- EWA I–III – Mayrhofer M. *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen* 1–3. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1956–1976.
- EWA I<sub>a</sub>–III<sub>a</sub> – Mayrhofer M. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* 1–3. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1992–2001.
- FHG – *Fragmenta Historicorum Græcorum*. Collegit, disposuit, notis et prolegomenis illustravit Carolus Mullerus. Parisiis: editore Ambrosio Firmin Didot, Institutum Franciæ typographo.
- Flav. Ant. Jud. – Iosephus Flavius *Antiquitates Judaicae* (1–20 knġ.)
- Flav. Bell. Jud. – Iosephus Flavius *Bellum Judaicum* (1–7 knġ.)
- FLR – *Friedrich Lübkers Reallexikon des klassischen Altertums*. Leipzig & Berlin: Druck und Verlag von B.G. Teubner, 1914.
- Fresne, Cange I–II – Fresne de C., Cange de D. *Glossarium ad Scriptores Mediæ & Infimæ Græcitatē, in quo Græca Vocabula Novatæ Significationis, aut uſus rarioris, Barbaræ, Exotica, Ecclesiastica, Liturgica, Tætica, Nomica, Jetrica, Botanica, Chymica explicantur, eorum Notiones & Originationes reteguntur...* 1–2. Lugduni: Apud Anissonios, Joan. Posuel, & Claud. Rigaud, 1688.
- Frisk I–III – Frisk H. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch* 1–3. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1960.
- G. – Publius Vergilius Maro *Georgica*
- gAv. – gatų (resp. Gāthās, t. y. Y. 28–34, 43–51, 53) resp. giesmių, skirtų dievo Zaratustros (t. y. av. *zaraθuštra*–) garbei, Senosios (archajiškiausiojo periodo) Avestos kalbos (apie iranėnų senųjų rašytinių šaltinių kalbos periodizaciją plačiau žr. IL 44–46; Соколов 1979: 134) forma
- Geop. – Γεωπονικά (X a. po Kr. veikalas, skirtas žemdirbystės klausimams aptarti; kompiliacinis VI a. po Kr. Cassiano Basso arba Cassijaus Dionysijaus-Mago veikalo variantas)
- Gylfag. (s. isl. *Gylfa-ginning*) – *Gilfio apgaulė* (Jaunesnioji Eda)
- Grm. (s. isl. *Grímnismál*) – *Grimnirio kalbos* (Vyresnioji Eda)
- H. – Quintus Horatius Flaccus (jo kūrinų leksika)
- Hor. Carm. – Quintus Horatius Flaccus *Carmina*
- Her. I–IX – Herodoti Halicarnassei *Historiarum libri* (1–9)
- Hes. – Ἡσιόδου Ἔργα καὶ Ἡμέραι
- Hes. Theog. – Ἡσιόδου Θεογονία
- Hesych. – Ἡσυχίου Γλῶσσαι
- HH. – Ὀμήρου Ὕμνοι
- HH. I (s. isl. *Helgaquíða Hundingsbana in fyrri*) – *Pirmoji Helgio, Hundingo žudiko, giesmė* („Vyresnioji Eda“)
- HH. II (s. isl. *Helgaquíða Hundingsbana önnor*) – *Antroji Helgio, Hundingo žudiko, giesmė* („Vyresnioji Eda“)
- Hkr. I–III – *Heimskringla* 1–3 (Norvegijos karalių gyvenimo aprašas)
- IED – *An Icelandic-English Dictionary based on the Ms. Collections of the late Richard Cleasby, enlarged and completed by Gudbrand Vigfusson*. Oxford: At the Clarendon Press, 1874.
- IEW – Pokorný J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Bern und München: A. Francke AG-Verlag, 1959–1969.
- IL – *The Iranian Languages*. Edited by Gernot Windfuhr. London & New York: Routledge, 2009.



- Il. – Ὅμηρος Ἰλιάς’
- Iš. – *Išėjimo knyga* (*Senasis Testamentas* [jeh. 2-oji resp. *Šmot Tanah* knyga])
- Iz. – Izaijo knyga (23-ioji *Senojo Testamento* knyga [1-oji pranašų knygų pogrupyje])
- Y. – *Yasna* (tekstų, naudotų dievo garbinimo metu, rinkinys; Avestos dalis)
- Yt. – *Yašt* (dievybei skirtas himnas [iš viso yra 21]; Avestos dalis)
- jAv. – „Jaunesniosios“ Avestos (kalbos, t. y. 900–600 m. prieš Kr. [apie iranėnų senųjų rašytinių šaltinių kalbos periodizaciją plačiau žr. IL 44–46; Skjærvo 2003: XVII; Соколов 1979: 134])
- JBR I–V – Jonas Balys. *Raštai* 1–5, par. Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998–2004.
- Job. – *Jobo knyga* (*Senasis Testamentas*)
- Jord. Get. – Jordanis *De origine actibusque Getarum*.
- Karłowicz I–VI – Karłowicz J. *Słownik gwar polskich* 1–6. Kraków: Drukarnia C. K. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1900–1911.
- Katičić I–II – Katičić R. *Ancient Languages of the Balkans* 1–2. The Hague & Paris: Cambridge University Press, 1976.
- Keith I–II – Keith A. B. *The Religion and Philosophy of the Veda and Upaniṣads* 1–2. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Kh. – *Khila*
- KLV I–II – *Krievu – latviešu vārdnīca* 1–2. Rīga: Latvijas valsts izdevniecība, 1959.
- KP – *Krzyżacy i Polska*. Poznań: Nakładem księgarni J. K. Żupańskiego, 1845.
- KPD. – Καλλιμάχου Περί Διί
- KRŽ I–II – Pupkis Aldonas. *Kazlų Rūdos šnektos žodynas* 1–2. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008–2009.
- KŠŽ – Vilutytė Angelė. *Kaltanėnų šnektos žodynas*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.
- LATŽ – *Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas* 2. Vilnius: Mintis, 1976.
- LD – *Latųju dainas, Kr. Barona un H. Wissendorfa izdotos*. Ielgava & Peterburgs, 1894–1915.
- LE I–XXXVII – *Lietuvių enciklopedija* 1–37. Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1953–1985.
- LEV I–II – Karulis K. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca* 1–2. Rīga: Avots, 1992.
- LEW – Fraenkel E. *Litauisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Heidelberg: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962–1965.
- LEŻ – Smoczyński W. *Słownik etymologiczny języka litewskiego*. Wilno: Printer Polyglott, 2007.
- Lex – *Matthias Lexers Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*. 37 Auflage. Leipzig: S. Hirzel Verlag, 1986.
- Linde I–VI – Linde M. S. B. *Słownik języka polskiego* 1–6. Warszawa: w Drukarni Xieży Piarów, 1807–1814.
- LIV – *Lexikon der indogermanischen Verben*. Unter Leitung von Helmut RIX. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1998.
- Liv. aUC – Titus Livius *ab Urbe Condita*
- Lk. – *Evangelija pagal Luką* (*Naujojo Testamento* [jeh. מְלִיכָה] dalis)
- LKŽ I–XX – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20. Vilnius: Mintis, 1956–1999
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas (t. 1–20, 1941–2002) – www.lkz.lt.
- LKŽK – *Lietuvių kalbos žodyno kartoteka*, saugoma Lietuvių kalbos institute Leksikografijos centre (P. Vileišio g. 5, Vilnius).
- LKŽKP – *Lietuvių kalbos žodyno kartotekos papildymai*, saugomi Lietuvių kalbos institute Leksikografijos centre (P. Vileišio g. 5, Vilnius).
- LLVMSA – *Latviešu literārās valodas morfoloģiskās sistēmas attīstība*. Red. K. Pokrotniece. Rīga: LU Latviešu valodas institūts.
- LLVV – *Latviešu literārās valodas vārdnīca* 1–8. Rīga: Zinātne, 1972–1996.
- LM I–III – *Lietuvių mitologija* 1–3. Sudarė Norbertas Vėlius (t. 1–2), Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius (t. 3). Vilnius: Mintis, 1995–2003.
- LMILP – *Lexicon mediae et infimae Latinitatis Polonorum* 6 – Fasc. 1 (45). Wrocław & Łódź: Wydawnictwo

- Polskiej Akademii Nauk.
- LPŽ I–II – *Lietuvių pavardžių žodynas* 1–2. Vilnius: Mokslo, 1985–1989.
- Ls. (s. isl. *Lokasenna*) – *Lokio vaidai* („Vyresnioji Eda“)
- LS – Liddell H. G., Scott R. *A Greek-English lexicon*. New York & Cincinnati: American Book Company, 1882 (eighth edition).
- LT V – *Lietuvių tautosaka* 5. Vilnius: Mintis, 1968.
- LTE I–XIII – *Lietuviškoji tarybinė enciklopedija* 1–13. Vilnius: Mokslo, 1976–1985.
- LVV – *Latvijas vietvārdu vārdnīca (Paaglis – Piķu-)*. Rīga: LU Latviešu valodas institūts, 2003.
- LVŽ I... – *Lietuvių vietovardžių žodynas* 1 (A–B). Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008...
- M. – *ManuSamhitā*
- Macrobi. Sat. – Ambrosius Theodosius Macrobius *Saturnalia*
- ME I–IV – Mülenbachs K. *Latviešu valodas vārdnīca* 1–4, red. Jānis Endzelīns. Rīga: Izglītības ministrija (sj. 1); Kultūras fonds (sj. 2–4), 1923–1932.
- MGH – *Monumenta Germaniae Historica: Legum sectio 4. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum Germanie*. Ed. L. Weiland (Bd. 1). Hannoverae, 1893.
- MhBh – *mahābhārata*
- Milenbahs I–II – Milenbahs K. *Darbu izlase* 1–2. Red. Sarmīte Lagzdīņa. Rīga: LU Latviešu valodas institūts, 2009 (sj. 1), 2011 (sj. 2).
- Mk. (1, 2) – *Makabēju* (1-oji, 2-oji) *knyga (Senojo Testamento dalis)*
- Mork. – *Evangelija pagal Morkū (Naujojo Testamento dalis)*
- MP I–IV – Pretorius M. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla* 1–3. Parengė Ingė Lukšaitė. Vilnius: Pradai (t. 1 – 1999), Lietuvos istorijos instituto leidykla (t. 2 – 2004, t. 3 – 2006, t. 4 – 2011).
- MS. – s. i. *maitrāyaṇī saṃhitā (vājasaneyin* [resp. Baltosios Jadžurvedos dalies] *Upanišada)*
- Mt. – *Evangelija pagal Matų (Naujojo Testamento dalis)*
- MUB – *Mecklenburgisches Urkundenbuch* (1–21) *herausgegeben von dem verein für Meklenburgische Geschichte und Alterthumskunde*. Schwerin: in Commission der Stiller'schen Hofbuchhandlung, 1863–1903.
- O. – Publius Ovidius Naso *Metamorphoseon* (libri 1–15)
- O. Fast. – Publius Ovidius Naso *Fasti* (1–6)
- Od. – Ὅμηρου Ὀδυσσεΐη
- Of. – *Orficorum fragmenta*
- OLD – *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press, 1968.
- P. – Πανσανίου Περιήγησις τῆς Ἑλλάδος
- Pape I–II – Dr. W. Pape's *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* 1–2 (I: α–κ; II: λ–ω). Braunschweig: Druck und Verlag von Fried. Bieweg & Sohn, 1911.
- Paul. Fest. – Paulus Diaconus *Epitoma Festi* (VIII a. po Kr.).
- PEŽ I–IV – Mažiulis V. *Prūsų kalbos etimologijos žodynas* 1–4. Vilnius: Mokslo (t. 1), Mokslo ir enciklopedijų leidykla (t. 2, 3), Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas (t. 4), 1988–1997.
- Pl. Aul. – T. Maccius Plautus *Aulularia*
- Pl. Bac. – T. Maccius Plautus *Bacchides*
- Plin. Nat. Hist. I–XXXVII – C. Plinius Secundus *Naturalis historia* (libri 1–37)
- Plutarch. IO – Plutarchus *Isis et Osiris*
- Porphyr. De antr. nymph. – Πορφύριου Περὶ τοῦ ἐν τῇ Ὀδυσσεΐᾳ τῶν νυμφῶν ἄντρον
- Preller I–IV – Preller L. *Griechische Mythologie* 1–4. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1854–1926.
- PS. – Petronius *Satyricon*
- P. Sat. – Petronius *Arbiter Satirae*
- Puhvel I–VIII... – Puhvel J. *Hittite Etymological Dictionary* 1–8. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, 1984 (1–2); Berlin & New York: Mouton de Gruyter, 1991–2011 (3–8)...
- QMH. – Quintus μεθ' Ὀμηρον
- Rām. – *rāmāyaṇa*

- Rydberg I–III – Rydberg V. 1907. *Teutonic Mythology Gods and Goddesses of the Northland* 1–3. London & New York: Norroena Society.
- Rudnyckij I–II – Rudnyckij J. B. *An etymological Dictionary of the Ukrainian Language* 1–2. Winnipeg: Ukrainian Free Academy of Sciences – UVAN, 1972 (vol. 1); Ottawa: University of Ottawa Press, 1982 (vol. 2).
- RV. – s. i. *ṛgveda saṁhitā*
- Sallšm. – *Saliamono išmintis* (deuterokanoninė *Senajo Testamento* knyga)
- Schrader I–II – Schrader O. *Reallexikon der Indogermanischen Altertumskunde. Grundzüge einer Kultur- und Völkergeschichte Alteuropas*. 2, verm. u. umgearb. Aufl. Hrsg. von A. Nehring. 2 Bde. Berlin: De Gruyter 1917–1923 (A–K), 1929 (L–Z).
- SED<sub>1</sub> – Monier-Williams M. A. 1872. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press.
- SED<sub>2</sub> – Monier-Williams M. A. 1960. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Serv. A. – Maurus (Marius) Seruius Honoratus in *Vergilium Commentarius*
- Sil. Ital. – Silius Italicus Tiberius Catius *Punica* (libri 1–17).
- SJP I–VIII – (red.) Karłowicz J., Kryński A. A., Niedźwiedzki W. *Słownik języka polskiego* 1–8. Warszawa: W Drukarni E. Lubowskiego i S-ki ... Instytut popierania nauki, 1900–1927.
- Skaič. – *Skaičių knyga* (*Senasis Testamentas* [jeh. 4-oji Toros *Bemidbar* knyga]).
- Skardžius I–V – Skardžius P. *Rinktiniai raštai* 1–5, par. Albertas Rosinas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996–1999.
- Skok I–III – Skok Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 1–4. Zagreb: Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti (kn. 1 [a–j]; kn. 2 [k–poni]; kn. 3 [poni–ž]), 1988.
- SLT – *Societas literaria Torunensis. Fontes* X. Toruni: Typis S. Buszczyński, 1906.
- SP I – *Słownik prasłowiański* 1 (A–D). Wrocław & Gdańsk: Wydawnictwo Polskiej Akademii nauk, 1974.
- SPW I–XXXIV... – *Słownik Polszczyzny XVI wieku* 1–34. Wrocław & Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii nauk, 1966–2010...
- SRP I–V – *Scriptores rerum Prussicarum: Die Geschichtsquellen der Preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft* 1–5, hrsg. von Theodor Hirsch, Max Töppen und Ernst Strehlke. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1861–1874.
- SS III – *Słownik staropolski* 3. Wrocław etc.: IJP PAN, 1960–1962.
- ST – *Senasis Testamentas* (resp. *Septuaginta* [jeh. *Tanah: Tora, Neviim, Ktuvim*])
- Strab. – Στράβωνος Γεωγραφικά (1–17 kn.)
- PUB – *Preussisches Urkundenbuch: Politische Abtheilung*, Bd. 1, erste Hälfte: Die Bildung des Ordensstaats, hrsg. von Archivrat Rudolph Philippi in Verbindung mit Dr. Karl Peter Wölky. Aalen, 1882.
- Supr. – *Codex Suprasliensis, codex cyrillicus saeculo XI in Bulgaria orientali scriptus* (bibliogr. žr. CCЯ I: LXVII).
- SV. – s. i. *sāmaveda saṁhitā*
- Tacit. Germ. – *P. Cornelii Taciti libri qui supersunt. Tomus posterior: Historiarum libri. Germania. Agricola. Dialogus de oratoribus*. Lipsiae: Typis B. G. Teubneri, 1936.
- Ter. Ad. – *P. Terentius Afer Adelphi*
- TGF – *Tragicorum graecorum fragmenta*, ed. Nauck-Snell. Hildesheim, 1964.
- Theokr. Eid. – Θεοκρίτου Ειδύλλια
- Tischler I–III(1–3) – J. Tischler *Hethitisches etymologisches Glossar* 1–3. Innsbruck: Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, 1983–1994.
- TR – *Theologische Realenzyklopädie*. Hrsg. von Gerhard Müller. Berlin & New York: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2000.
- TS. – *TaittirīyaSaṁhitā* (Juodosios Jadžurvedos dalis)
- V. – *Vidēvdāt*
- VA. – [Vidēvdāt] – *Авеста. Видевдат, фразард восьмой*. Пер. В. Ю. Крюковой. ВДИ. 1994, № 1, 238–249.

- Varr. de. re rust. II – M. Terentii Varronis *Rerum rusticarum liber secundus. De re pecuaria*. Avgustae Taurinorum: ex typis Iosephi Pomba, 1828.
- Varr. LL. – Marcus Terentius Varro *De Lingua Latina*
- V. Ecl. – Publi Vergili Maronis *Eclogae*
- V. G. – Publi Vergili Maronis *Georgica*
- Vm. – s. isl. *Vafþrúðnis-mál* ‘Vaftrudniro kalbos’ („Vyresnioji Eda“)
- VS. – *VājasaneyiSamhitā*
- Vsp. – s. isl. *Völuspá* ‘*Violvos pranašystė*’ („Vyresnioji Eda“)
- Walde I–II – Walde A. *Vergleichende Wörterbuch der indogermanischen Sprachen* 1–2. Herausgegeben von J. Pokorny. Berlin und Leipzig: De Gruyter, 1927.
- Walde, Hofmann I–II – Walde A., Hofmann J. B. *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsbuchhandlung, 1938 (Bd. 1 [a–l]), Carl Winter Universitätsverlag 1954 (Bd. 2 [m–z]).
- Wojcicki I–II – Wojcicki K. *Piesni ludu Białochrobatów, Mazurów i Rusi z nad Bugu, z dołączeniem odpowiednich pieśni ruskich, serbskich, czeskich i słowiańskich* 1–2. Warszawa, 1836–1837. Wyd. fototypiczne pierwszego wydania z 1836 r. Wrocław : Ossolineum.
- ZŽ I–III – *Zanavykų šnektos žodynas*, t. 1 (A–K; aut. J. Švambarytė, G. Čepaitienė), t. 2, 3 (L–R; S–Ž; aut. R. Bacevičiūtė, R. Petrokienė, V. Sakalauskienė, K. Vosyltė). Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2003–2006.
- Žyd – *Laiškas žydams* (Naujas Testamentas)
- Абаев I–V – Абаев В. И. *Историко-этимологический словарь осетинского языка* 1–5. Москва & Ленинград: Издательство Академии Наук СССР ([т. 1] 1958, [т. 2] 1972, [т. 3] 1979, [т. 4] 1989), Москва: Институт языкознания РАН (т. 5, 1995).
- АК – *Античная культура. Литература, театр, искусство, философия, наука: Словарь-справочник*. Под ред. В. Н. Ярхо. Москва: Высшая школа, 1995.
- АТК – *Античность как тип культуры*. А. Ф. Лосев, Н. А. Чистякова, Т. Ю. Бородай и др. Москва: Наука, 1988.
- АФ – *Античная философия: Энциклопедический словарь*. Отв. ред. М. А. Солопова. Москва: Прогресс-Традиция, 2008.
- Афанасьев I–III – Афанасьев А. Н. *Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов* 1–3. Москва: Современный писатель, 1995.
- ББС – *Большой библейский словарь*. Под редакцией Уолтера Элуэлла и Филипа Камфорты. Санкт-Петербург: «Библия для всех», 2005.
- БЕР I–VII – *Български етимологичен речник* 1–6.... Редактор Вл. И. Георгиев (И. Дуриданов). София: Издателство на Българската академия на науките, 1971 ([т. 1] а – з), 1979 ([т. 2] и – крепя), 1986 ([т. 3] крес – минго), Академично Издателство „Проф. Марин Дринов“, 1995 ([т. 4] минго – падам), 1999 ([т. 5] падѣж – пўска), 2002 ([т. 6] пўскам – словър), 2010 ([т. 7] слўво – терясвам)...
- Боннар I–III – Боннар А. *Греческая цивилизация* 1–3. Ростов-на-Дону: Феникс, 1994.
- БСЭ I–L – *Большая советская энциклопедия* 1–50. Ред. Б. А. Введенский. Москва: Большая советская энциклопедия, 1969–1981.
- БТСРЯ – *Большой толковый словарь русского языка*. Составитель и главный редактор С. А. Кузнецов. Санкт-Петербург: Норинт, 2000.
- Вегнер I–II – Вегнер Й. В. Э. *Элада. Картины Древней Греции, ея религия, могущество и просвѣщеніе: для любителей классической древности и просвѣщенія юношества* 1–2. СанктПетербургъ & Москва: Изданіе книгопродавца и типографа М. О. Вольфа, 1868.
- ВМА – *Военная мысль античности: Сочинения древнегреческих и византийских авторов*. Сост. К. Королева. Москва: ООО «Издательство АСТ», Санкт-Петербург: Terra Fantastica, 2002.
- ВНС – *Викинги: набеги с севера*. Москва: ТЕРРА, 1996.

- ВС – *Вишну-смирити*. Пер. с санскр., предисл., коммент. и прил. Н. А. Корнеевой. Москва: Восточная литература, 2007.
- ВСЭ – *Волишебные существа: Энциклопедия*. Санкт Петербург: Азбука-классика, 2005.
- ГФК – *Историки Греции. ГЕРОДОТ, ФУКИДИД, КСЕНОФОНТ*. Москва: Издательство «Художественная литература», 1976.
- ГСБМ I–XXXII – *Гістарычны слоўнік беларускай мовы* 1–32. Мінск: Навука і тэхніка; Беларуская навука, 1982–2012.
- ГХНС – *Греция: храмы, надгробия и сокровища*. Москва: Терра, 1997.
- Даль I–IV – Даль В. *Толковый словарь живого великорусского языка* 1–4. Москва: Русский язык, 1989–1991.
- ДГ – *Древние германцы*. Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1937.
- ДИ – *Древняя Индия: Страна чудес*. Москва: ТЕРРА, 1997.
- Елизаренкова I–III – Елизаренкова Т. Я. *Ригведа. Мандалы I–IV* (т. 1), *Мандалы V–VIII* (т. 2), *Мандалы IX–X* (т. 3). Москва: Наука, 1999.
- ЕСУМ I–V... – *Етимологічний словник української мови* 1–5. Отв. ред. О. С. Мельничук. Київ: Наукова думка, 1982–2006...
- ИГ I–III – *История Германии* 1–3. Под общ. ред. Б. Бонвеча, Ю. В. Галактионова. Москва: КДУ, 2008.
- ИДВ – *История древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй*. Ред. А. В. Седов. Москва: Восточная литература, 2004.
- ИДС – *Индуизм. Джайнизм. Сикхизм*. Словарь. Под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. Москва: Республика, 1996.
- ИКДИ – *История и культура древней Индии: Тексты*. Сост. А. А. Вигасин. Москва: Изд-во МГУ, 1990.
- ИР – *Историки Рима (Сборник)*. Москва: Издательство «Художественная литература», 1970.
- ИРС – *Иврит-русский словарь*. Составил Ф. Л. Шапиро. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1963.
- ИФ – *Индийская философия: Энциклопедия*. Отв. ред. М. Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. Москва: Вост. лит.; Академический Проект; Гаудеамус, 2009.
- КДР I–II – *Культура древнего Рима* (т. 1–2). Отв. ред. Е. С. Голубцова. Москва: Наука, 1985.
- Кернеръ фонъ-Марилаунъ I–II – Кернеръ фонъ-Марилаунъ А. *Жизнь растений* 1–2. С.-Петербургъ: Просвѣщеніе, 1896.
- КЕЭ I–XI – *Краткая еврейская энциклопедия* 1–11. Москва: Красный пролетарий, 1976–2005.
- КИДМ – *Кембриджская история древнего мира III(3). Расширение греческого мира VIII–VI века до н. э.* Москва: «Ладомир», 2007.
- КИМ – *Книги иудейских мудрецов*. Пер. с иврита, вступ. ст., коммент. И. Тантлевского. Санкт-Петербург: Издательство СПбГУ; Амфора. ТИД Амфора, 2005.
- КЛ – *Королева Лебедь: Литовские народные сказки*. Сост. А. Лёбите. Вильнюс: Витурис, 1987.
- КХС – *Кельты – художники и сказители*. Москва: АРТ-Родник, 2003.
- ЛИС – *Лѣтопись по Ипатскому списку*. СанктПетербургъ: Печатня В. Головина, 1871.
- МНМ I–II – *Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах*. Глав. ред. С. А. Токарев. Москва: Советская энциклопедия, 1991.
- МРИ – *Малые римские историки. Веллей Патеркул. Римская история. Анней Флор. Две книги Римских войн. Луций Ампелий. Памятная книжица*. Изд. подгот. А. Немировским. Москва: Ладомир, 1995.
- МС – *Мифологический словарь*. Москва: Советская энциклопедия, 1990.
- Ожегов, Шведова I–V – Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. *Толковый словарь русского языка* 1–5. Москва: Азъ, 1992.
- ПИАЦ – *Практикум по истории античной цивилизации 1. Становление, расцвет и кризис гречес-*

- кого полиса. Великий Новгород: Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, 2006.
- Плудер-Сарно I–II – Плудер-Сарно А. *Большой словарь мата. Опыт построения справочно-библиографической базы данных лексических и фразеологических значений слова* 1–2. Санкт-Петербург & Москва: Лимбус Пресс, 2005.
- ПН – *Песнь о нибелунгах*. Перевод Ю. Корнеева. Ленинград: Наука, 1972.
- ПОС – *Псковский областной словарь с историческими данными* (т. 14). Ленинград: Издательство ЛГУ, 1989.
- ПСРЛ II – *Полное собрание русских летописей. Изданное по Высочайшему повелению Императорскою Археографическою Коммиссією. Томъ второй Ипатьевская летопись. Издание второе*. С.-Петербург: Типография М. А. Александрова, 1908.
- ПЯ I–V – Топоров В. Н. *Русский язык: Словарь* 1–5. Москва: Наука, 1975–1990.
- Радхакришнан I–II – Радхакришнан С. *Индийская философия* 1–2. Москва: «Миф.»
- Расторгуева, Эдельман I–III... – Расторгуева В. С., Эдельман Д. И. *Этимологический словарь иранских языков* 1–3. Москва: Восточная литература, 2000–2007...
- РИС – *Рим: эхо имперской славы*. Москва: «ТЕРРА» – «TERRA», 1997.
- РМ – *Религии мира*. Москва: Белфакс, 1994.
- РЭФ – *Русский Эротический Фольклор. Песни, обряды и обрядовый фольклор, народный театр, заговоры, загадки, частушки*. Составление и научное редактирование А. Топоркова. Москва: Научно-издательский центр «Ладомир», 1995.
- СА – *Словарь античности*. Москва: Прогресс, 1992.
- СВК – *Сквозь волшебное кольцо. Британские легенды и сказки*. Перевод и составление Н. В. Шерешевской. Москва: Правда, 1988.
- СД I–IV... – *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* 1–4. Ред. Н. И. Толстой. Москва: Международные отношения, 1995–2009...
- СДПИС – *Свод древнейших письменных известий о славянах*. Отв. ред. Л. А. Гиндин, Г. Г. Литаврин. Москва: Восточная литература, 1994.
- СМ – *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Ред. С. М. Толстој, Љ. Раденковић. Beograd: Zepeter book world, 2001.
- СМ<sub>а</sub> – *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*. Москва: Международные отношения, 2002.
- СР – *Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации*. Составитель О. А. Платонов. Москва: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации», 2000.
- Срезневский I–III – Срезневский И. И. *Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам* 1–3. СанктПетербург: Типография Императорской Академии Наук, 1893–1912.
- СРНГ I–XLIII... – *Словарь русских народных говоров* 1–43. Ленинград (Санкт Петербург): Наука, 1965–2009...
- ССЯ I–IV – *Словарь старославянского языка* 1–4. Санкт Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.
- СУМ I–XI – *Словник української мови* 1–11. Київ: Наукова думка, 1970–1980.
- СЦСРЯ I–IV – *Словарь церковно-славянского и русского языка* 1–4. СанктПетербург: типография Императорской Академии Наук, 1847.
- Топоров I–II – Топоров В. Н. *Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы* 1–2. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2010.
- Трубачев I–IV – Трубачев О. Н. *Труды по этимологии: Слово. История. Культура* 1–4. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2004–2009.
- ТС I–V – *Тураўскі слоўнік* 1–5. Рэд. А. А. Крывіцкі. Мінск: Навука і тэхніка, 1982–1987.
- ТСРЯ – *Толковый словарь русского языка*. Под ред. Д. В. Дмитриева. Москва: Астрель & Аст, 2003.



- УПЭ – Украина: Полная энциклопедия, авт.-состав. В. М. Складенко, Т. В. Иовлева, В. В. Мирошникова, М. А. Панкова. Харьков: Фолио, 2007.
- Фасмер I–IV – Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка* 1–4. Москва: Прогресс, 1986–1987.
- ФНБС – Финно-угры и балты в эпоху средневековья. Москва: Наука, 1987.
- ФРГФ – Фрагменты ранних греческих философов 1. От этических теокосмогоний до возникновения атомистики. Москва: Наука, 1989.
- ХДГ – Хрестоматия по истории Древней Греции. Под ред. Д. П. Каллистова. Москва: Мысль, 1964.
- Хрусталёв I–II – Хрусталёв Д. Г. *Северные крестоносцы. Русь в борьбе за сферы влияния в Восточной Прибалтике XII–XIII вв.* (1–2). Санкт-Петербург: Евразия, 2009.
- ЦС I–V – Пётр Алексеев. *Церковный словарь* 1–5. Санкт-Петербург: типография Ивана Глазунова, 1817–1819.
- Черных I–II – Черных П. Я. *Историко-этимологический словарь современного русского языка* 1–2. Москва: Русский язык, 1999.
- ЭИЖ – Этруски: италийское жизнелюбие. Москва: Терра-книжный клуб, 1998.
- Элиаде I–III – Элиаде М. *История веры и религиозных идей* 1–3. Москва: Критерий, 2002.
- ЭОО – Энциклопедия обрядов и обычаев, состав. Л. И. Брудная, З. М. Гуревич, О. Л. Дмитриева. Санкт-Петербург: Респекс, 1996.
- ЭСБМ I–XIII – *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*. Рэд. В. У. Мартынаў ([пую 2004 м.] Г. А. Цыхун). Мінск: Акадэмія навук БССР (Беларусі), 1978 ([т. 1] а – бячэйка), 1980 ([т. 2] в – вяшчэль), 1985 ([т. 3] г – ішчэ), 1988 ([т. 4] к – каята), 1989 ([т. 5] каяць – ліпянка), 1990 ([т. 6] ліра – маячыць), 1991 ([т. 7] мгла – немарасць), Навука і тэхніка, 1993 ([т. 8] немарачь – паяць), Беларуская навука, 2004 ([т. 9] пе-пе-пе – праснак), 2005 ([т. 10] прасніца – паяць), 2006 ([т. 11] раб – саян), 2008 ([т. 12] с – стэсам), 2010 ([т. 13] су – трапкáč)...
- ЭССЯ I–XXXIV... – *Этимологический словарь славянских языков* 1–34, отв. ред. О. Н. Трубачёв. Москва: Наука, 1974–2008...
- (kiti šaltinių sutrumpinimai kaip LKŽe [žr. [www.lkz.lt/dzl.php?11](http://www.lkz.lt/dzl.php?11)])
- Abbott F. F. 1912. *The Common People of Ancient Rome. Studies of Roman Life and Literature*. London: George Routledge & Sons. Limited.
- Abhyankar K. V. 1961. *A Dictionary of Sanskrit Grammar*. Baroda: M. S. University of Baroda Press.
- Adiego L. I–J. 2007. *The Carian language* (Handbook of Oriental studies. Section 1, The Near and Middle East; vol. 86). Leiden & Boston: Brill.
- Adkins L. 2004. *Handbook to life in ancient Rome*. New York: Facts On File, Inc.
- Aikhenvald A. Y., Dixon R. M. W. 2006. *Areal Diffusion and Genetic Inheritance. Problems in Comparative Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Aikhenvald A. Y., Dixon R. M. W. 2006<sub>a</sub>. *Serial Verb Constructions. A Cross-Linguistic Typology*. Oxford: Oxford University Press.
- Alekna D. 2010. Dar kartą apie Tacito aisčius. *Istorija* 80, 3–20.
- Aleksandravičius J. 2011. *Kretingos tarmės žodynas*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Alexander M. Ch. 1990. *Trials in the Late Roman Republic, 149 BC to 50 BC*. Toronto & London: University of Toronto Press.
- Ališauskas V., Vildžiūnas P. 2009. *Dingęs šventybės pasaulis*. Vilnius: Aidai.
- Allen T. W. 1924. *Homer. The origins and the Transmission*. New York: Oxford University Press, American Branch.
- Allen J. P. 2010. *An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge & Tokyo: Cambridge University Press.
- Alseikaitė-Gimbutienė M. 1943. Pagoniškosios laidojimo apeigos Lietuvoje. *Gimtasai kraštas*, 3–30.

- Ambrasas S. 1991. Baltų ir slavų kalbų vardžodžių daryba. *Baltistica* 27(1), 15–34.
- Ambrasas S. 1991. Ar žodis *malūnas* yra skolinys? *Lituanistica* 2(8), 93–95.
- Ambrasas S. 1993. *Daiktavardžių darybos raida*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Ambrasas S. 1996. Lietuvių kalbos ypatybės turėtojų pavadinimų su priesaga \*-ko- darybos raida. *Lietuvių kalbotyros klausimai* 36, 101–119.
- Ambrasas S. 1998. Lietuvių ir latvių kalbų daiktavardžių darybos svarbiausi skirtumai. *Lietuvių kalba: tyrėjai ir tyrimai (pranešimų tezės)*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 11–12.
- Ambrasas S. 2000. *Daiktavardžių darybos raida* II. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Ambrasas S. 2011. *Būdvardžių darybos raida*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Ališauskas V., Vildžiūnas P. 2009. *Dingęs šventybės pasaulis*. Vilnius: Aidai.
- Anderson J. M. 2007. *The Grammar of Names*. Oxford: Oxford University Press.
- André J. 1956. *Lexique des termes de botanique en latin*. Paris: Klincksieck.
- Antoniewicz J. 1966. Tribal Territories of the Baltic Peoples in the Hallstatt – la Tène and Roman Periods in the light of Archeology and Toponymy. *Acta Baltico-Slavica* 4, 7–27.
- Apte V. Sh. 1985. *The practical Sanskrit-English Dictionary containing Appendices on Sanskrit Prosody and Important Literary and Geographical Names of Ancient India*. Delhi & Madras: Motilal Banarsidass.
- Atkins B. T. S., Rundell M. 2008. *The Oxford Guide to Practical Lexicography*. Oxford: Oxford University Press.
- Bachmannus L. 1830. *Lycophronis Alexandra* (vol. 1). Lipsiae: sumptibus I. C. Hinrichs.
- Baczko von L. 1792. *Geschichte Preußens* 1. Königsberg: Gottlieb Jederecht Hartung.
- Bader F. 1962. *La formation des composés nominaux du Latin*. Paris: Les belles lettres.
- Baerman M., Brown D., Corbett G. G. 2005. *The Syntax – Morphology Interface. A Study of Syncretism*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Bagdanavičius V. 1994. Brutenio religines ir politines sąrangos steigimas Prūsijoje. *Prūsijos kultūra* (Senovės baltų kultūra 3). Vilnius: Academia, 64–82.
- Baigent M., Leigh R. 1991. *The Dead Sea Scrolls Deception*. London: Jonathan Cape.
- Baldi Ph. 1999. *The Foundations of Latin*. Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- Baldžius J. 2005. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Balevičienė J. 1995. Flora ir fauna. *Lietuvininkų kraštas*. Kaunas: Litterae universitatis, 45–63.
- Balys J., Biezais H. 1973. *Baltische Mythologie. Wörterbuch der Mythologie* II. Hrsg. von H. W. Haussig. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Balkevičius J., Kabelka J. 1977. *Latvių – lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslo.
- Balsys R. 2006. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Balsys R. 2006. Prūsų ir lietuvių vandens dievai bei dvasios: nuo Patrimpo iki žuvų piemens. *Gamta ir religija*. Vilnius: Versus aureus, 130–163.
- Balsys R. 2009. Dėl J. Lasickio paminėtų dievybių *Salaus, Klamals, Atlaibos, Tawals* kilmės bei funkcijų. *Res humanitariae* 5, 203–215.
- Balsys R. 2010. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Balsys R. 2010. Dėl 1249 metų Kristburgo sutartyje minimų „Tilussones vel Ligaschones.“ *Logos 65* (spalis – gruodis), 117–124.
- Bammesberger A., Karaliūnas S. 1998. Zu Fragen nach der ethnischen Identität der Aisten. *Baltistik: Aufgaben und Methoden*. Hrsg. A. Bammesberger. Heidelberg: Winter, 39–51.
- Barringer J. M. 2001. *The hunt in ancient Greece*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Bartholomae Chr. 1879. *gāṭhā-Dialekt*. Leipzig: Druck von Otto Dürr.
- Bartholomae Chr. 1883. *Handbuch der altiranischen Dialekte*. Leipzig: Druck und Verlag von Breitkopf & Härtel.

- Bartholomae Chr. 1924. *Zarathustra's Leben und Lehre*. Heidelberg: Bei Carl Winter.
- Barton G. A. 1918. *The Religion of Israel*. New York: The MacMillan Company.
- Bartoněk A. 2002. *Handbuch des mykenischen Griechisch*. Heidelberg: Universitätsverlag; C. Winter.
- Batūra R. 2005. *Petras Dusburgietis. Prūsijos žemės kronika*. Vilnius: Versus aureus.
- Bednarczuk L. 1996. Wajdelota. *Język polski* № 4–5 (1996), 264–272.
- Beekes R. S. P. 1995. *Comparative Indo-European Linguistics. An Introduction*. Amsterdam, Philadelphia: Benjamins Publ. Comp.
- Benfey T. 1880. *Vedica und linguistica*. Strassburg & London: Trübner & Com.
- Bengisu R. L. 1996. Lydian Mount Karios. *Cybele, Attis and Related Cults*. Ed. Eugene N. Lane. New York: E. J. Brill, 5–28.
- Benveniste É. 1984. *Origines de la formation des noms en indo-européen*. Paris: Adrien-Maisonneuve (cinquième tirage).
- Beresnevičius G. 1990. *Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulyje*. Vilnius: Gimtinė.
- Beresnevičius G. 1994. Vakarų baltų (prūsų) religijų istorijos bruožai nuo Žalvario amžiaus iki Christburgo sutarties. *Prūsijos kultūra*. Vilnius: Academia, 167–182.
- Beresnevičius G. 1995. *Baltų religinės reformos*. Vilnius: Taura.
- Beresnevičius G. 1997. Die Religionsreform des Brutenis. *Res Balticae* 1997, 153–164.
- Beresnevičius G. 2003. *Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- Beresnevičius G. 2003. *Palemono mazgas*. Vilnius: Sapnų sala.
- Beresnevičius G. 2004. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija*. Vilnius: Tyto alba.
- Beresnevičius G. 2006. M. Strijkovskio „Kronikos“ lietuvių dievų sąrašas (2). <http://www.tekstai.lt/zurnalas-metai/123-2006-nr-89-rugpjutisrugsjis/393-gintaras-beresnevičius-m-strijkovskio-kronikos-lietuvi-diev-sraas-2.html>.
- Beresnevičius G. 2006. Gamta ir šventumas. Senovės lietuvių religijos „gamtiškumo“ klausimu. *Senovės baltų kultūra 7. Gamta ir religija*. Vilnius: Versus aureus, 64–93.
- Beresnevičius G. 2009. Vietos ir spalvos. Lietuvos religinės geografijos bruožai XIII–XIV a. *Tai, kas išlieka*. Vilnius: Kronta, 31–38.
- Berneker E. 1896. *Die preussische Sprache. Texte, Grammatik, etymologisches Wörterbuch*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Bertuleit H. 1924. Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-lettischen Parallelen. *Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia* 25. Königsberg, 9–113.
- Bevan E. 1986. *Representations of Animals in Sanctuaries of Artemis and Other Olympian Deities*. Vol. 1. Oxford.
- Bezenberger A. 1882. *Litauische Forschungen*. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.
- Bianchi G. H. 1875. *The mythology of Greece and Rome with special reference to its use in art*. London: Chapman and Hall, Ld.
- Biezais H. 1974. Baltic Religion. *Encyclopaedia Britannica*. London & New York: Encyclopaedia Britannica, Inc., 663–668.
- Biezais H. 1975. Baltische Mythologie. *Die Religionen der Menschheit* (Bd. 19[1]). Stuttgart & Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 311–371.
- Bilkis L. 2008. *Lietuvių helonimų daryba. Priesaginiai ir priesagietieji helonimai*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Bizezyński J. 1771. *Domowe wiadomości o Koronie Polskiej albo o Małej i Wielkiej Polsce*. Wilno: W Drukarni J. K. M. i Rzeczy pospolitek Akademickiej Societatis Jesu.
- Blaise A. 1975. *Dictionnaire Latin-Français des auteurs du Moyen-Âge. Lexicon Latinitatis Medii Aevii*. Trnholi: Typographi Brepols editores pontificii.
- Blažek V. 2011. *PERKŪNAS versus PERUNŲ. Baltai ir slavai: dvasinių kultūrų sankirtos. Tarptautinės*

- mokslo konferencijos akademikui Vladimirui Toporovui atminti pranešimų tezės. Vilnius: Lietuvos Respublikos Seimo kanceliarija, 55–58.
- Blažienė G. 2000. *Die baltischen Ortsnamen im Samland*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Blažienė G. 2005. *Baltische Ortsnamen in Ostpreußen*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Bleze E. 1929. *Latviešu personu vārdi un uzvārdi studijas*. Rīga: Latvijas universitāte.
- Bloch J. 1965. *Indo-Aryan from the Vedas to Modern Times*. Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient Adrien-Maisonneuve.
- Bloomfield M. A. 1899. *The Atharva-Veda and the Gopatha-Brāhmaṇa*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trubner.
- Bloomfield M. A. 1906. *Vedic Concordance. Being an alphabetic Index to every line of every stanza of the published Vedic Literature and to the liturgical Formulas thereof, that is an Index to the Vedic Mantras, together with an account of their variations in the different Vedic Books*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Boryś W., Popowska-Taborska H. 1997. *Słownik etymologiczny kaszubszczyzny II (D-J)*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Bosworth J. 1859. *King Alfred's Anglo-Saxon version of the Compedious History of the World*. London: Longman, Brown, Green, and Longmans.
- Bosworth J. [Hampson] 1859. An essay on the Geography of King Alfred the Great, taken from his A. S. Version of Orosius: containing Alfred's description of Europe in the 9th century, and his account of the voyages of Ohthere and Wulfstan into the White and Baltic seas. Joseph Bosworth. *King Alfred's Anglo-Saxon version of the Compedious History of the World*. London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 199–253 [1–63].
- Bošković-Stulli M. 1959. *Istarske narodne priče*. Zagreb: Institut za narodnu umjetnost.
- Braune W. 1895. *A Gothic Grammar with Selections for Reading and a Glossary*. New York & London: B. Westermann & Co., Lemcke & Buechner; Kegan Paul, Trench, Truebner & Co.
- Bréal M., Bailly A. 1885. *Dictionnaire étymologique latin*. Paris: Librairie Hachette.
- Brickellis Chr. 2001. *Didžioji sodo enciklopedija*. Išspausdinta Slovakijoje.
- Bryant E. 2001. *The quest for the origins of Vedic culture: the Indo-Aryan migration debate*. Oxford & New York: Oxford University Press, Inc.
- Bryce T. R. 2011. Hittite State and Society. *Insights into Hittite History and Archaeology*. Edited by H. Genz and D. P. Mielke. Leuven & Walpole, MA: Peeters, 85–99.
- Brown F., Driver R., Briggs Ch. 2000. *ENHANCED BROWN-DRIVER-BRIGGS HEBREW AND ENGLISH LEXICON, with an appendix containing the Biblical Aramaic, based on the lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson, by Francis Brown, with the cooperation of S. R. Driver and Charles A. Briggs. Based on the 1906 edition originally published by Clarendon Press: Oxford*. Washington (electronic edition).
- Bruck G. V., Bodenhorn B. 2006. *The Anthropology of Names and Naming*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Brückner A. 1876. Die Bildung der altpreussischen Personennamen. Ein Versuch ihrer Deutung. *Alt-preussische Monatsschrift* 13. Königsberg i Pr.: Ferd. Beyer's Verlag, 387–435.
- Brückner A. 1877. *Litu-Slavische Studien* 1. Teil: *die slavischen Fremdwörter im Litauischen*. Weimar: Hermann Böhlau.
- Brückner A. 1892. Mythologische Studien. *Archiv für slawische Philologie* 14, 161–191.
- Brückner A. 1904. *Starożytna Litwa*. Warszawa: Druk K. Kowalewskiego.
- Brückner A. 1918. *Mitologia słowiańska*. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Brückner A. 1926. *Die Slaven*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Brückner A. 1980. *Mitologia słowiańska i polska*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Brückner A. 1985. *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa: Wiedza powszechna.
- Brugmann K. 1895. *A comparative Grammar of the Indo-Germanic Languages* (vol. 4, Morphology; part 3 [verbs]). London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd.

- Brugmann K. 1903. *Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen* II. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Brugmann K., Delbrück B. 1906. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indo-germanischen Sprachen*, Bd. 2 (teil. 1). Strassburg: Karl J. Trübner.
- Buck C. D. 1889. On the Forms Artemis, Artamis. *The American Journal of Philology* X(4), 463–466.
- Buck C. D. 1904. *A Grammar of Oscan and Umbrian with a Collection of Inscriptions and a Glossary*. Boston: Ginn & Company, Publishers The Athenæum Press.
- Buck C. D. 1928. *Introduction to the study of the Greek dialects*. Boston & San Francisco: Ginn and Company.
- Buck C. D. 1988. *A Dictionary of selected Synonyms in the principal Indo-European Languages*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Būga K. 1908. *Aistiški studijai I*. Peterburgas: Imperatoriškosios mokslų akademijos spaustuvė.
- Bugge A. 1906. Novgorod som varjagisk by. *Nordisk Tidskrift för vetenskap, konst och industri, utg. av Letterstedtska Föreningen* 29, 573–588.
- Buivydienė R. 1986. Lie. *strūjus*. *Baltistica* 22(2), 13–20.
- Bujak F. 1925. *Studja geograficzno-historyczne*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Buračas B. 1934. Perkūnas: burtai ir prietarai. *Naujoji Romuva* 180–181.
- Burgan M. 2010. *Empires of Ancient Persia*. New York: Chelsea House Publishers.
- Burkert W. 1977. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart & Mainz: Verlag W. Kohlhammer.
- Burkert W. 1983. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Trans. Berkeley & London.
- Bushby T. 2002. Christ/Krist Energy: Immortal Spirit Of Man. *CONTACT. The Phoenix Project Journal* XXXVI(4), 1–6.
- Bußmann H. 2002. *Lexicon der Sprachwissenschaft*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Butkus A. 1995. *Lietuvių pravardės*. Kaunas: Aesti.
- Butzer K. W. 2007. Physical Conditions in Eastern Europe, Western Asia and Egypt before the Period of agricultural and urban Settlement. *The Cambridge Ancient History* I(1). Cambridge: Cambridge University Press, 35–69.
- Campbell J. 1902. *The shepherd kings of Egypt*. Montreal: Canadian Journal.
- Campbell J. 1926. *The Hittites. Their Inscriptions and their History* (vol. 1). Toronto & New York: Williamson & Co., F Randolph & Co.
- Cappeller Carl. 1891. *A Sanskrit-English Dictionary based upon the St. Petersburg Lexicons*. Strassburg: Karl J. Trübner.
- Carstairs-McCarthy A. 2010. *The Evolution of Morphology*. Oxford: Oxford University Press.
- Chadwick J. 2006. The linear B Tablets as historical Documents. *The Cambridge Ancient History* II(1). Cambridge: Cambridge University Press, 609–626.
- Chantraine P. 1984. *Morphologie historique du grec*. Paris: Éditions Klincksieck.
- Christensen W. 2009. *Empire of ancient Egypt*. New York: Chelsea House.
- Cline E. H. 2004. *Jerusalem besieged: from ancient Canaan to modern Israel*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Cohen Y. 2002. *Taboos and Prohibitions in Hittite Society: A Study of the Hittite Expression natta āra* ('Not Permitted'). Heidelberg: Carl Winter.
- Cohen M. R. 2005. *Poverty and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Coy J. P. 2011. *A Brief History of Germany*. New York: Facts On File, Inc.
- Cole, S. G. 1996. Oath Ritual and the Male Community at Athens. *Demokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*. eds. J. Ober and C. Hedrick. Princeton, 227–248.
- Collinge N. E. 1985. *The Laws of Indo-European*. Amsterdam, Philadelphia: Benjamins.

- Couprie D. L. 2011. *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology from Thales to Heraclides Ponticus*. New York & London: Springer.
- Creuzer F. 1822. *Symbolik und Mythologie der alten Völker*. Leipzig und Darmstadt: bei Carl Wilhelm Leske.
- Critius A. 1521. *Andreas Cricius Poznanieñ et Sancti Floriani Apudgracco viam prepositus. Secretarius regius lectori Chronica Polonorō*. Kalendis Decēbris Anno dñi. M.D.XXI: Impressum Craccouie per Hieronymū Victorē.
- Crystal D. 2008. *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Crooke W. 1896. *The popular Religion and Folklore of Northern India* 1. Westminster: A. Constable & Co.
- Crouch D. P. 2003. *Geology and settlement : Greco-Roman patterns*. Oxford & Toronto: Oxford University Press, Inc.
- Čelakowski L. 1827. *Litewské Národní Písň*. Praha: W Čollowské kněhtistárně wedenim Jana Host. Pospissila.
- Čok B., Placer L. 2011. Trhlovca = lokavska Triglavca. *Studia Mythologica Slavica* 14, 371–378.
- Dahl Ö. 2007. *Grammaticalization in the North: Noun Phrase Morphosyntax in Scandinavian Vernaculars*. Stockholm: Stockholm University Press.
- Dambrauskas A. 1979. *Homeras „Odiseja“*. Vilnius: Vaga.
- Daryaei T. 2009. *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire*. London & New York: I. B.Tauris & Co. Ltd in association with the Iran Heritage Foundation.
- Darmesteter J. 1880. *The Zend-Avesta* 1. *The Vendidad*. Oxford: Oxford University Press.
- David M. L. 1812. *Preussische Chronik* 1. Königsberg: in der Hartungschens Hofbuchdruckerei.
- David M. L. 1813. *Preussische Chronik* 3. Königsberg: in der Hartungschens Hofbuchdruckerei.
- Dejna K. 1973. *Dialekty polskie*. Wrocław & Gdańsk: Drukarnia naukowa.
- Delamarre X. 2003. *Dictionnaire de la langue Gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental*. Paris: Editions Errance.
- Deltuvienė D. 2006. *Baltiški Mažosios Lietuvos XIV–XVIII a. oikonomai*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Derkens R. 1996. *Metatony in Baltic*. Amsterdam & Atlanta: Editions Rodopi B.V.
- Dignas B., Winter E. 2007. *Rome and Persia in late antiquity. Neighbours and Rivals*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Dindorf W., Hentze C. 1915. *Homerus Ilias* 2. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri.
- Dini P. U. 1992. Baltų kalbos bei kultūros Rinascimento laikotarpiu. Dėl Vaidevučio – „Biottero“ mito P. F. Giambullario 1566 m. Prūsijos aprašyme italų kalba. *Colloquium pruthenicum primum*, ed. W. Smoczyński, A. Holvoet. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 135–141.
- Dini P. U. 2000. *Baltų kalbos*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Dini P. U. 2010. *ALILETOESCVR: linguistica baltica delle origini*. Livorno: Books & Company.
- Dini P. U. 2010<sub>a</sub>. *Baltų filologijos studijos. Rinkiniai straipsniai*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Dini P. U. 2010<sub>b</sub>. Elementi di mitologia baltica. *Polifemo* 10, 101–126.
- Dixon-Kennedy M. 1998. *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*. Santa Barbara & Oxford: ABC-CLIO, Inc.
- Dougherty C. 2006. *Prometheus*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Dowson J. 1888. *Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature*. London: Trübner & Co., Ludgate Hill.
- Dulaitienė E. 1958. *Kupiškėnų senovė*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
- Dumézil G. 1934. *Ouranós-Várūna. Etude de mythologie comparée indo-européenne*. Paris: A. Maisonneuve, coll. d'Etudes Mythologiques.
- Dumézil G. 1956. *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*. Paris: PUF, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences Religieuses.
- Dumézil G. 1958. *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*. Bruxelles: Latomus, coll. "Latomus."



- Dumézil G. 1959. Notes sur le bestiaire cosmique de l'Edda et du R̥g-Veda. *Mélanges de linguistique et de philologie. Fernand Mossé in memoriam*. Paris: Marcel Didier, 104–112.
- Dumézil G. 1986. *The Plight of a Sorcerer*. Berkeley & London: University of California Press.
- Dundulienė P. 1963. *Žemdirbystė Lietuvoje*. Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Istorija V. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.
- Dundulienė P. 1982. *Lietuvių etnografija*. Vilnius: Moksas.
- Dundulienė P. 1988. *Lietuvių liaudies kosmologija*. Vilnius: Moksas.
- Dundulienė P. 1990. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Moksas.
- Dundulienė P. 1991. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Moksas.
- Dundulienė P. 2006. *Paukščiai senuosiuose lietuvių tikėjimuose ir mene*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Dundulienė P. 2008. *Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Dundulienė P. 2008. *Gyvybės medis lietuvių mene ir atutosakoje*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Dunkel G. 2001. The Sound-Systems of Proto-Indo-European. *Proceedings of the Twelfth Annual UCLA Indo-European Conference*, eds. M. E. Huld et al. Washington D.C., 86–92.
- Dunstan W. E. 2011. *Ancient Rome*. Lanham & Plymouth, UK: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Dusburgietis P. [Batūra R.] 1985. *Prūsijos žemės kronika*. Vilnius: Vaga.
- Eckert R. 1993. Zu einigen baltisch-slawischen Entsprechungen auf phraseologischem Gebiet. *Contributions to Baltic Linguistics (Linguistic and Oriental Studies – Monograph Supplement 2)*. Poznań: Adam Mickiewicz University, 33–41.
- Eckert R. 1999. Eine Slawische und Baltische Erdgottheit. *Studia mythologica slavica* 2, 207–218.
- Edzard D. O. 2003. *Sumerian grammar* (Handbook of Oriental studies. Section 1, Near and Middle East; V. 71 = Handbuch der Orientalistik). Leiden & Boston: BRILL.
- Eisenman R. 1983. *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran*. Leiden: E. J. Brill.
- Endzelins J. 1944. *Alpreussische Grammatik*. Riga: Latvju grāmata.
- Endzelins J. 1951. *Latviešu valodas gramatika*. Rīga: Latvijas valsts izdevniecība.
- Endzelins J. 1956. *Latvijas PSR vietvārdi*. I daļa. 1 sējums (A – J). Rīga: Latvijas PSR zinātņu akadēmijas izdevniecība.
- Endzelynas J. 1957. *Baltų kalbų garsai ir formos*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.
- Endzelins J. 1961. *Latvijas PSR vietvārdi*. I daļa. 2 sējums (K – Ō). Rīga: Latvijas PSR zinātņu akadēmijas izdevniecība.
- Engelmann H. 2001. Inschriften und Heiligtum. *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*. Hers. Ulrike Muss. Wien: Österreichisches Archaeologisches Institut, 33–44.
- Englund G. 1995. *Middle Egyptian. An Introduction*. Uppsala: Uppsala University.
- Ernout A. 1920. *Historische Formenlehre des Lateinischen*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Ernout A., Meillet A. 2001. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Histoire des mots. Paris: Klincksieck.
- Erzepki B. 1900. *Słownik Łacińsko-Polski Bartłomieja z Bydgoszczy. Podług rękopisu z roku 1532*. Poznań: Drukarnia dziennika Poznańskiego.
- Felson R. N., Sale W. M. 1983. Meleager and Odysseus: A Structural and Cultural Study of the Greek Hunting-Maturation Myth. *Arethusa* 16, 137–171.
- Felson R. N., Sale W. M. 1984. Meleager and the Motifemic Analysis of Myth: A Response. *Arethusa* 17, 211–223.
- Fennell T. G. 1997. *Fürecker's dictionary: The first manuscript*. Rīga: Latvijas akadēmiskā bibliotēka.
- Fennell T. G. 1998. *Fürecker's dictionary: The second manuscript*. Rīga: Latvijas akadēmiskā bibliotēka.
- Fischer A. 1928. Djabel w wierzeniach ludu polskiego. *Studia Staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*. Kraków: Krakowska spółka wydawnicza, 198–209.

- Fischer A. 1937. *Etnografia dawnych prusów*. Gdynia: Instytut popierania nauki.
- Forstner D. 2001. *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Foxvog D. A. 2010. *Elementary Sumerian Glossary*. Guerneville: University of California at Berkeley.
- Foxvog D. A. 2010. *Introduction to Sumerian Grammar*. Guerneville: University of California at Berkeley.
- Franks S. 1995. *Parameters of Slavic MorphosyntaX*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Franz L. 1941. *Falsche Slawengötter*. Leipzig: Privatdruck für die Mitglieder der Sächsischen Gesellschaft für Vorgeschichte.
- Franz R. 1961. *A Grammar of Biblical Aramaic*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Frazer J. G. 1914<sub>a</sub>. *Adonis, Attis, Osiris. Studies in the History of Oriental Religion* (vol. 1). London: MacMillan and Co.
- Frazer J. G. 1914<sub>b</sub>. *Adonis, Attis, Osiris. Studies in the History of Oriental Religion* (vol. 2). London: MacMillan and Co.
- Frazer J. G. 1925. *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. New York: The MacMillan Company.
- Frobennius L. 1904. *Das Zeitalter des Sonnengottes*. Berlin: G. Reimer.
- Fulstin de I. H. 1585. *Chronica, sive Historiae Polonicae compendiosa, ac per certa librorum capita ad facilem memoriam recens facta descriptio: authore magnifico viro Ioanne Herburto de Fulstin, Regni Polonici Senatore*, MDLXXXV: ex officiana Oporiniana.
- Furtwängler A. 1896. *Beschreibung der geschittenen Steine im Antiquarium. Königliche Museen zu Berlin*. Berlin: W. Spemann.
- Gaivenis K., Keinys S. 1990. *Kalbotyros terminų žodynas*. Kaunas: Šviesa.
- Gamanovich (Archbishop Alypy). 2001. *Grammar of the Church Slavonic Language*. Jordanville & New York: Holy Trinity Monastery.
- Gardiner A. 2007. *Egyptian Grammar*. Oxford: Griffith Institute.
- Gates Ch. 2011. *Ancient Cities. The archaeology of urban life in the Ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Gediga B. 1976. *Śladami religii Praslówian*. Wrocław & Gdansk: Ossolineum.
- Gelardini G. 2007. *Verhärtert eure Herzen nicht : der Hebräer, eine Synagogenhomilie zu Tischa be-Aw*. Leiden & Boston: Brill.
- Geldner K. F. 1907. *Der Rigveda in Auswahl. Glossar* (Teil 1). Stuttgart: Druck und Verlag von W. Kohlhammer.
- Geldner K. F. 1951. *Der Rig-Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt...* (Harvard Oriental Series, 33–36, Bd.1–3) – žr. <http://www.thombar.de>
- Gerullis G. 1922. *Die altpreußischen Orstnamen*. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger.
- Gerullis G., Stang Chr. 1933. *Das Fischerlitauisch in Preussen*. Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisijos leidinys.
- Gesner C., Goens R. M. van. 1765. *Dissertatio Homerica ad Porphyrium*. Paddenbvrq.
- Ghirshman R. 1964. *The Arts of Ancient Iran: from Its Origin to the Time of Alexander the Great*. New York: Golden Press.
- Gimbutas M. 1963. *The Balts*. London: Thames and Hudson.
- Gimbutas M. 1967. Ancient Slavic Religion: a synopsis. *To honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday*. The Hague & Paris: Mouton, 738–759.
- Gimbutienė M. 1985. *Baltai priešistoriniais laikais*. Vilnius: Mokslo.
- Gimbutienė M. 1994. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius: Mintis.
- Gimbutienė M. 2002. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Girdenis A. 2001. *Kalbotyros darbai III: 1988–2000*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Girdenis A., Girdenienė D. 1997. *1759 metų „Ziwato“ indeksas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

- Girininkas A. 1994. *Baltų kultūros ištakos*. Vilnius: Savastis.
- Gliwa B. 2009. Pflanzennamen mit Präfix *pa-* und Angrenzendes im Litauischen und Lettischen. *Baltistica* 44(1), 77–90.
- Golema M. 2008. Svätý Blažej ako „vlčí pastier“ v textovej tradícii z českého, slovenského a maďarského prostredia. *Studia Mythologica Slavica* 11, 147–172.
- Gonda J. 1978. *Die Religionen Indiens. I. Veda und älterer Hinduismus*. Stuttgart & Mainz: Verlag W. Kohlhammer.
- Gordon V. CH. 1957. *The Dawn of European Civilization*. London: Routledge and Kegan Paul, Ltd.
- Gordon E. V. 1988. *An introduction to Old Norse*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Graf F. 2009. *Apollo*. London and New York: Routledge.
- Greimas A. J. 1990. *Tautos atminties beiėškant*. Vilnius & Chicago: Moksas.
- Greimas A. J. 2005. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos.
- Grienberger von T. R. 1896. Die Baltica des Libellus Lasicki. Untersuchungen zur litauischen Mythologie. *Archiv für slavische Philologie* 18, 1–86.
- Griffith R. T. H. 1896. *The Hymns of the Rigveda*. Kotagiri (Nilgiri). <http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/index.htm>
- Grigas A. 1986. *Lietuvos augalų vaisiai ir sėklos*. Vilnius: Moksas.
- Grimes J. 1996. *A Concise Dictionary of Indian Philosophy. Sanskrit Terms Defined in English*. Albany: State University of New York Press.
- Grinaveckienė E. 1957. Mituvos upyno tarmės fonetika. *Lietuvių kalbotyros klausimai* 1, 119–180.
- Grinaveckis V. 1973. *Žemaičių tarmių istorija*. Vilnius: Mintis.
- Gritėnienė A. 2006. *Augalų pavadinimų motyvacija šiaurės panevėžiškių patarmėje*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Grunau S. 1876. *Preussische Chronik*. Die preussischen Geschichtschreiber des XVI und XVII Jahrhunderts, Bd. 1, herausg. von M. Perlbach. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Grunau S. 1889. *Preussische Chronik*. Die preussischen Geschichtschreiber des XVI und XVII Jahrhunderts, Bd. 2, herausg. von M. Perlbach. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Gruppe O. 1906. *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* 1–2. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Guerber H. A. 1895. *Myths of Northern Lands. Narrated With Special Reference to Literature and Art*. New York & Chicago: American Book Company.
- Guhl, Koner. 1896. *Hellada i Roma 1: Hellada*. Warszawa: drukiem Emila Skiwskiego.
- Guhl, Koner. 1896. *Hellada i Roma 2: Roma*. Warszawa: drukiem Emila Skiwskiego.
- Gurney O. R. 1954. *The Hittites*. Harmondsworth: Penguin.
- Gurney O. R. 1977. *Some aspects of Hittite Religion*. Oxford & New York: Oxford University Press for the British Academy.
- Gussmann E. 2007. *The Phonology of Polish*. New York: Oxford University Press Inc.
- Hakulinen L. 1961. *The Structure and Development of the Finnish Language*. Bloomington & The Hague: Mouton & Co.
- Hamburger O. 1973. *C. Valerius Catullus „Carmina.“* Auswahl, Einleitung und Erklärungen von Dr. Oswald Hamburger, Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt.
- Hamp E. P. 1978. Slavic *stryb* “father's brother.” *General Linguistics* 18(1), 2.
- Hansen W. F. 2004. *Handbook of classical mythology*. Santa Barbara, California & Oxford, England: ABC-CLIO, Inc.
- Hanusch I. J. 1842. *Die Wissenschaft des Slawischen Mythus*. Lemberg, Stanislawów und Tarnow: Verlag von Joh. Millikowski.
- Hard R. 2004. *The Routledge Handbook of Greek Mythology based on H. J. Rose's Handbook of Greek Mythology*. London & New York: Routledge (Taylor & Francis Group).
- Harrington K. P. 1997. *Medieval Latin*. Revised by Joseph Pucci; with a grammatical introduction by

- Alison Goddard Elliott. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Harris J. 2008. *“Speak Useful Words or Say Nothing.” Old Norse Studies*. Ithaca, New York: Cornell University Library.
- Hartknoch Ch. 1679. *Petri de Dusburg Ordinis Teutonici sacerdotis Chronicon Prussiae*. Francofurti et Lipsiae, Jenae.
- Hartknoch Ch. 1684. *Alt und neues Preussen oder preussicher Historien* (zwei Teile). Franckfurt & Leipzig: Martin Hallervord.
- Hartknoch Ch. 1686. *Preussische Kirchen-Historia*. Frankfurt am Main-Leipzig.
- Hasiuk M. 1993. Bemerkungen zum Text Hieronymi Meletii „Wahrhaftige Beschreibung der Sudawen auf Samland, sammt ihrem Bockheiligen und Ceremonien. *Contributions to Baltic Linguistics (Linguistic and Oriental Studies – Monograph Supplement 2)*. Poznań: Adam Mickiewicz University, 83–86.
- Haussig H. W. 1973. *Wörterbuch der Mythologie. Götter und Mythen im Alten Europa* (Bd. II). Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Henke O. 1933. *Die Gedichte Homers*. Erster Teil: Die Odyssee. Leipzig und Berlin: Verlag und Druck von B. G. Teubner.
- Hermansen G. 1940. *Studien über den italienischen und den römischen Mars*. København: Nordisk Forlag.
- Hesiodas. 2002. *Teogonija*. Vilnius: Aidai.
- Hillebrandt A. 1879. *Das altindische Neu- und Vollmondsopfer in seiner einfachsten Form*. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- Hillebrandt A. 1913. *Lieder des R̥gveda*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Hinnells J. R. 2007. *A Handbook of Ancient Religions*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Hirsch T. 1863. Die Littauischen Wegeberichte (1387–1402). *Sriptores Rerum Prussicarum* 2. Herausgegeben von T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke, Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 664–708.
- Hirt H. 1916–17. Etymologien. *Indogermanische Forschungen* 31, 227–236.
- Hock H. H. 1991. *Principles of Historical Linguistics*. Berlin: Mouton, de Gruyter.
- Hoffner H. A. Jr., Melchert H. C. 2008. *A Grammar of the Hittite Language* 1. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Hofmann J. B. 1950. *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*. München: Verlag von R. Oldenbourg.
- Hoffmann K. 1955. Ein grundsprachliches PossessivsuffIX. *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 6, 35–40.
- Hohenhaus P. 2005. Lexicalization and Institutionalization. *Handbook of Word-Formation (Studies in Natural Language and Linguistic Theory; vol. 64)*. Edited by Pavol Štekauer and Rochelle Lieber. Dordrecht: Springer, 353–370.
- Homan M. M. 2002. *To your tents, O Israel!: the terminology, function, form, and symbolism of tents in the Hebrew Bible and the ancient Near East*. Leiden & Köln: Brill.
- How W. W., Wells J. 1928. *A Commentary on Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.
- Humm Alan D. 1985. *The decline of prophecy in the second temple period. A Thesis submitted to the faculty of the University of North Carolina at Chapel Hill in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in the Department of Religious Studies*. Chapel Hill: The University of North Carolina.
- Humphrey J. W. 2006. *Ancient Technology*. Westport, Connecticut & London: Greenwood Press.
- Hurford J. R., Heasley B., Smith M. B. 2007. *Semantics. A Coursebook*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Hüsing G. 1909. *Die iranische Überlieferung und das arische System*. Leipzig: J. C. Hinrichs Buchhandlung.
- Ifrah G. 2000. *The Universal History of Numbers from Prehistory to the Invention of the Computer*. New York & Toronto: John Wiley & Sons, Inc.
- Ivanov V. V., Toporov V. N. 1973. A comparative study of the group of Baltic mythological terms from the root \*vel-. *Baltistica* 9(1), 15–27.
- Yasur-Landau A. 2011. “The Kingdom Is His Brick Mould and the Dynasty Is His Wall”: The Impact of Urbanization on Middle Bronze Age Households in the Southern Levant. *Household archaeology*

- in *Ancient Israel and beyond*. Edited by Assaf Yasur-Landau, Jennie R. Ebeling, and Laura B. Mazow. Leiden & Boston: Brill, 55–84.
- Young Chr., Gloning T. 2004. *A History of the German Language through Texts*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Jagersma A. H. 2010. *A descriptive grammar of Sumerian* (Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden). Leiden: College voor Promoties.
- Jahn 1884. *Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viehzucht*. Breslau: Koebner.
- Jakulis E. 2004. *Lietuvių kalbos tekėti, teka tipo veiksmazodžiai*. *Baltistica* 38(1–2). Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Jamison S. W. 1996. *Sacrificed Wife/Sacrificer's Wife: Women, Ritual and Hospitality in Ancient India*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Janda L. A. 2011. Metonymy in word-formation. *Cognitive Linguistics* 22(2), 359–392.
- Jankuhn H. 1967. Archaeologische Beobachtungen zu Tierund Menschenopfern bei den Germanen in der romischen Kaiserzeit. *Nachrichten der Akademie der Wissenschaft in Gottingen, I Philologisch-historische Klasse* (№ 6). Gottingen, 117–147.
- Janson T. 2004. *A Natural History of Latin*. Oxford New York: Oxford University Press Inc., New York.
- Jasiūnaitė B. 2010. *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje*. Vilnius: VU leidykla.
- Jaskiewicz W. C. 1952. Study in Lithuanian mythology. *Studi Baltici*. Accademia Toscana di scienze e lettere „La colombaria“, 65–106.
- Jensen E. 1948. *Das Religiöse Weltbildeinerfrühen Kultur*. Stuttgart: August Schröder Verlag.
- Johns A. F. 2000. *A Short Grammar of Biblical Aramaic*. Berrien Springs (Michigan): Andrews University Press.
- Jones C. A., Ryan J. D. 2007. *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Facts On File, Inc.
- Juciewicz A. L. 1846. *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów*. Wilno: Drukarnia M. Romma.
- Kabelka J. 1982. *Baltų filologijos įvadas*. Vilnius: Moksas.
- Kaegi A. 1886. *The Rigveda: the oldest Literature of the Indians*. Boston: Ginn and Company.
- Kalmin R. 2006. *Jewish Babylonia between Persia and Roman Palestine*. Oxford & New York: Oxford University Press, Inc.
- Karaliūnas S. 1973. Iš lietuvių kalbos jo-kamienių veiksmazodžių istorijos (uo šaknies vokalizmo tipas). *Lietuvių kalbotyros klausimai* 14, 7–150.
- Karaliūnas S. 1987. *Baltų kalbų struktūrų bendrybės ir jų kilmė*. Vilnius: Moksas.
- Karaliūnas S. 2005. *Baltų praeitis istoriniuose šaltiniuose II*. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla.
- Kargaudienė A. 2004. *Dievai ir šventieji lietuvių etnokultūroje*. Kaunas: Spaudos Praktika.
- Kasyan M. S. 2010. Two virgins – two cities: Artemis Ephesia and Aseneth, the wife of Joseph. *Индоевропейское языкознание и классическая филология XIV*. Санкт-Петербург: Наука, 3–16.
- Kaukienė A. 1996. Prūsų kalbos žodžiai, susiję su senąja baltų kultūra. *Vakarų baltų kalbos ir kultūros reliktai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 23–32.
- Kaukienė A. 1999. Prūsų kalbos u-kamienas. *Vakarų baltų kalbos ir kultūros reliktai III*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 20–30.
- Kaukienė A. 2000. *Prūsų kalba*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Kaukienė A. 2004. *Prūsų kalbos tyrinėjimai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Kazlauskas J. 1959. Daiktavardžių (i)u linksniavimo nykimas. *Lietuvių kalbotyros klausimai* 2, 17–45.
- Keith A. B. 1964. Indian Mythology. *The Mythology of All Races* (vol. 6). New York: Cooper Square Publishers.
- Kelley D. H., Milone E. F. 2011. *Exploring Ancient Skies. A Survey of Ancient and Cultural Astronomy*. New York & London: Springer.
- Kempiński A. M. 2003. *Ilustrowany leksykon mitologii wikingów*. Poznań: KURPISZ.
- Kerbelytė B. 2008. Dvasregiai lietuvininkų ir lietuvių sakmėse. *Res Humanitariae* 3, 84–99.

- Kerbelytė B. 2011. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- Kętrzyński W. 1879. *Nazwy miejscowe polskie Prus Zachodnich, Wshodnich i Pomorza wraz z przezwiskami niemieckimi*. Lwów: Zakład narod. im. Ossolińskich.
- Kirk G. S. 2006. The Homeric Poems as History. *The Cambridge Ancient History* II(2). Cambridge: Cambridge University Press, 820–850.
- Kiseliūnaitė D. 1999. Apie Karvaičių vardo kilmę. *Vakarų baltų kalbos ir kultūros reliktai* 3. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 65–67.
- Kluge F. 1899. *Nominale Stammbildungslehre der altgermanischen Dialekte*. Halle: Max Niemeyer.
- Kluge F. 1911. *Die Elemente des Gotischen*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Kluge F. 1915. *Angelsächsisches Lesebuch zusammengestellt und mit Glossar versehen*. Halle: Max Niemeyer.
- Kluge F. 2002. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 24 Aufl. Bearb. von Elmar Seebold, Berlin & New York: Walter de Gruyter.
- Kluis M., Stundžia B. 1995. *Pirmoji prūsų knyga*. Vilnius: Pradai.
- Kmiecinski J. 1962. *Zagadnienie kultury gocko-gepidzkiej na Pomorzu wschodnim w okresie wczesnorzymskim*. Łódź: Zakład im. Ossolińskich we Wrocławiu.
- Kobielus S. 2002. *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Koestermann E. 1936. *P. Cornelii Taciti Libri qui supersunt* (post C. Halm, G. Andresen denuo curavit Ericus Koestermann). Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri MCMXXXVI.
- Kolberg O. 1965. *Dzieła wszystkie. Pomorze*. T. 39. Z rękopisów opracowali J. Kądziołka, D. Pawlakowa redakcja tekstów gwarowych..., Z. Zagórski, redaktor J. Burszta, Wrocław & Poznań: Wydawnictwo P.W.M.
- Kos M. Š. 2008. The story of the grateful wolf and Venetic horses in Strabo's Geography. *Studia Mythologica Slavica* 11, 9–24.
- Kotzebue A. 1808. *Preußens ältere Geschichte* 1. Riga: bei Carl Johann Gottfried Hoffmann.
- Kraszewski J. I. 1847. *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, pieśni, przysłowia, podania* 1. Warszawa: Drukarnia Stanisława Strąbskiego.
- Kregždys R. 2003. Dėl lie. āmas. *Baltistica* 37(2), 269–272.
- Kregždys R. 2004. Lie. barzdā „barba“: samplaikos -zd- kilmės klausimu. *Acta Linguistica Lithuanica* LI, 15–27.
- Kregždys R. 2006. Prūsų nom. prop. *Borssythe. Baltų onomastikos tyrimai*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 158–168.
- Kregždys R. 2006. Were the Baltic and Slavic names of the “Filix” fern taboo? *Acta Baltico-Slavica* 30, 135–143.
- Kregždys R. 2008. Teonimų, minimų „Sūduvių knygelėje“, etimologinė analizė – dievybių funkcijos, hierarchija: *Puschayts, Puschkayts. Res humanitariae* 3, 49–74.
- Kregždys R. 2008. Teonimų, minimų „Sūduvių knygelėje“, etimologinė analizė – dievybių funkcijos, hierarchija: *Bardoayts, Gardoayts, Perdoayts. Res humanitariae* 4, 79–106.
- Kregždys R. 2009. Pr. Romov pagal Petro Dusburgiečio „Prūsijos žemės kroniką“ ir kitos istorinės interpretacijos iki mūsų laikų (toponimo etimologinė analizė, lokalizacija). *Senovės baltų kultūra* 8. Vilnius: Kronta, 120–184.
- Kregždys R. 2009. Baltų kalbų lingvistiniai ir mitologiniai duomenys lie. kāktas/kaktā, la. kakts/kakta rekonstrukcijai. *Vārds un tā pētīšanas aspekti* 13(1). Liepāja: Liepājas Universitāte, 256–269.
- Kregždys R. 2009. Ide. suff. \*-ko- semantinė sklaida baltų kalbose. *Res humanitariae* 6, 112–132.
- Kregždys R. 2009. *Sūduvių knygelė* – vakarų baltų religijos ir kultūros šaltinis. I dalis: formalioji analizė. *Lituanistica* 55 (3–4 [79–80]), 174–187.
- Kregždys R. 2009. *Nomina collectiva* formanto \*-ā įtaka ō/ā kamienų variantų, reiškiančių kūno dalis, akcentinei raidai. *Nomina collectiva* pluralizacijos ir akcentinės kaitos sąsajos. *Garsas ir jo tyrimo aspektai: metodologija ir praktika*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 135–160.



- Kregždys R. 2010. *Baltų kalbų leksinės semantinės gretybės (paveldėtieji ō/ā kamienų kūno dalių pavadinimai)*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Kregždys R. 2010. M. Strykowski veikalo *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi* teonimai: *Chaurirari*. *Acta Linguistica Lithuanica* 62–63, 50–81.
- Kregždys R. 2010. Prūsų dievybė *Curche*. *Kultūrologija* 18. *Istorinės vietos, atmintys, tapatumai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 90–106.
- Kregždys R. 2011. Kopīgā baltu valodu leksika: flora. *Baltu valodu atlants / Baltų kalbų atlasas. Leksika 1: Flora*. Rīga & Vilnius: Latvijas Universitāte, Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūts, Lietuvių kalbos institutas, 13–34.
- Kregždys R. 2011. Baltų kalbų *nomina agentia* su suff. \*-īnā kilmės ir semantinės raidos ypatumai („deivės“ Žemynos verifikavimo klausimu). *Baltu filologija* 20(1), 53–78.
- Kregždys R. 2011. Rytų baltų fitonimų morfeminio skaidymo ypatumai (etninės žodžių identifikacijos problematika). *Acta Linguistica Lithuanica* 64–65, 137–164.
- Kregždys R. 2011. Pr. *Romow*: tekstologinė, etimologinė, mitologinė analizė. *Baltų onomastikos tyrimai* 2. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 158–180.
- Kregždys R. 2011. Baltų metempsichozė: velionio išlydėjimo papročio, aprašyto P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe ir Sūduvių knygelėje, verifikavimo klausimu. *Res humanitariae* 10, 71–107.
- Kregždys R. 2011. Baltiškųjų teonimų perteikimo ir dievų funkcijų nustatymo problematika Jano Łasickio veikale „De diis Samagitarvm cæterorvmque Sarmatarum, & falforum Christianorum. Item de religione Armeniorum“: *Salaus, Klamals, Atlaibos, Tawals*. *Perspectives of Baltic Philology II*. Poznań: Wydawnictwo „Rys“, 101–121.
- Kregždys R. 2012. Charakterystyka słownika polonizmów w języku litewskim. *LingVaria* 14. Kraków: Księgarnia Akademicka (spausdinama).
- Kregždys R. 2012. Lietuvių kalbos leksemų morfologinio ir semasiologinio lygmenų interferencinio ryšio kvintesencija: *Kirnis. 48. prof. Artura Ozola dienas starptautiskās zinātniskās konferences „Valodas gramatiskā un leksiskā sistēma, tās funkcionalitāte un normatīvi” referātu tēzes*. Rīga: Latvijas Universitāte, 32.
- Kropej M. 1998. The Horse as a Cosmological Creature in the Slovene Mythopoetic Heritage. *Studia Mythologica Slavica* 1, 153–167.
- Kuiper K. 2011. *The culture of India*. New York: Britannica Educational Publishing & Rosen Educational Services, LLC.
- Kulikowski M. 2007. *Rome's Gothic Wars from the third century to alaric*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Kundziņš K. 1871. Krīve Krīvaito un Romove. *Baltijas vēstnesī* 1871 (straipsnis publikuojamas interneto svetainėje [www.ailab.lv](http://www.ailab.lv)).
- Kurlavičius P. 2003. *Vadovas Lietuvos paukščiams pažinti*. Vilnius: Lietuvos ornitologijos draugija.
- Kursīte J. 1999. *Mitiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne.
- Kurzemiece I. 2008. *Žogu nosaukumi latviešu valodas izloksnēs*. Rīga: Latviešu valodas institūts.
- Kuzavinis K. 1964. *Prūsų kalba*. Vilnius: Vilniaus valstybinis pedagoginis institutas.
- Kuzavinis K., Savukynas B. 1994. *Lietuvių vardų kilmės žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Lampe G. W. H. 1961. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lanszweert R. 1993. Von lit. *irštva* ‘Winterlager des Bären’ zu urbalt. *īrša* ‘Bärin’. *Contributions to Baltic Linguistics (Linguistic and Oriental Studies – Monograph Supplement 2)*. Poznań: Adam Mickiewicz University, 73–82.
- Lasickis J. 1969. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*. Vilnius: Vaga.
- Lašinytė B. 2007. Prūsų kalbos sudurtinių daiktavardžių kilmės klausimu. *Baltistica* 42(2), 243–259.
- Laumane B. 1987. Lejaskurzemes fizioģeogrāfiskie apelatīvi (kuršu-prūšu paralēles). *Onomastikas apcerējumi*. Rīga: Zinātne, 170–214.
- Laumane B. 2005. *Smalki lija zelta lietūs. Dabas parādību nosaukumi latviešu valodā* 1. Liepāja: Liepājas Pedagoģijas akadēmija.

- Laurinkienė N. 1990. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga.
- Laurinkienė N. 1996. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Laurinkienė N. 2002. Šventovė Prūsijoje baltų ritualų ir mitologinės tradicijos kontekste. *Nuo kulto iki simbolio* (Senoji baltų kultūra 6). Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 33–55.
- Laurinkienė N. 2008. Lietuvių žemės deivės vardai. *Tautosakos darbai* 36, 73–85.
- Laurinkienė N. 2009. Das Opfern des Schweins in der baltischen Tradition. *Studia Mythologica Slavica* 12, 343–352.
- Laurinkienė N. 2010. Žemės deivės (*Žemynos, Zemes mātes*) kulto paplitimas baltų gyventojų teritorijoje. *XI starptautiskā baltistu kongresa „Baltu valodu pagātne, tagadne un nākotne“ referātu tēzes*. Rīga: Latvijas Universitāte un Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūts, 97–98.
- Lautenbahs J. 1882. Latviešu mitoloģija (5. turpinājums). *Pagalms* № 7 (straipsnis publikuojamas interneto svetainėje [www.ailab.lv](http://www.ailab.lv)).
- Le Guern M. 1973. *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*. Paris: Librairie Larousse.
- Le Roux F. 1961. *Les druides*. Paris: Presses universitaires de France.
- Lehmann W. P. 1986. *A gothic etymological Dictionary. Based on the third edition of Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache by Sigmund Feist*. Leiden: E. J. Brill.
- Lelewel J. 1853. *Bałwochwaltstwo słowiańskie*. Poznań: J. K. Żupański.
- Lemeškin I. 2006. Dar kartą apie *Sovijaus* vardo etimologiją. *Acta Baltico-Slavica* 30, 585–595.
- Lemeškin I. 2008. *Sovijaus* vardo etimologizavimo problematiškumas. *Kalbos istorijos ir dialektologijos problemos 2*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 357–365.
- Lemeškin I. 2009. *Sovijaus sakmė ir 1262 metų chronografas (pagal Archyvinį, Varšuvos, Vilniaus ir I. J. Zabelino nuorašus)*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Lenzi A., Frechette Ch., Zernecke A. E. 2011. Introduction. *Reading Akkadian Prayers and Hymns. An Introduction. Edited by Alan Lenzi*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1–68.
- Lepneris T. 2011. *Prūsų lietuvis*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
- Leskauskaitė A., Stafecka A., Ambrazas S., Kregždys R. 2011. Čiekura nosaukumi. *Baltu valodu atlantas / Baltų kalbų atlasas. Leksika 1: Flora*. Rīga & Vilnius: Latvijas Universitāte, Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūts, Lietuvių kalbos institutas, 89–99.
- Lessmann H. 1908. *Aufgaben und Ziele der Mythenforschung*. Leipzig: J. C. Hinrichs Buchhandlung.
- Lesser R. 2005–2006. The Nature of Artemis Ephesia. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies* IV, 43–54.
- Levin J. F. 1974. *The Slavic element in the Old Prussian Elbing Vocabulary*. Berkeley & London: California University Press.
- Lewis Ch. T., Short Ch. 1958. *A Latin Dictionary founded on Andrews' edition of Freud's Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Liberman A., Mitchell J. L. 2008. *An analytic dictionary of English etymology. An Introduction*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Lindner Th. 2002. *Lateinische Komposita. Morphologische, historische und lexikalische Studien*. Innsbruck: IBS.
- Lindow J. 2002. *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Liukkonen K. 1999. *Baltisches im Finnischen*. Helsinki: Finnisch-Ugrische Gesellschaft.
- Lyne R. O. A. M. 1996. *The Latin Love Poets from Catullus to Horace*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Llobera P. J. 1919–1920. *Grammatica classicae Latinitatis*. Barcinone: Excudebat Eugenius Subirana.
- López M. M. 1994. The life of the Essenes and the life of the Utopians: a case study. *Moreana* (vol. XXXI [118–119]), 43–59.
- Lowell E. 2006. *Oedipus*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Łowmiański H. 1935. *Prusy pogańskie*. Toruń: Instytut popierania nauki.
- Łowmiański H. 1989. *Prusy – Litwa – Krzyżacy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lüders H. 1951. *Varuṇa* I. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Luján E. R. 2008. Procopius, De bello Gothico III 38.17–23: a description of ritual pagan Slavic slayings? *Studia Mythologica Slavica* 11, 105–112.
- Lukšaitė I. 1999. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje*. Vilnius: Baltos lankos.
- Lünemann G. H. 1826. *Lateinisch=deutsches und deutsch=lateinisches Handwörterbuch*. Leipzig: in der Hahn'schen Verlags = Buchhandlung.
- Lunt H. G. 2001. *Old church Slavonic grammar*. Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- Luožė I. 1995. Laidojimo tradicijos ir tikėjimai vėlyvojo neolito laikotarpiu Latvijoje. *Dangaus ir žemės simboliai*. Vilnius: Academia, 9–21.
- Lurker M. 2005. *The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons*. London & New York: Routledge.
- MacBain A. 1982. *An Etymological Dictionary of the Gaelic Language*. Edinburgh: Gairm Publications.
- MacCulloch J. A. 1911. *The Religion of the ancient Celts*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- MacCulloch J. A. 1930. *Eddic Mythology*. Boston: Archaeological Institute of America & Marshall Jones Company.
- MacDonell A. A. 1893. *A Sanksrit-English Dictionary*. London & New York: Longmans, Green, and Co.
- MacDonell A. A. 1897. *Vedic mythology*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- MacDonell A. A. 1900. *A History of Sanskrit Literature*. New York: D. Appleton and Company.
- MacDonell A. A. 1910. *Vedic Grammar*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- MacDonell A. A. 1912. *Vedic Index of Names and Subjects*. London: John Murray.
- MacDonell A. A. 1927. *India's Past. A Survey of her Literature, Religions, Languages and Antiquities*. Oxford: At the Clarendon Press.
- MacGulloch J. A. 1911. *The Religion of the ancient Celts*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Macqueen J. G. 1975. *The Hittites and their contemporaries in Asia Minor*. Colorado: Westview Press.
- Maczinsky I. 1564. *Lexicon LatinoPolonicum ex optimis Latinae Linguae scriptoribus concinnatum*. Regiomonti Borvssiae: Typographus Ioannes Daubmannus.
- Magris A. 1984. *L'idea di destino nel pensiero antico* 1. Udine: Del Bianco.
- Mayhew A. L., Skeat W. W. 1888. *A Concise Dictionary of Middle English from A.D. 1150 to 1580*. Oxford: The Clarendon Press.
- Mayrhofer M. 1978. *Sanskrit-Grammatik mit sprachvergleichenden Erläuterungen*. Berlin & New York: Walter de Gruyter & Co.
- Malinowski T. 1985. *Wielkopolska w otchłani wieków*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Mallon B., Buchanan I. 2006. *Historical Dictionary of the Olympic Movement*. Lanham, Maryland & Oxford: The Scarecrow Press, Inc.
- Mallory J. P., Adams D. Q. 2006. *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Malzahn M. 2010. *The Tocharian Verbal System*. Leiden: Brill.
- Mannhardt W. 1868. *Die Korndämonen. Beitrag zur germanischen Sittenkunde*. Berlin: Ferd. Dümmler's.
- Mannhardt W. 1877. *Wald- und Feldkulte*. Berlin: Gebruder Borntraeger.
- Mannhardt W. 1936. *Letto-Preussische Götterlehre*. Riga: Herausgegeben von der Lettisch-Literarischen Gesellschaft.
- Manz B. F. 2007. *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- March R. J. 2001. *Cassell's Dictionary of Classical Mythology*. New York: Cassell & Co.
- Marstrand C. J. S. 1947. Bredsideinnskriftene på Alstadstenen. *Festskrift til O.Broch*. Oslo, 105–144.
- Martino de F. 1979. *Diritto e società nell' antica Roma*. Roma: Editori Riuniti.
- Maschke E. 1928. *Der deutsche Orden und die Preußen. Bekehrung und Unterwerfung in der preußisch-baltischen Mission des 13. Jahrhunderts*. Berlin: Verlag von Emil Ebering.
- Masica C. P. 1991. *The Indo-Aryan Languages*. Cambridge & Sydney: Cambridge University Press.

- Matasović R. 2009. *Etymological dictionary of proto-Celtic*. Leiden & Boston: Brill.
- Matson G. 2010. *Celtic Mythology A to Z*. Revised by Jeremy Roberts. New York: Chelsea House Publishers.
- Matulevičius A. 1995. Prūsai, lietuviai, vokiečiai ir lenkai Prūsijoje. *Lietuvininkų kraštas*. Kaunas: Litterae universitatis, 127–212.
- Mažiulienė J. 1972. Germanija. *Publijus Kornelijus Tacitas Rinktiniai raštai*. Vilnius: Vaga, 5–31.
- Mažiulis V. 1966. *Prūsų kalbos paminklai*. Vilnius: Mintis.
- Mažiulis V. 1970. *Baltų ir kitų indoeuropiečių kalbų santykiai (Deklinacija)*. Vilnius: Mintis.
- Mažiulis V. 1981. *Prūsų kalbos paminklai II*. Vilnius: Moksas.
- Mažiulis V. 1994. Dėl prūsų grafinių taisyklių. *Baltistica* 27(2), 57–60.
- Mažiulis V. 2004. *Prūsų kalbos istorinė gramatika*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- McKenzie S. L. 2000. *King David: a biography*. Oxford & New York: Oxford University Press, Inc.
- McKeown J. C. 2010. *Classical Latin: an introductory course*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Meid W. 1989. Das Problem von indogermanisch /b/. *Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft*. Vorträge und kleinere Schriften. Innsbruck, 44.
- Meillet A. 1908. *Introduction à l'étude comparative des langues indoeuropéennes*. Paris: Librairie hachette.
- Meillet A. 1926. Quelques hypothèses sur des interdictions de vocabulaire dans les langues indo-européennes. *Linguistique historique et linguistique générale*, 2nd edn, I, 281–291.
- Meillet A. 1931. *Grammaire du Vieux-Perse*. Paris: Librairie ancienne Honoré Champion.
- Melchert C. H. 1994. *Anatolian historical phonology*. Amsterdam: Rodopi.
- Merkienė I. R. 1993. *Gyulių ūkis Lietuvoje XVI a. – XX a. pirmojoje pusėje: etninės patirties ištakos*. Habilitacinės disertacijos tezės. Vilnius: VU spaustuvė.
- Merlingen W. 1963. *Eine ältere Lehnwörterschicht im Griechischen*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse. Schriften der Balkankommission. Linguistische Abteilung XVII. Wien: Böhlau.
- Michellini G. 1997. *Simono Vaišnorio 1600 metų Žemczuga Theologishka ir jos šaltiniai*. Vilnius: Baltos lankos.
- Micknat G. 1954. *Studien zur Kriegsgefangenschaft und zur Sklaverei in der griechischen Geschichte*. Erster Teil: Homer. Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH.
- Mierzyński A. 1891. *Co znaczy Sicco: Studium archeologiczno-literackie*. Lwów: Drukarnia Wład. Łozińskiego.
- Mierzyński A. 1892. *Mytologiae Lituanicae Monumenta. Źródła do Mytologii Litewskiej I*. Warszawa: Druk K. Kowalewskiego.
- Mierzyński A. 1895. Nuncius cum baculo. Studium archeologiczne o krywuli. *Wiśła* 9. Warszawa, 361–397.
- Mierzyński A. 1896. *Źródła do mytologii litewskiej II*. Warszawa: Druk P. Szymanowskiego.
- Mierzyński A. 1900. *Romowe*. Poznań: Drukarnia dziennika poznańskiego.
- Mikalauskaitė E. 1975. *Lietuvių kalbos fonetikos darbai*. Vilnius: Moksas.
- Mikhailov N. 1998. *Baltische und slawische Mythologie*. Madrid: ACTAS.
- Mikkola J. J. 1908–1909. Zur slavischen Etymologie. *Indogermanische Forschungen* 23(1–2), 124–138.
- Miklosich von F. 1977. *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*. Darmstadt: Scientia Verlag Aalen.
- Mikulėnienė D. 2005. *Cirkumfleksinė metatonija lietuvių kalbos vardažodiniuose daiktavardžiuose ir jos kilmė*. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla.
- Miltakis E. 2009. Prūsų tikėjimas XVI a. Simono Grunau kronikos duomenimis. *Senovės baltų kultūra*, 8. Vilnius: Kronta, 82–100.
- Mireaux É. 1980. *Život v homérské době*. Praha: Odeon.
- Mommsen Th. 2005. *A history of Rome under the emperors*. London & New York: Routledge.
- Monaghan P. 2004. *The encyclopedia of Celtic mythology and folklore*. New York: Facts On File, Inc.
- Monier-Williams M. A. 1876. *Indian Wisdom or Examples of the religious, philosophical, and ethical Doctrines of the Hindus: with a brief History of the chief Departments of Sanskrit Literature, and some Account of the past and present Condition of India*. London: Publishers to the India Office.

- Monier-Williams M. A. 1877. *Sanskrit Language, arranged with reference to the classical Languages of Europe, for the Use of English Students*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Monier-Williams K. C. I. E. 1885. *Hinduism*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Monier-Williams K. C. I. E. 1891. *Brahmanism and Hinduism, or, Religious Thought and Life in India, as based on the Veda and other sacred books of the Hindus*. New York: MacMillan and Co.
- Morford M. P. O., Lenardon R. J. 2003. *Classical mythology*. New York & Oxford: Oxford University Press, Inc.
- Morris S. P. 2001. The Prehistoric Background of Artemis Ephesia. *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*. Hers. Ulrike Muss. Wien: Österreichisches Archaeologisches Institut, 135–150.
- Most G. W. 1983. Of Motifemes and Megatexts: Comment on Rubin / Sale and Segal. *Arethusa* 16, 199–218.
- Moszyński K. 1934. *Kultura ludowa słowian* 2(1). Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Müllhauser E. 1860. *Die Urreligion des deutschen Volkes in hessischen Sitten, Sagen, Redensarten, Sprichwörtern und Namen*. Kassel: Fischer.
- Munch P. A. 1926. *Norse Mythology. Legends of Gods and Heroes*. New York: The American-Scandinavian Foundation.
- Muraoka T., Porten B. 1998. *A Grammar of Egyptian Aramaic*. Leiden & Koln: Brill.
- Murthy S. S. N. 2003. A note on the Ramayana. *Electronic Journal of Vedic Studies*, 10(6), 1–18 (prieiga internetu: www.ejv.com).
- Nakaitė L. 1991. *Žalvariniai senolių laiškai*. Vilnius: Vyturys.
- Narbutas I. 1994. *Curcho ir ožio vaidmenys prūsų religinėje sąrangoje. Prūsijos kultūra*, Vilnius: Academia, 149–166.
- Narbutas I. 1995. Prūsų dievas Kurka. *Lietuvos kultūros tyrinėjimai*, 1. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 140–159.
- Narbutt T. 1835. *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, 1. Mitologia litewska. Wilno: A. Marcinowski.
- Naclerus D. I. 1579. *Chronica D. Iohannis Navcleri*. Coloniae: Apud Geruinum Calenium.
- Nesselmann G. H. F. 1845. *Die Sprache der alten Preußen*. Berlin: bei G. Reimer.
- Nesselmann G. H. F. 1873. *Thesaurus linguae Prussicae*. Berlin: Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.
- Niederle L. 1917. *Život starých Slovanů II. Věra a náboženství*. Praha.
- Niermeyer J. F. 1976. *Mediae Latinitatis lexicon minus*. Leiden: E. J. Brill.
- Nikžentaitis A. 1987. Baudžiamoji 1400 m. vokiečių ordino ekspedicija į Žemaitiją. *Gimtas kraštas* 1987 (rugsėjis), 17–23.
- Nybakken O. E. 1979. *Greek and Latin in Scientific Terminology*. Iowa: The Iowa State University Press.
- North R. 2006. *The Origins of Beowulf from Vergil to Wiglaf*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Norris M. 2000. *Greek art : from prehistoric to classical : a resource for educators*. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Odahl Ch. M. 2010. *Constantine and the Christian Empire*. London & New York: Routledge.
- Oldenberg H. 1896. *Ancient India. Its Language and Religions*. Chicago: The Open Court Publishing Company.
- Oldenberg H. 1906. *Indien und die Religionswissenschaft*. Stuttgart & Berlin: J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger.
- Oldenberg H. 1915. *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Olsen O. 1970. Vorchristliche Heiligtümer in Nordeuropa. *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa*. Göttingen, 259–278.
- Olsen B. A. 2004. The complex of nasal stems in Indo-European. *Indo-European Word Formation. Proceedings of the Conference held at the University of Copenhagen October 20<sup>th</sup>–22<sup>nd</sup> 2000*, ed. J. Clackson & B. A. Olsen. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
- Orel V. 1998. *Albanian Etymological Dictionary*. Leiden & Köln: Brill.



- Orel V. 2003. *A Handbook of Germanic Etymology*. Leiden & Boston: Brill.
- Otrębski J. 1932. *Wschodniolitewskie narzecze Twereckie* III. Krakow: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności.
- Otrębski J. 1953. Randbemerkungen zu dem Werk von Pranas Skardžius Lietuvių kalbos žodžių daryba. V, 1943, S. 768. *Lingua Posnaniensis* 4, 31–59.
- Otrębski J. 1963. Über die Vervollkommnung der Forschungsmethoden in der indoeuropäischen Sprachwissenschaft. *Lingua Posnaniensis* 9, 7–28.
- Otrębski J. 1965. *Grammatyka języka litewskiego 2. Nauka o budowie wyrazów*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Owen M. E. 2011. A late Medieval Welsh Calendar Manuscript. *Acta Linguistica Petropolitana* 7(1). Санкт-Петербург: Наука, 508–542.
- Pakarklis P. 1948. *Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai*. Kaunas: Valstybinė enciklopedijų, žodynų ir mokslo literatūros leidykla.
- Palaima Th. G. 2000. Θέμις in the Mycenaean Lexicon and the Etymology of the Place-Name \*ti-mi-to a-ko. *Faventia* XXII(1), 7–19.
- Palmaitis L. 2010. A Comment on the absence of \*ž in Prussian. *Baltistica* 45(1), 137–138.
- Pardee D. 2002. *Ritual and cult at Ugarit*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Parke H. W. 1988. *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. Edited by Brian C. McGing (Croom Helm Classical Studies). New York: Routledge.
- Passarge L. 1878. *Aus baltischen Ländern*. Glogów.
- Paulauskas J. 1977. *Lietuvių kalbos frazeologijos žodynas*. Kaunas: Šviesa.
- Perlbach M. 1876. *Preussische Regesten bis zum Ausgange des dreizehnten Jahrhunderts*. Königsberg I. Pr.: Ferd. Beyer vormals Th. Theile's Buchhandlung.
- Peruzzi E. 1978. *Aspetti culturali del Lazio primitivo*. Firenze: Olschki.
- Pėteraitis V. 1992. *Mažoji Lietuva ir Tvaksta*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Peterson W. 1914. The Dialogus of Publius Cornelius Tacitus. *Tacitus: Dialogus, Agricola, Germania*. London & New York: William Heinemann / The MacMillan Co.
- Philippson, E. A. 1929. *Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen* (Kölner anglistische Arbeiten 4). Leipzig: Verlag von Bernhard Tauchnitz.
- Pinault G.-J. 2000. Védique *dámunas-*, Latin *dominus* et l'origine du suffixe de Hoffmann. *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 95, 61–117.
- Pinch G. 2002. *Handbook of Egyptian Mythology*. Santa Barbara & Oxford: ABC-CLIO.
- Pisani V. 1950. *Le religioni dei celti e dei balto-slavi nell'Europa precristiana*. Milano: Istituto editoriale Galileo.
- Pisani V. 1968. Rom und die Balten. *Baltistica* 4(1), 7–21.
- Plaķis J. 1939. Latvijas vietu vārdi un latviešu pavārdi. II. Zemgales vārdi. *Latvijas universitātes raksti* V(5). Rīga: Latvijas universitāte, 213–528.
- Pollakówna M. 1968. *Kronika Piotra z Dusburga*. Wrocław & Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Pollock Sh. I. 2006. *The language of the gods in the world of men: Sanskrit, culture, and power in premodern India*. Berkeley & London: University of California Press, Ltd.
- Polomé E. C. 1980. The Gods of the Indo-Europeans. *The Mankind Quarterly* 21(2), 151–164.
- Pomeroy S. B. [et al.]. 2004. *A brief history of ancient Greece : politics, society, and culture*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Pott A. F. 1859. *Die Personennamen, insbesondere die Familiennamen und ihre Entstehungsarten: auch unter Berücksichtigung der Ortsnamen*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Preller L. 1865. *Römische Mythologie*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Prochaska A. 1904. Czy istniał Krywe na Litwie? *Kwartalnik historyczny* 18. Lwów, 481–486.
- Przybytek R. 1993. *Ortsnamen baltischer Herkunft im südlichen Teil Ostpreußens*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.



- Pudić I. 1971. *Gotski jezik 1. Istorijaska gramatika*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Srbije.
- Pudić I. 1978. *Gotski jezik 2. Tekstovi sa prevodom*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Srbije.
- Puhvel J. 2001. *Lyginamoji mitologija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Rabe H. 1906. *Scholia in Lucianum*. Leipzig: B.G. Teubner.
- Racėnaitė R. 2009. Kai kurie pagoniškų laidojimo apeigų galimi reliktai tradicinėje lietuvių kultūroje. *Senovės baltų kultūra. Tai, kas išlieka*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 101–119.
- Radke G. 1979. *Die Götter Altitaliens*. Münster: Aschendorff.
- Rahmouni A. 2008. *Divine epithets in the Ugaritic alphabetic texts*. Leiden & Boston: Brill.
- Ramen F. 2008. *Indian mythology*. New York: The Rosen Publishing Group, Inc.
- Razauskas D. 1999. Rusiški keiksmažodžiai. *Liaudies kultūra* 1999 (1 [64]), 30–35.
- Razauskas-Daukintas D. 2011. *Krosnis mitologijoje*. Vilnius: Aidai.
- Reichardus H. G. 1788. *Λυκοφρονος του Χαλκιδewς Αλεξανδρwα*. Lipsiae: apvd Sigfrid Lebrecht Crvsivm.
- Reichelt H. 1967. *Awestisches Elementarbuch*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Rejzek J. 2001. *Český etymologický slovník*. Praha: Leda.
- Remler P. 2010. *Egyptian Mythology A to Z*. New York: Chelsea House Publishers.
- Renou L. 1930. *Grammaire Sanscrite 1–2*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient.
- Rhesa L. 1819. *De religionis christianae in Lithuanorum gente primordiis*. Pars altera. Regiomonti.
- Rice M. 2003. *Egypt's Making. The origins of Ancient Egypt 5000–2000 BC*. London & New York: Routledge.
- Richardson N. 2000. *The Iliad: a commentary. Volume VI. books 21–24*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Riemer N. 2010. *Introducing Semantics*. Cambridge & Tokyo: Cambridge University Press.
- Rimantienė R. 1977. Akmens amžiaus tikėjimai Lietuvoje. *Senieji tikėjimai naujausių tyrinėjimų šviesoje*. Vilnius: Lietuvos TSR ateizmo muziejus, 5–16.
- Rimantienė R. 1979. *Šventoji: Narvos kultūros gyvenvietės*. Vilnius: Mokslas.
- Rimantienė R. 1984. *Akmens amžius Lietuvoje*. Vilnius: Mokslas.
- Rimantienė R. 1995. *Lietuva iki Kristaus*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.
- Rix H. 1992. *Historische Grammatik des Griechischen: Laut- und Formenlehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ryan C. A. J., Ryan J. D. 2007. *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Facts On File, Inc.
- Robinson O. W. 2005. *Old English and its closest Relatives. A Survey of the Earliest Germanic Languages*. London: Taylor & Francis e-Library.
- Roesdahl E., Wilson D. M. 1992. *From Viking to Crusader. The Scandinavians and Europe 800–1200*. New York: Rizzou International Publications, Inc.
- Rosinas A. 1997. Dėl Latgalės „giliųjų šnektų“ daugiskaitos kilmininko su –ūs kilmės. *Baltistica* 32(1), 71–75.
- Rosbach A. 1853. *Die romische Ehe*. Stuttgart: C. Mäck.
- Rowell S. C. 2001. *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva*. Vilnius: Baltos lankos.
- Rozwadowski J. 1948. *Studia nad nazwami wód słowiańskich*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Rudzīte M. 1993. *Latviešu valodas vēsturiskā fonētika*. Rīga: Zvaigzne.
- Runesson A., Binder D. D., Olsson B. 2008. *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 C.E. A Source Book*. Leiden & Boston: Brill.
- Sabaliauskas A. 1963. Baltų ir Pabaltijo suomių kalbų santykiai. *Lietuvių kalbotyros klausimai* 6, 109–136.
- Salys A. 1983. *Raštai II. Tikriniai vardai*. Roma: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija.
- Salys A. 1995. *Baltų kalbos, tautos bei kultys*. Vilnius: Baltos lankos.
- Salmons J. C. 1993. *The Glottalic Theory. Survey and Synthesis* (Journal of Indo-European Studies. Monograph Series. Number 10). Virginia: Institute for the Study of Man.

- Saussure de F. 1879. *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes*. Leipzig: En vente chez B. G. Teubner.
- Schachermeyr F. 1950. *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens*. Salzburg: Verlag Das Bergland-Buch.
- Schoemann G. F. 1863. *Griechische Alterthümer* 2. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Schoemann G. F. 1897. *Griechische Alterthümer* 1. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Schuchhardt C. 1926. *Arkona, Rethra, Vineta*. Berlin: Hans Schoetz & Co. G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung.
- Schulze W. 1924. *Zeitrechnung und Weltordnung – in ihren übereinstimmenden Grundzügen bei den Indern, Iranern, Hellenen, Italikern, Kelten, Germanen, Litauern und Slawen dargestellt*. Leipzig: Kabitzsch.
- Schulze W. 1931. *Tocharische Grammatik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schütz C. 1769. *Rerum Prussicarum Historia ex codice manu auctoris scripto edita*. Gedani: Typis et impensis Thomæ Joannis Schreiberi, senatus et Athenæi typographi.
- Seaford R. 2006. *Dionysos*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Severyns A. 1943. *Homère. Le cadre historique*. Bruxelles: Office de Publicité.
- Shaw R. B. 1877. A Grammar of the Language of Eastern Turkestan. *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* 46(1 [№ 3]), Calcutta.
- Shevelov G. Y. 1964. *A prehistory of Slavic. The historical phonology of Common Slavic*. Heidelberg: Carl Winter.
- Siecke E. 1909. *Götterattribute und sogenannte Symbole. Nebst Abhandlungen: 1. Über die Mythologischen Anschauungen der Litauer (Letten) 2. Über die Naturgrundlage der römischen (altitalischen) Religion*. Jena: Verlag von Hermann Costenoble.
- Siegelová J., Tsumoto H. 2011. Metals and Metallurgy in Hittite Anatolia. *Insights into Hittite History and Archaeology*, ed. H. Genz and D. P. Mielke (Colloquia Antiqua. Supplements to the Journal *Ancient West & East*). Leuven & Walpole, MA: Peeters, 275–300.
- Sihler A. L. 1995. *New comparative Grammar of Greek and Latin*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Simpson J., Roud S. 2000. *A Dictionary of English Folklore*. Oxford: Oxford University Press.
- Sychta B. 1967. *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej* 1. Wrocław & Gdańsk: Ossolineum.
- Sychta B. 1968. *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej* 2. Wrocław & Gdańsk: Ossolineum.
- Skabeikytė-Kazlauskienė G. 2005. *Lietuvių tautosaka. Įvadas. Vadovėlis humanitarinių mokslų studentams*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- Skjærvø P. O. 2003. *An Introduction to Young Avestan*. Harvard: Prods Oktor Skjærvø.
- Skutsch F. 1909. Armentum. *Glotta* 1. *Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache*. Hrsg. von Paul Kretschmer und Franz Skutsch.
- Schleicher A. 1857. *Litauisches Lesebuch und Glossar*. Prag: J. G. Calve'sche Verlagsbuchhandlung.
- Smith M. S. 2002. *The early history of God: Yahweh and the other deities in ancient Israel*. Dearborn: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. & Dove Booksellers.
- Smyth H. W. 1920. *A Greek Grammar for Colleges*. New York & Atlanta: American Book Company.
- Smoczyński W. 2000. *Untersuchungen zum deutschen Lehnwort im Altpreussischen*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Smoczyński W. 2001. *Język litewski w perspektywie porównawczej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Smoczyński W. 2006. *Laringalų teorija ir lietuvių kalba*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Stang Chr. S. 1966. *Vergleichende Grammatik der baltischen Sprachen*. Oslo & Tromsø: Universitetsforlaget.
- Stela E. 2004. *Apie Prūsijos senybes*. Vilnius: Aidai.
- Stiernhöök F. 1673. *De Jure Sueonum et Gothorum vetusto*. Holmiae.
- Strykowski M. O. 1582. *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi*. Krolewen.
- Strömberg, R. 1940. *Griechischen Pflanzennamen (Göteborgs Högskolas Arsskrift XLVI [1940:1])*. Göteborg: Elanders Boktryckeri.

- Stundžia B. 1995. *Lietuvių bendrinės kalbos kirčiavimo sistema*. Vilnius: Petro ofsetas.
- Sturtevant E. H. 1920. *The Pronunciation of Greek and Latin. The Sounds and Accents*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Subačius G. 1996. Jurgio Ambraziejaus Pabrėžos žemaičių kalba. *Lietuvių atgimimo istorijos studijos* 8. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 10–113.
- Sviderskienė Z. 1983. *Žvaigždynai*. Vilnius: Mokslo.
- Szemerényi O. 1977. *Studies in the kinship terminology of the Indo-European languages with special reference to Indian, Iranian, Greek and Latin* (Acta Iranica. Textes et mémoires, V. VII.). Téhéran & Liège: Extrait. Édition Bibliothèque Pahlavi.
- Šilkarskis V. 1937. *Homeras ir graikų epinė poezija*. Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisijos leidinys Nr. 492.
- Šimėnas V. Legenda apie Videvutį ir Brutenį (legendos šaltinių klausimu). *Prūsijos kultūra*. Vilnius: Academia, 18–63.
- Šimkūnaitė E. 2001. *Gyvenimo receptai*. Vilnius: Žuvėdra.
- Šimkūnaitė E. 2007. *Sveiko gyvenimo receptai. Iš žiniuonės palikimo*. Vilnius: Žuvėdra.
- Škof L. 2002. Rgvedske himne Varuņi in vprašanje moralnosti v stari vedski religioznosti. *Studia Mytologica Slavica* 5, 163–188.
- Škokljev-Dončo A., Nikolovski-Katin S., Stefou Chr. 2010. *Macedonia in Ancient Times*. Skopje: Make-donska Iskra.
- Šmitas P. 2004. *Latvių mitologija*. Vilnius: Aidai.
- Šneidereitas O. 1989. *Prūsai*. Vilnius: Mintis.
- Štekauer P. 2005. Onomasiological Approach to Word-Formation. *Handbook of Word-Formation (Studies in Natural Language and Linguistic Theory; vol. 64)*. Edited by Pavol Štekauer and Rochelle Lieber. Dordrecht: Springer, 207–229.
- Tautavičius A. 1981. Taurapilio „kunigaikščio“ kapas. *Lietuvos archeologija: Pirmykštės bendruomenės irimas*. Vilnius: Mokslo, 18–43.
- Thompson R. 2010. Mycenaean Greek. *A Companion to the Ancient Greek Language*. Ed. Egbert J. Bakker. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 189–200.
- Thomsen M.-L. 1984. *The Sumerian Language. An introduction to its history and grammatical structure* (Mesopotamia Copenhagen Studies in Assyriology vol. 10). Copenhagen: Academic Press/Akademisk Forlag.
- Tiefenbach H. 2010. *Altsächsisches Handwörterbuch. A Concise Old Saxon Dictionary*. Berlin & New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.
- Toeppen M. 1858. *Historisch-comparative Geographie von Preussen*. Gotha: Justus Perthes.
- Toeppen M. 1861. *Chronicon terrae Prussiae, von Peter von Dusburg. Scriptorum Rerum Prussicarum I*. Herausgegeben von T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehle, Leipzig: Verlag von S. Hirzel.
- Toporov V. 2000. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. Vilnius: Aidai.
- Trask R. L. 2007. *Language and Linguistics. The Key Concepts*. Edited by Peter Stockwell. New York: Routledge.
- Trautmann R. 1910. *Die altpreussisches Sprachdenkmäler*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Trautmann R. 1923. *Baltisch-Slavisches Wörterbuch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Trautmann R. 1925. *Die altpreußischen Personennamen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Trofimowicz K. K. 1974. *Hornjoserbsko-ruski słownik*. Budyšin: Ludowe nakładnistwo Domowina; Moskwa: „Ruska řeč.“
- Udolph J. 1996. Ruhr, Rhume, Rume, Ruthe, Ryta und Verwandtes. *Hydronimia slowiańska II*. Kraków, 93–115.
- Uhlenbeck, Chr. C. 1900. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch der gotischen Sprache*. Amsterdam: Johannes Müller.
- Urbanavičius V. 1977. Senųjų tikėjimų relikvai Lietuvoje archeologijos duomenimis (XVI – XVIII amž.).

- Senieji tikėjimai naujausių tyrimų duomenimis*. Vilnius: Lietuvos TSR ateizmo muziejus, 15–28.
- Urbutis V. 1969. Dabartinės baltarusių kalbos lituanizmai. *Baltistica* 5(2), 149–162.
- Urbutis V. 1978. *Žodžių darybos teorija*. Vilnius: Mokslas.
- Urbutis V. 1981. *Baltų etimologijos etidai*. Vilnius: Mokslas.
- Urbutis V. 2009. *Baltų etimologijos etidai* 2. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Urtanas J. 2002. Latviškų padavimų motyvas – pinigų statinė šaltinyje prie piliakalnio. *Nuo kulto iki simbolio*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 106–120.
- Usačiovaitė E. 1998. *Lietuvių liaudies ornamentai. Valstiečių baldų puošybos ir simbolikos elementai*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.
- Usačiovaitė E. 2005. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje*. Vilnius: Versus aureus.
- Usačiovaitė E. 2009. Kristupas Hartknochas apie prūsų religiją. *Tai, kas išlieka*. Vilnius: Kronta, 39–68.
- Usener H. 1948. *Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*. Frankfurt am Main: Verlag G. Schulte-Bulmke.
- Vaan de M. 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*. Leiden & Boston: Brill.
- Vaicekauskas A. 2005. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
- Vaillant A. 1950. *Grammaire comparee des langues slaves* I. Phonétique. Lyon & Paris: Édition Klincksieck.
- Vaillant A. 1958. *Grammaire comparee des langues slaves* II(1). Morphologie. Flexion nominale. Lyon & Paris: Édition Klincksieck.
- Vaiškūnas J. 1992. Saulės ir mėnulio simbolika baltų pasaulėžiūroje. *Senovės baltų simboliai*. Vilnius: Academia, 131–149.
- Vaitkevičienė D. 2001. *Ugnies metaforos. Lietuvių ir latvių mitologijos studija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Vaitkevičienė D. 2007. Tarp emocijos ir ritualo: baltų karo papročių pėdsakais. *Tautosakos darbai* 33, 158–184.
- Vaitkevičienė D. 2008. *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Vaitkevičius V. 2003. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis.
- Vaitkunskienė L. 1983. Gintaras – laimės akmuo. *Mokslas ir gyvenimas* 1983 (№ 3).
- Vaitkunskienė L. 1992. Gintaras senovės baltų mene ir tikėjimuose. *Ikirikščioniškoji Lietuvos kultūra*. Vilnius: Academia.
- Vaitkunskienė L. 1995. Archeologiniai šaltiniai apie baltų mitologijos chtoniškąjį pasaulį. *Dangaus ir žemės simboliai*. Vilnius: Academia, 22–37.
- Vajracharya G. V. 1997. The Adaptation of Monsoonal Culture by Rgvedic Aryans. *Electronic Journal of Vedic Studies* 3(2), 3–13 (prieiga internetu: www.ejv.com).
- Valeckienė A. 1984. *Lietuvių kalbos gramatinė sistema. Giminės kategorija*. Vilnius: Mokslas.
- Vanagas A. 1970. *Lietuvos TSR hidronimų daryba*. Vilnius: Mintis.
- Vanagas A. 1981. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas.
- Vey M. 1931. Slave *st-* provenant d'*i.-e. \*pt-*. *Bulletin de la Société de Linguistique* 32(1), 65–66.
- Vermes G. 1960. The Etymology of 'Essenes'. *Revue de Qumran* VII, 436–448.
- Vėlius N. 1977. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius: Vaga.
- Vėlius N. 1983. *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius: Mintis.
- Vėlius N. 1987. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis*. Vilnius: Vaga.
- Viburytė J. 2007. Lietuvių kalbos žodžio *burna* atitikmenys baltų ir slavų kalbose. *Lituanistica* 53(3 [71]), 57–63.
- Vijūnas A. 2011. The history of Lithuanian *delčią* 'waning moon'. *Baltistica* 46(2), 185–200.
- Vildžiūnas P. 2009. *Auxtheias Vissagistis* – supagonintas krikščionių Dievas. *Senovės baltų kultūra* 8. Vilnius: Kronta, 69–81.

- Vyšniauskaitė A. 1994. *Lietuviai IX a. – XIX a. vidurio istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Voigt J. 1828. Über den Werth und die Glaubwürdigkeit der Chronik des Ordenspriesters Peter von Dusburg (603–626). *Geschichte Preussens, von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des Deutschen Ordens* 3. Königsberg: im Verlage der Gebrüder Bornträger.
- Voigt J. 1832. Religion und Götterdienst (575–599); Das alte Romowe in Samland (640–649). *Geschichte Preussens, von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des Deutschen Ordens* 5. Königsberg: im Verlage der Gebrüder Bornträger.
- Voigt J. 1842. *Codex diplomaticus Prussicus* II. Königsberg: bei den Gebrüdern Bornträger.
- Voigt J. 1843. *Namen-Codex der Deutschen Ordens-Beamten...* Königsberg: In Commission bei den Gebrüdern Bornträger.
- Volhardt E. 1939. *Kannibalismus*. Stuttgart: Strecker und Schröder.
- Volk K. 1999. *A Sumerian Reader*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Volkaitė-Kulikauskienė R. 1970. *Lietuviai IX – XII amžiais*. Vilnius: Mintis.
- Vries de J. 1935. *Altgermanische Religionsgeschichte* 1. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Vries de J. 1937. *Altgermanische Religionsgeschichte* 2. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Vries de J. 1977. *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*. Leiden: E. J. Brill.
- Wackernagel J. 1877. *Über den Ursprung des Brahmanismus*. Basel: Schweighauserische Verlagsbuchhandlung.
- Wackernagel J. 2009. *Lectures on Syntax with special reference to Greek, Latin, and Germanic*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Wackernagel W. 1878. *Altdeutsches Handwörterbuch*. Basel: Schweighauserische Verlags-Buchhandlung (Hugo Richter).
- Wackernagel J., Debrunner A. 1896. *Altindische Grammatik* 1 (*Lautlehre*). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wackernagel J., Debrunner A. 1929–1930. *Altindische Grammatik* 3(1–2) (*Deklination der Nomina. Zahlwörter – Pronomina*). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wackernagel J., Debrunner A. 1954. *Altindische Grammatik* 2(2) (*Die Nominalsuffixe*). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Waele de F. J. M. 1927. *The Magic Staff or Rod in Graeco-Italian Antiquity*. The Hague: J. van der Doesstraat.
- Waerden van der B. L. 1987. The heliocentric system in Greek, Persian and Hindu astronomy. *From deferent to equant: A Volume of Studies in the History of Science in the Ancient and Medieval Near East in Honor of E. S. Kennedy* (Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 500, June 1987), 525–545.
- Wägner W., MacDowall M. W. 1884. *Asgard and the Gods. The Tales and Traditions of our Northern Ancestors*. London: W. Swan Sonnenschein & Co.
- Waisselius M. 1599. *Chronica alter Preusscher, Eiffländischer und Curländischer Historien*. Königsberg.
- Walde A. 1910. *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Walsh J. E. 2011. *A brief history of India*. New York: Facts On File, Inc.
- Weeks D. M. 1985. *Hittite Vocabulary: An Anatolian Appendix to Buck's Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in Indo-European Studies*. Los Angeles: University of California.
- Weissbach F. H. 1911. *Die Leilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis*. Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Wenskus R. 1967. Zur Lokalisierung der Preussenkirchen des Vertrages von Christburg 1249. *Acht Jahrhunderte Deutscher Orden in Einzeldarstellungen* 1, Bad Godesberg, Verlag Wissenschaftliches Archiv: 121–136.
- West M. L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Wheelock F. M. 1995. *Wheelock's Latin*. New York: A Division of Harper Collins Publishers.

- Whitney W. D. 1874. *Oriental and linguistic studies*. New York: Scribner, Armstrong, and Company.
- Whitney W. D. 1881. *Index verborum to the published Text of the Atharva-Veda*. New York: B. Westermann & Co.; London: Trubner & Co.; Leipzig: F. A. Brockhaus; Paris: E. Leroux.
- Whitney W. D. 1885. *The Roots, Verb-Forms, and primary Derivatives of the Sanskrit Language*. Leipzig: Breitkopf & Härtel; London: Trübner & Co.
- Whitney W. D. 1896. *A Sanskrit Grammar, including both the classical Language, and the older Dialects, of Veda and Brahmana*. Leipzig: Breitkopf & Härtel; Boston: Ginn & Company.
- Wilamowitz-Möllendorff von U. 1904. S.–B. (*Leges Sacrae...*). Berlin: Berl. Akad. d. Wiss.
- Wilson Th. 1896. *The SWASTIKA. Annual report of the board of regents of the Smithsonian institution*. Washington, 757–996.
- Widengren G. 1965. *Die Religionen Irans* (Die Religionen der Menschheit 14). Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Winternitz M. 1977. *A History of Indian Literature. Vol. 1: Introduction, Veda, National Epics, Purāṇas and Tantras*. New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation.
- Wissowa G. O. A. 1912. *Religion und Kultus der Römer*. München: C. H. Beck.
- Witzel M. 2000. The Home of the Aryans. Anusantatyai. *Fs. für Johanna Narten zum 70. Geburtstag*, ed. A. Hintze & E. Tichy (*Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, Beihefte № 19*) Dettelbach: J.H. Röhl, 283–338.
- Witzel M. 2005. Vala and Iwato. The Myth of the Hidden Sun in India, Japan, and beyond. *Electronic Journal of Vedic Studies* 12–1, 1–69 (prieiga internetu: www.ejv.com).
- Wodtko D. S., Irslinger B., Schneider C. 2008. *Nomina im Indogermanischen Lexikon*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Wołowska T. 1860. *Historia Polska* I. Paryż: w drukarni L. Martinet.
- Woodard R. D. 2008. *The Ancient Languages of Asia Minor*. Cambridge & São Paulo: Cambridge University Press.
- Woods Chr. 2008. *The grammar of perspective : the Sumerian conjugation prefixes as a system of voice*. Leiden & Boston: Brill.
- Woolner D. 1967. New Light on White Horse. *Folklore* 78, 90–111.
- Zeitlin S. 1974. *Studies in the Early History of Judaism* II. New York: KTAV Publishing House, Inc.
- Zemzare D. 2011. *Darbu izlase*. Red. Ilga Jansone. Rīga: LU Latviešu valodas institūts.
- Zernecke A. E. 2011. An Incantation-Prayer: Ishtar 24. *Reading Akkadian Prayers and Hymns. An Introduction*. Edited by Alan Lenzi. Atlanta: Society of Biblical Literature, 169–178.
- Zieliński T. 1999. *Religia Cesarstwa Rzymskiego*. Toruń: Adam Marszałek.
- Ziesemer W. 1906. *Nicolaus von Jeroschin und seine Quelle*. Berlin: Friedrich-Wiliams-Universität.
- Ziesemer W. 1907. *Nicolaus von Jeroschin und seine Quelle*. Berlin: Verlag von E. Ebering.
- Ziesemer W. 1924. *Die ostpreußischen Mundarten*. Königsberg: Ferdinand Hirt in Breslau.
- Zimmer-Vorhaus C. 2011. Hittite Temples: Palaces of the Gods. *Insights into Hittite History and Archaeology*. Edited by H. Genz and D. P. Mielke. Leuven & Walpole, MA: Peeters, 195–219.
- Zimmermann R. 1992. *The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition*. Capetown & Johannesburg: Juta & Co, Ltd.
- Zinkevičius Z. 1966. *Lietuvių dialektologija*. Vilnius: Mintis.
- Zinkevičius Z. 1977. *Lietuvių antroponimika*. Vilnius: Mokslas.
- Zinkevičius Z. 1980. *Lietuvių kalbos istorinė gramatika* 1. Vilnius: Mokslas.
- Zinkevičius Z. 1984. *Lietuvių kalbos istorija* I. *Lietuvių kalbos kilmė*. Vilnius: Mokslas.
- Zinkevičius Z. 1987. *Lietuvių kalbos istorija* II. *Iki pirmųjų raštų*. Vilnius: Mokslas.
- Zinkevičius Z. 2006. *Lietuvių tarmių kilmė*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Zinkevičius Z. 2010. Apie metatezę. *Baltistica* 45(1), 64.
- Žulys V. 1966. Keleto retų žodžių istorija. *Baltistica* 1(2), 151–161.
- Абаев В. И. 1957. О подаче омонимов в словаре. *Вопросы языкознания* 1957, № 3.



- Агапкина Т. А. 1994. Южнославянские поверья и обряды, связанные с плодовыми деревьями, в общеславянской перспективе. *Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал*. Москва: Наука, 84–110.
- Агапкина Т. А. 2002. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл*. Москва: Индрик.
- Агапкина Т. А. 2009. Тема родства в восточнославянских лечебных заговорах. *Категория родства в языке и культуре*. Отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 212–224.
- Айхнер Х. 2011. Представления индоевропейцев о загробной жизни. *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XV*. Санкт-Петербург: Наука, 3.
- Алефиренко Н. Ф. 2005. *Спорные проблемы семантики*. Москва: Гнозис.
- Амусин Й. Д. 1960. *Рукописи мертвого моря*. Москва: Издательство академии наук СССР.
- Амусин Й. Д. 1983. *Кумранская община*. Москва: Наука.
- Ананякин М. А. 2010. *Мифы Аремени*. Москва: Центрполиграф.
- Ананьева Н. Е. 1994. *История и диалектология польского языка: Учебник*. Москва: Изд-во МГУ.
- Анненковъ Н. 1878. *Ботанический словарь*. Санкт Петербургъ: Типографія императорской академіи наукъ.
- Анучинъ Д. Н. 1890. *Сани, ладьи и кони какъ принадлежности похороннаго обряда. Археолого-этнографическій этюд*. Москва: Типографія и Словолитня О. О. Гербекъ.
- Аррибас А. 2004. *Иберы. Великие оружейники железного века*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Арсеньева М. Г., Строева Т. В., Хазанович А. П. 1966. *Многозначность и омонимия*. Ленинград: Издательство ленинградского университета.
- Арсеньева М. Г., Балашова С. П., Берков В. П., Соловьева Л. Н. 2000. *Введение в германскую филологию*. Москва: ГИС.
- Арский Ф. 1971. *Перикл*. Москва: Молодая гвардия.
- Асмус В. Ф. 1976. *Античная философия*. Москва: Высшая школа.
- Афанасьев А. Н., Бараг Л. Г., Новиков Ю. А. 1957. *Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в трех томах*. Москва: Художественная литература.
- Бадж Э. А. У. 1996. *Египетская религия. Египетская магия*. Москва: Новый Акрополь.
- Баженова А. 2006. *Славян родные имена: Словарь исторических родокоренных имён и прозваний славян и русов за два тысячелетия*. Москва: Ладога.
- Баев К. Л., Шишаков В. А. 1941. *Луна*. Москва & Ленинград: Издательство академии наук СССР.
- Байбурин А. К. 1993. *Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*. Санкт-Петербург: Наука.
- Баландинский Б. Б. 2008. *Языческие шифры русских мифов. Боги, звери, птицы...* Москва: Амрита-Русь.
- Барроу Т. 1976. *Санскрит*. Москва: Прогресс.
- Бартелеми Д. 2012. *Рыцарство: От древней Германии до Франции XII в.* Санкт-Петербург: Евразия.
- Бевзенко С. П. 1980. *Українська диалектологія*. Київ: Вища школа.
- Беккер К. Ф. 1995. *Мифы древнего мира*. Саратов: Надежда.
- Белова О. В., Петрухин В. Я. 2008. *Фольклор и книжность. Миф и исторические реалии*. Москва: Наука.
- Бенвенист Э. 1955. *Индоевропейское именное словообразование*. Москва: Издательство иностранной литературы.
- Бенвенист Э. 1995. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. Москва: Прогресс.
- Беркова В. 1963. Комментарии. Валерий Катулл, Альбий Тибулл, Секст Проперций. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 457–502.
- Бернштейн С. Б. 1953: *Болгарско-русский словарь*. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей.

- Бернштейн С. Б. 1974. *Очерк сравнительной грамматики славянских языков*. Москва: Наука.
- Бибииков М. В. 1989. Развитие исторической мысли. *Культура Византии (вторая половина VII—XII в.)*. Отв. ред. З. В. Удальцова, Г. Г. Литаврин. Москва: Наука, 89–128.
- Бируни А. Р. 1963. *Индия*. Ташкент: ФАН.
- Бірыла М. В. 1969. *Беларуская антрапанімія 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі*. Мінск: Навука і тэхніка.
- Бобович А. С. 1969. *Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. Том первый. “Анналы. Малые произведения.”* Ленинград: Наука, 327–403.
- Богатырев П. Г. 2002. *Народная культура славян*. Москва: ОГИ.
- Боголюбов М. Н. 2002. Ригведа I. 105. Трита в колодце. *Вопросы языкознания* 2002(2), 86–89.
- Боголюбов М. Н. 2006. К прочтению зороастрийской молитвы Ашэм-Воху. *Вопросы языкознания* 2006(4), 3–6.
- Бойс М. 1994. *Зороастрийцы. Верования и обычаи*. Санкт-Петербург: Центр «Петербургское Востоковедение».
- Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. 1985. *Индия в древности*. Москва: Наука.
- Бонгард-Левин Г. М., Бухарин М. Д., Вигасин А. А. 2002. *Индия и античный мир*. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
- Бордмен Дж. 2008. *Рим: история города*. Москва: Эксмо; Санкт-Петербург: Мидгард.
- Ђорђевић Т. Р. 1953. *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању*. Београд: Научна књига.
- Борковский В. И., Кузнецов П. С. 2006. *Историческая грамматика русского языка*. Москва: КомКнига.
- Боровский Я. Е. 1982. *Мифологический мир древних киевлян*. Киев: Наукова думка.
- Брагинская Н. В. 1990. Римские вопросы. *Плутарх. Застольные беседы*. Ленинград: Наука, 476–503.
- Брагинская Н. В. 1990. Греческие вопросы. *Плутарх. Застольные беседы*. Ленинград: Наука, 503–515.
- Брей У., Трамп Д. 1990. *Археологический словарь*. Москва: Прогресс.
- Букатевич Н. И., Савицкая С. А., Усачева Л. Я. 1974. *Историческая грамматика русского языка*. Киев: Выща школа.
- Булашев Г. 1992. *Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування*. Київ: Довіра.
- Буриан Я., Моухова Б. 1970. *Загадочные этруски*. Москва: Наука.
- Буркерт В. 2004. *Греческая религия: Архаика и классика*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Бурлак С. А. 2000. *Историческая фонетика тохарских языков*. Москва: Институт востоковедения РАН.
- Бутримас А., Гирининкас А. 1985. Старые и новые погребальные обычаи в неолите Литвы. *Конференция Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. Тезисы докладов*. Москва: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 17–19.
- Бутримас А., Гирининкас А. 1990. Старые местные и новые погребальные обряды в неолите Литвы. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*. Москва: Наука, 147–157.
- Быкова О. И., Семочко С. В. 2010. *Фонетические и морфологические особенности готского языка*. Воронеж: Издательско-полиграфический центр Воронежского государственного университета.
- Бычков А. А. 2000. *Энциклопедия языческих богов. Мифы древних славян*. Москва: Вече.
- Бэшем А. 2007. *Цивилизация Древней Индии*. Екатеринбург: У-Фактория.
- Вайткунскене Л. 1985. Культурная роль коня в древнелитовском погребальном обряде (V–XII вв.). *Конференция Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. Тезисы докладов*. Москва: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 21–22.

- Валянская О. П. 2009. *Женщина в мифах и легендах. Энциклопедический словарь*. Ташкент: Главная редакция энциклопедий.
- Вардапет Е. 1853. *Борьба Христианства с учением Зороастровым в пятом столетии, в Армении*. Тифлис: В типографии канцелярии наместника кавказского.
- Василевич А. П. 2007. Этимология цветоименований как зеркало национально-культурного сознания. *Наименования цвета в индоевропейских языках: Системный и исторический анализ*. Отв. ред. А. П. Василевич. Москва: Ком Книга, 9–28.
- Вей М. 1958. К этимологии древнерусского 'Стрибог'. *Вопросы языкознания* 3, 96–99.
- Вейк ван Н. 1957. *История старославянского языка*. Москва: Издательство иностранной литературы.
- Вейс Г. 2004. *История культуры народов мира. Древний Рим*. Москва: Эксмо.
- Вейсман А. Д. 1991. *Греческо-русский словарь*. Москва: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина.
- Велецкая Н. Н. 1978. *Языческая символика славянских архаических ритуалов*. Москва: Наука.
- Велишский Ф. Ф. 1878. *Быть грекомъ и римлянъ*. Прага: Типография И. Милиткий и Новакъ.
- Вендина Т. И. 1998. *Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования (макрокосм)*. Москва: Индрик.
- Викернес В. 2007. *Скандинавская мифология и мировоззрение*. Тамбов: Свезд.
- Виденгрэн Г. 2001. *Мани и манихейство*. Санкт-Петербург: Издательская группа «Евразия».
- Винничук Л. 1988. *Люди, нравы и обычаи древней Греции и древнего Рима*. Москва: Высшая школа.
- Виноградова Л. Н. 1993. Заговорные формулы от детской бессонницы как тексты коммуникативного типа. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор*. Москва: Наука, 153–164.
- Виноградова Л. Н. 2009. Близкие родственники как объект вредоносных действий ведьмы. *Категория родства в языке и культуре*. Отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 196–201.
- Висоцкий О. Ю. 2009. *Історія української культури*. Дніпропетровськ: НМетАУ.
- Вихнович В. Л. 2010. *Царь Ирод Великий. Воплощение невозможного (Рим, Иудея, эллины)*. Санкт-Петербург: Академия исследования культуры.
- Власова М. 1995. *Новая АБЕВЕГА русских суеверий*. Санкт-Петербург: Северо-Запад.
- Власова М. 2008. *Энциклопедия русских суеверий*. Санкт-Петербург: Издательский Дом „Азбука-классика“.
- Вовк О. В. 2006. *Энциклопедия знаков и символов*. Москва: Вече.
- Вогэн А. 1998. *Этруски*. Москва: КРОН-ПРЕСС.
- Воеводина Л. Н. 2001. *Мифология и культура: Учебное пособие*. Москва: Институт общегуманитарных исследований.
- Волков А. В., Непомнящий Н. Н. 2004. *Хетты. Неизвестная империя Малой Азии*. Москва: Вече.
- Володина Т. В., Лобач В. А. 2010. Мифологический статус и ритуальные функции леса в народной медицине белорусов. *Acta Linguistica Petropolitana* 6(1). Санкт-Петербург: Наука, 190–199.
- Востоков А. Х. 1980. *Грамматика церковно-словенского языка*. Köln & Wien: Böhlau.
- Гаврилов Д. А., Наговицын А. Е. 2002. *Боги славян. Язычество. Традиция*. Москва: Рефл-Бук.
- Гальковский Н. М. 1913. *Борьба христианства съ остатками язычества въ древней Руси* 2. Москва: Печатня А. И. Снегиревой.
- Гальковский Н. М. 1916. *Борьба христианства съ остатками язычества въ древней Руси* 1. Харьков: Епархіальная типография.
- Гамильтон Э. 2009. *Мифы и легенды Греции и Рима*. Москва: Центрполиграф.
- Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вч. Вс. 1984. *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, 1–2. Тбилиси: Universita.
- Гаспаров М. Л. 1998. *Занимательная Греция. Рассказы о древнегреческой культуре*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Гаспаров М. Л. 2001. *Рассказы Геродота о греко-персидских войнах и еще о многом другом*. Москва: Согласие.

- Геворкян Э. В. 2011. *Цезарь*. Москва: Вече.
- Гедеонов С. А. 2011. *Варяги и Русь : Разоблачение «норманнского мифа»*. Москва: Эксмо, Алгоритм.
- Гезеніус В. 1874. *Еврейская грамматика*. СанктПетербург: Типография императорской академіи наукъ.
- Георгиев В. 1964. Общославянската структура на думата. *Български език XIV*, 289–292.
- Георгиев В. 1969. *Основни проблеми на славянската диахронна морфология*. София: Издателство на Българската академия на науките.
- Георгиев В. И., Журавлёв В. К., Филин Р. П., Стоиков С. И. 1968. *Общеславянское значение проблемы аканья*. София: Издательство Болгарской Академии Наук.
- Герни О. Р. 1987. *Хетты*. Москва: Наука.
- Гербер Х. 2008. *Мифы Северной Европы*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Герцман Е. В. 1995. *Музыка Древней Греции и Рима*. Санкт-Петербург: Алетей.
- Гершом Ш. 2004. *Основные течения в еврейской мистике*. Москва: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим.
- Гильфердинг А. 1874. *Исторія балтийских славян*. Санкт-Петербург: Издание Д. К. Кожанчикова.
- Гимбутас М. 2004. *Балты. Люди янтарного моря*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Гиндин Л. А. 1967. *Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова*. Москва: Наука.
- Гиро П. 1915. *Частная и общественная жизнь греков*. Петроград: Издание т-ва О. Н. Поповой.
- Гнатюк В. 2000. *Нарис української міфології*. Львів: Інститут народознавства національної академії наук України.
- Голенищев-Кутузов И. Н. 1984. *Сказки народов Югославии*. Москва: Художественная литература.
- Головачева А. В. 1994. К вопросу о прагматике загадки. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст*, 1. Москва: Индрик, 195–213.
- Горан В. П. 1990. *Древнегреческая мифологема судьбы*. Новосибирск: Наука.
- Горшкова К. В., Хабургаев Г. А. 1981. *Историческая грамматика русского языка*. Москва: Высшая школа.
- Горячева Т. В. 2007. Восточнославянские этимологии. *Этимология 2003–2005*. Москва: Наука, 37–48.
- Грейвс Р. 1992. *Мифы Древней Греции*. Москва: Просвещение.
- Григорьева Н. И. 1981. Парадоксы платоновского «ТИМЕЯ»: диалог и гимн. *Поэтика древнегреческой литературы*. Отв. ред. С. С. Аверинцев. Москва: Наука, 47–95.
- Грималь П. 2003. *Сенека, или Совесть Империи*. Москва: Молодая гвардия.
- Грищенков Р. 2005. *Традиционные гадания на Руси*. Москва: АСТ, Санкт-Петербург: Астрель-СПб.
- Громов Д., Бычков А. 2005. *Славянская руническая письменность*. Москва: София.
- Грошева А. В. 2009. *Латинская земледельческая лексика на индоевропейском фоне*. Санкт-Петербург: Наука.
- Гуили Р. Э. 2008. *Энциклопедия ангелов*. Москва: Вече.
- Гуляев В. И. 2005. *Скифы: расцвет и падение великого царства*. Москва: Алетей.
- Гура А. В. 1997. *Символика животных в славянской народной традиции*. Москва: Индрик.
- Гуревич А. Я. 2007. *Избранные труды. Древние германцы. Викинги*. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета.
- Гусева Н. Р. 2002. *Славяне и арвы. Путь богов и слов*. Москва: ФАИР-ПРЕСС.
- Гуйонварх К. Ж., Леру Ф. 2001. *Кельтская цивилизация*. Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Даймонт М. И. 1994. *Еврей, Бог и история*. Москва: Имидж.
- Дамбе В. 1972. Соответствия в топонимии Латвийской ССР с древнепрусским языком. *Baltistica I priedas*, 55–62.
- Дандекар Р. Н. 2002. *От Вед к индуизму. Эволюционирующая мифология*. Москва: Восточная литература.

- Дворецкий И. Х. 1976. *Латинско-русский словарь*. Изд. 2-е. Москва: Русский язык.
- Дворецкий И. Х. 1986. *Латинско-русский словарь*. Изд. 3-е. Москва: Русский язык.
- Детярев В. И. 1994. Рефлексы индоевропейской формы собирательности на \*-ā в балтийских и славянских языках. *Baltistica IV priedas*, 29–41.
- Денисова И. М. 2004. «Живой космос»: древнейшая модель Вселенной в мировой мифологии и русской народной культуре. *Древнерусская космология*. Отв. ред. Г. С. Баранкова. Санкт-Петербург: Алетейя, 368–471.
- Джонс Т. 2010. *Варвары против Рима*. Москва: Эксмо: Алгоритм.
- Диллон М., Чедвик Н. К. 2006. *История кельтских королевств*. Москва: Вече, Санкт-Петербург: Евразия.
- Доватур А. И. 1980. *Рабство в Аттике в VI—V вв. до н. э.* Ленинград: Наука.
- Домников С. Д. 2002. *Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество*. Москва: Алетейя.
- Дубасова А. В. 2008. От праиндоевропейского к праславянскому и прабалтийскому: общее и различное (фонология). *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XII*. Санкт-Петербург: Нестор-История, 152–157.
- Дубровина С. Ю. 2010. Зоонимные названия растений. Воловики и «воловы» травы. *Acta Linguistica Petropolitana* 6(1). Санкт-Петербург: Наука, 62–68.
- Дьяконов И. М. 1990. *Люди города Ура*. Москва: Наука.
- Дьяконов И. М. 2009. *Архаические мифы Востока и Запада*. Москва: Книжный дом „Либроком.“
- Дьяченко Г. 1993. *Полный церковно-славянский словарь (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений)*. Москва: Издательский отдел Московского Патриархата.
- Дюмезиль Ж. 1976. *Осетинский эпос и мифология*. Москва: Наука.
- Дюмезиль Ж. 1986. *Верховные боги индоевропейцев*. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука».
- Дюрант В. 1997. *Жизнь Греции*. Москва: КРОН-ПРЕСС.
- Евсюков В. В. 1988. *Мифы о вселенной*. Новосибирск: Наука.
- Егоровъ Д. Н. 1914. *Славяно-германскія отношенія въ средніе вѣка. Колонизація Мекленбурга въ XIII в.* (т. I. Матеріаль и методъ). Москва: Московская художественная печатня.
- Егоровъ Д. Н. 1915. *Славяно-германскія отношенія въ средніе вѣка. Колонизація Мекленбурга въ XIII в.* (т. II. Процессъ колонизаціи). Москва: Московская художественная печатня.
- Елизаренкова Т. Я. 1974. *Исследования по диахронической фонологии индоарийских языков*. Москва: Наука.
- Елизаренкова Т. Я. 1982. *Грамматика ведийского языка*. Москва: Наука.
- Елизаренкова Т. Я. 1989. *Атхарваведа: Избранное*. Москва: Наука (Главная редакция восточной литературы).
- Елизаренкова Т. Я. 1999. *Слова и вещи в Ригведе*. Москва: Восточная литература.
- Емельянов В. В. 2003. *Ритуал в Древней Месопотамии*. Санкт-Петербург: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение.
- Емельянов В. В. 2009. *Шумерский календарный ритуал (Категория МЕ и весенние праздники)*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.
- Ердељановић Ј. 1907. Кучи, Братоножићи, Пипери. *Српски етнографски зборник* 8, 1–528.
- Жайворонок В. 2006. *Знаки української етнокультури*. Київ: Довіра.
- Жарникова С. В. 2003. *Золотая нить*. Вологда: Областной научно-методический центр культуры и повышения квалификации.
- Желѣзняк І. М., Корепанова А. П., Масенко Л. Т., Стрижак О. С. 1985. *Етимологічний словник літописних географічних назв Південної Русі*. Київ: Наукова думка.
- Жовтобрюх М. А., Русанівський В. М., Складенко В. Г. 1979. *Історія української мови. Фонетика*. Київ: Наукова думка.

- Жовтобрюх М. А., Волох О. Т., Самійленко С. П., Слинко І. І. 1980. *Історична грамати́ка української мови*. Київ: Вища школа.
- Журавлёв А. Ф. 1996. Материальная культура древних славян по данным праславянской лексики. *Очерки истории культуры славян*. Москва: Индрик, 116–144.
- Журавлев А. Ф. 2005. *Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу»*. Москва: Индрик.
- Журавлев А. Ф. 2007. Из наблюдений над славяно-иранскими семантическими параллелями (Slavo-Ossetica). *Этимология* 2003–2005, 86–108.
- Журавлев В. К. 1991. *Диахроническая морфология*. Москва: Наука.
- Жюссеран Ж. А. А. Ж. 2009. *История английского народа в его литературе*. Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ».
- Забылин М. 1989. *Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия* (Репринтное воспроизведение издания 1880 г.). Москва: Книга принтшоп.
- Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О., Шалак О. 2002. *100 найвідоміших образів української міфології*. Київ: Орфей.
- Зайковский В. 1997. Свинья в обрядах и обычаях юго-восточной Сербии и юго-восточной Европы: общее и особенное. *Етнокультуролошки зборник* 3, 177–181.
- Зайцев А. И. 2001. *Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э.* Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ.
- Зайцев А., Лаптева В., Порьяз А. 2000. *Мировая культура: Шумерское царство. Вавилон и Ассирия. Древний Египет*. Москва: ОЛМА-ПРЕСС.
- Зализняк А. А. 1980. *Грамматический словарь русского языка. Словоизменение*. Москва: Русский язык.
- Зализняк А. А. 2007. „Слово о полку Игореве.“ *Взгляд лингвиста*. Москва: Рукописные памятники Древней Руси.
- Зарубин Л. А. 1967. Сходные черты зоолатрии и перехода к антропоморфизму у индоевропейцев и славян. *Советское языкознание* 1967(3), 45–52.
- Зарубин Л. А. 1969. Сходные сельскохозяйственные обычаи индоарийцев и славян. *Советское языкознание* 1969(1), 33–39.
- Зарубин Л. А. 1971. Сходные изображения солнца и зорь у индоарийцев и славян. *Советское языкознание* 1971(6), 70–76.
- Зборовский А. В. 2009. *Культура как фактор обусловленности и способ бытия становления демократической традиции в полисах Древней Греции VIII–V веков до н.э. (исследование философии культуры и политики античных демократий)*. Красноярск: Издательство Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева.
- Зеленин Д. 1937. *Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов*. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
- Зеленин Д. К. 1995. *Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественно смертью и русалки*. Москва: Индрик.
- Зелинский Ф. Ф. 1993. *Древнегреческая религия*. Калининград: СИНТО.
- Зимин А. А. 2006. *Слово о полку Игореве*. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин.
- Золоева Л., Порьяз А. 2000. *Мировая культура: Древняя Греция. Древний Рим*. Москва: ОЛМА-ПРЕСС.
- Иванов В. В. 1990. *Историческая грамматика русского языка*. Москва: Просвещение.
- Иванов Вяч. 1994. *Дионис и прадионисийство*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Иванов Вяч. Вс. 1958. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома. *Вопросы славянского языкознания* 3, 101–111.
- Иванов Вяч. Вс. 1974. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от. *aśva*- «конь» (жертвоприношение коня и дерево *aśvattha* в древней Индии). *Проблемы истории языков и культуры народов Индии*. Москва: Наука, 75–138.



- Иванов Вяч. Вс. 1980. Разыскания в области анатолийского языкознания 17–19. *Этимология* 1978. Москва: Наука, 170–177.
- Иванов Вяч. Вс. 1989. Ритуальное сожжение конского черепа и колеса в Полесье и его индоевропейские параллели. *Славянский и балканский фольклор*. Москва: Наука, 79–87.
- Иванов Вяч. Вс. 1990. Реконструкция структуры символики и семантики индоевропейского погребального обряда. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*. Москва: Наука, 5–11.
- Иванов Вяч. Вс. 2001. *Хеттский язык*. Москва: Эдиториал УРСС.
- Иванов Вяч. Вс. 2002. Славяно-арийские (= индоиранские) лексические контакты. *Славянская языковая и этноязыковая системы в контакте с неславянским окружением*. Отв. ред. Т. М. Николаева. Москва: Языки славянской культуры, 17–54.
- Иванов Вяч. Вс. 2004. *Лингвистика третьего тысячелетия: Вопросы к будущему*. Москва: Языки славянской культуры.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1965. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период)*. Москва: Наука.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1974. *Исследования в области славянских древностей*. Москва: Наука.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1983. К проблеме лтш. *Jumis* и балтийского близнечного культа. *Балто-славянские исследования 1982*. Москва: Наука, 140–175.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1983. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. *Балто-славянские исследования 1982*. Москва: Наука, 175–197.
- Иванов С. В. 2006. Этимология поэтическая и научная: Хлебников и Шишков. *Индоевропейское языкознание и классическая филология – X*. Санкт-Петербург: Наука, 95–97.
- Ивик О. 2010. *История человеческих жертвоприношений*. Москва: Ломоносовъ.
- Игнатенко И. В. 2010. Лекарственные растения в народной медицине украинцев Полесья (по полевым этнографическим материалам). *Acta Linguistica Petropolitana* 6(1). Санкт-Петербург: Наука, 200–213.
- Иллич-Свитыч В. М. 1963. *Именная акцентуация в балтийском и славянском*. Москва: Издательство АН СССР.
- Инар Ф. 1997. *Сулла*. Ростов-на-Дону: Феникс.
- Кагаровъ Е. 1913. *Культь фетишей, растений, животныхъ въ Древней Греціи*. С.-Петербургъ: Сенатская Типографія.
- Казанскене В. П. 2003. О происхождении древнегреческого χιτών. *Балканские чтения 7. В поисках «ориентального» на Балканах*. Москва: Институт славяноведения, 25–26.
- Казанскене В. П., Казанский Н. Н. 1986. *Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период*. Ленинград: Наука.
- Казанский Н. Н. 2007. Микенский комментарий к описанию стад Гелиоса (Od. XII, 127–136). *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XI*. Санкт-Петербург: Нестор-История, 118–124.
- Калегин С. Н. 2001. *Переписка на латыни*. Армавир: Изд.-во АЛУ.
- Камынина А. А. 1999. *Современный русский язык. Морфология*. Москва: Изд-во МГУ.
- Канаева Н. А. 2008. *Индийская философия древности и средневековья*. Москва: ИФРАН.
- Канева И. Т. 2006. *Шумерский язык*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.
- Карасев А. Б. 2007. Сакраментальнейшие из чисел и их значения в идиомах индоевропейских языков. *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XI*. Санкт-Петербург: Нестор-История, 125–130.
- Караџић В. С. 1987. *Српске народне пословице*. Приредио Мирослав Пантић. Београд: Просвета, Нолит.

- Карпюк С. Г. 2003. *Общество, политика и идеология классических Афин*. Москва: ИВИ РАН.
- Касьян М. С. 2004. Божественные пчёлы – *gens aeterna*. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* – VIII. Санкт-Петербург: Нестор-История, 329–342.
- Касьян М. С. 2008. «Сот жизни» на Пире у богача (*Petronii Sat.* 34–35). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* – XII. Санкт-Петербург: Нестор-История, 212–219.
- Кёйпер Ф. Б. Я. 1986. *Труды по ведийской мифологии*. Москва: Наука.
- Кендрик Т. Д. 2007. *Друиды*. Санкт-Петербург: Евразия.
- Кершоу С. П. 2010. *Путеводитель по греческой мифологии*. Москва: АСТ.
- Киси́лиер М. Л., Федченко В. В. 2011. К вопросу о мягких сонантах в цаконском диалекте новогреческого языка. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* – XV. Санкт-Петербург: Наука, 259–266.
- Кнабе Г. С. 1985. Историческое пространство и историческое время в культуре древнего Рима. *Культура древнего Рима 2*. Москва: Наука, 108–166.
- Кнотт К. 2001. *Индуизм*. Москва: Весь Мир.
- Ковельман А., Гершович У. 2010. **Молодые священники и ученики мудрецов (Бавли Назир и Тамид)**. *Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции*. Отв. ред. О. В. Белова. Москва: Сэфер, 9–18.
- Корзюнюк М. М. 1987. Матеріали до словника західноволинських говірок. *Українська діалектна лексика*. Київ: Наукова думка, 62–267.
- Колесса О. 1930. Люнарно-астральний мітологічний сюжет у старинній українській колядці. Боротьба городского молодця з чорним туром. *Записки наукового товариства ім. Шевченка* (т. 99). Львів, 299–315.
- Коллис Дж. 2007. *Кельты. Истоки, история, миф*. Москва: Вече.
- Колосько Е. В. 2010. Метафорический перенос «растение – человек» в русских народных говорах. *Acta Linguistica Petropolitana* 6(1), 69–77.
- Конобродська В. 2007. *Поліський поховальний і поминальні обряди 1*. Житомир: Полісся.
- Кон-Шербок Д., Кон-Шербок Л. 1995. *Иудаизм и христианство. Словарь*. Москва: Издательство «ГЕНДАЛЬФ».
- Королев К. М. 2004. *Индийская мифология*. Москва: Эксмо, Мидгард.
- Королев К. М. 2005. *Языческие божества Западной Европы. Энциклопедия*. Москва: Эксмо, Мидгард.
- Королев К. 2007. *Скандинавская мифология*. Москва: Эксмо.
- Королев К. 2007. *Мифология Британских островов. Энциклопедия*. Москва: Эксмо.
- Королев К. М., Лактионов А. 2004. *Античная мифология. Энциклопедия*. Москва: Мидгард, Эксмо.
- Костомаровъ Н. 1847. *Славянская мифология*. Киевъ: в типографіи І. Вальнера.
- Коулз Ф. 2006. *Древний Рим. Быт, религия, культура*. Москва: Центрполиграф.
- Красухин К. Г. 1998. Акцентология в предистории индоевропейских языков. *Вопросы языкознания* 1998(6), 11–38.
- Краузерс Ф., Лехнер Э. 1998. *Символизм богов и богинь*. Москва: Золотой Век.
- Крачковскій Ю. 1872. *Быть западно-русскаго селянина*. Полоцкъ.
- Креґждис Р. 2009. Прусс. *Curche*: этимология теонима, функции божества; проблематика установления культовых соответствий на почве обрядовой традиции восточно-балтийских, славянских и других индоевропейских народов. *Studia Mythologica Slavica* 12, 249–320.
- Креґждис Р. 2010. Восточнославянские боги Киевской Руси: *Стрибог* (сопоставительный анализ данных славянской и балтийской мифологических систем). *Studia Mythologica Slavica* 13, 211–232.
- Креґждис Р. 2011. Прусс. *laucks* ‘поле’, лат. *lūcus* ‘священная роща, лес’, арх. лат. *lūcus* ‘свет, день’ и др. *Acta Linguistica Petropolitana* 7(1). Санкт-Петербург: Наука, 48–63.

- Крегждис Р. 2011<sub>а</sub>. Реконструкция мифопоэтического образа утки (*Anas*) (по данным письменных источников и фольклора балтийцев, славян и других И-Е народов). *Studia Mythologica Slavica* 14, 253–290.
- Крегждис Р. 2011<sub>б</sub>. Словообразовательные модели сложных слов прусского языка: проблема реконструкции типа *āmređīta* [*compositionsartige Wörter*] (на материале гидронимов и топонимов с прусск. компонентом *laucks* „поле“). *Культурное наследие Восточной Пруссии*. Калининград: БФУ им. И. Канта, Институт литовского языка, 96–103.
- Крегждис Р. 2011<sub>с</sub>. К этимологии греч. ἑσθήν. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* – XV. Санкт-Петербург: Наука, 282–289.
- Крегждис Р. 2011<sub>д</sub>. Этимология русс. диал. *анчутка*. *Acta Baltico-Slavica* 35, 131–141.
- Крегждис Р. 2011<sub>е</sub>. Этимология лит. *siela* „душа, совесть, жизнь.“ *Valodas elementu cilme un attīstība. Akadēmika Jāņa Endzelīna 138. dzimšanas dienas atceres straptautiskās zinātniskās konferences materiāli*. Rīga: LU Latviešu valodas institūts, 20–22.
- Крегждис Р. 2012. Данные к реконструкции балто-славянского похоронного обряда: кашуб. *donota* ‘молоко’ (лексико-семантические параллели балто-славянского ареала). *Studia Mythologica Slavica* 15, 217–230.
- Крысько В. Б. 1998. Древний новгородско-псковский диалект на общеславянском фоне. *Вопросы языкознания* 3 (май–июнь), 74–93.
- Кузьменко Ю. К. 2011. *Ранние германцы и их соседи: Лингвистика, археология, генетика*. Санкт-Петербург: Нестор-История.
- Кузьмина Е. Е. 1994. *Откуда пришли индоарии? Материальная культура племен андроновской общности и происхождение индоиранцев*. Москва: МГП «Калина» ВИНТИ РАН.
- Кулаков В. И. 2000. Интерпретация „курганых“ погребений эстиев I–III вв. н. э. *Балто-славянские исследования 1998–1999*. Москва: Индрик, 372–383.
- Куланж Ф. де. 2010. *Древний город. Религия, законы, институты Греции и Рима*. Москва: Центрполиграф.
- Куманецкий К. 1990. *История культуры Древней Греции и Рима*. Москва: Высшая школа.
- Купер Дж. 1995. *Энциклопедия символов*. Москва: Ассоциация Духовного Единения «Золотой Век».
- Кюршунова И. А. 2010. *Словарь некалендарных личных имен, прозвищ и фамильных прозваний Северо-Западной Руси XV–XVII вв.* Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин.
- Лагутина Т. В. 2009. *Народные скороговорки, прибаутки, частушки, пословицы и загадки*. Москва: РИПОЛ.
- Лаумане Б., Непокупный А. 1970. Балто-славяно-финские языковые параллели из области мореплавания и рыболовства. *Взаимосвязи балтов и прибалтийских финнов*. Рига: Зинатне, 189–201.
- Лауринкене Н. 2002. Представления о Месяце и интерпретация видимых на нем пятен в балтийской мифологии. *Балто-славянские исследования* 15, 360–386.
- Лауринкене Н. 2005. Образы земли и змеи и их корреляция в литовских заговорах. *Заговорный текст. Генезис и структура*. Москва: Индрик, 348–354.
- Лауринкене Н. 2011. Литовская *Morė* и ее связь с ритуалами возобновления вегетации. *Salix sonora*, отв. ред. М. В. Завьялова, И. А. Седакова. Москва: Пробел, 160–179.
- Лаучюте Ю. 1982. *Словарь балтизмов в славянских языках*. Ленинград: Наука.
- Лебедев М. В., Черняк А. З. 2001. *Онтологические проблемы референции*. Москва: Праксис.
- Леви-Строс К. 1999. *Мифологии 1. Сырое и приготовленное*. Москва & Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Леви-Строс К. 2000. *Мифологии 2. От мёда к пеплу*. Москва & Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Леви-Строс К. 2000<sub>а</sub>. *Путь масок*. Москва: Республика.

- Леви-Строс К. 2007. *Мифологии 4. Человек голый*. Москва: ИД «Флюид».
- Левина Э. М. 2003. *Ономастическое пространство в художественной речи*. Белгород: Изд-во БелГУ.
- Левицкий В. В. 2003. Индоевропейские корни *\*sep(h)ə-/sp(h)ē-, \*erə-/rē-, \*elə/lē* “резать, связывать, гнуть” и их дериваты в германских языках. *Вопросы языкознания* 2003(1), 37–62.
- Левицкий В. В. 2004. Аномальный аблаут в индоевропейском и германском. *Вопросы языкознания* 2004(3), 36–50.
- Левкиевская Е. Е. 2000. *Мифы русского народа*. Москва: Астрель.
- Левкиевская Е. Е. 2008. Представления о смерти в полевых материалах из Полесья и Русского Севера. *Категории жизни и смерти в славянской культуре*. Москва: Институт славяноведения РАН, 335–356.
- Леру Ф. 2000. *Друиды*. Санкт-Петербург: Евразия.
- Левшиц И. Г. 1950. Дешифровка египетских иероглифов Шампольном. *Ж. Ф. Шампольон. О египетском иероглифическом алфавите*. Ленинград: Издательство академии наук СССР, 98–241.
- Липовский И. П. 2010. *Библейский Израиль: история двух народов*. Санкт-Петербург: ИЦ «Гуманитарная Академия».
- Лопухинь А. П. 1904. *Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета 1. Пятикнижие Моисеево*. Петербург: Общедоступная Богословская библиотека.
- Лосев А. Ф. 1957. *Античная мифология в ее историческом развитии*. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР.
- Лосев А. Ф. 1988. *История античной эстетики. Последние века. История античной эстетики VII*. Москва: Искусство.
- Лосев А. Ф. 1993. *Очерки античного символизма и мифологии*. Москва: Мысль.
- Лосев А. Ф. 1996. *Мифология греков и римлян*. Москва: Мысль.
- Лосев А. Ф. 2006. *Гомер*. Москва: Молодая гвардия.
- Лукин В. М. 1993. Еврейское кладбище (Проспект Александровской фермы, 66-а). *Исторические кладбища Петербурга. Справочник-путеводитель*. Сост. А. В. Кобак, Ю. М. Пирютко. Санкт-Петербург: Издательство «Чернышёва», 450–465.
- Луконин В. Г. 1969. *Культура сасанидского Ирана. Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры*. Москва: Главная редакция восточной литературы.
- Лурье С. Я. 1957. *Язык и культура Микенской Греции*. Москва & Ленинград: Издательство Академии Наук СССР.
- Мадлевская Е. Л. 2005. *Русская мифология*. Москва: Эксмо.
- Мадлевская Е. Л., Эриашвили Н. Д., Павловский В. П. 2007. *Русская мифология. Энциклопедия*. Москва: Эксмо, МИДГАРД.
- Мажюлис В. 1986. И.-е. *\*ghei-* ‘светить, сверкать’. *Этимология 1984*. Москва: Наука, 124–128.
- Макаев Э. А. 1970. *Структура слова в индоевропейских и германских языках*. Москва: Наука.
- Маккалох Дж. А. 2004. *Религия древних кельтов*. Москва: Центрполиграф.
- Макнамара Э. 2006. *Этруски. Быт, религия, культура*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Маковский М. М. 1996. *Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов*. Москва: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС.
- Маковский М. М. 1998. Метаморфозы слова (Табуирующие маркеры в индоевропейских языках). *Вопросы языкознания* 1998(4), 151–179.
- Маковский М. М. 2000. *Историко-этимологический словарь английского языка*. Москва: Издательский дом «Диалог».
- Максимов Е. В. 1972. *Среднее Поднепровье на рубеже нашей эры*. Киев: Наукова думка.
- Максимов В. И. 1975. *Суффиксальное словообразование имен существительных в русском языке*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета.
- Мансикка В. Й. 2005. *Религия восточных славян*. Москва: ИМЛИ РАН.

- Маринovich Л. П. 1993. *Греки и Александр Македонский (к проблеме кризиса полиса)*. Москва: Наука.
- Маслов Ю. С. 1981. *Грамматика болгарского языка*. Москва: Высшая школа.
- Матвіяк І. Г. 1990. *Українська мова і її говори*. Київ: Наукова думка.
- Матузова В. И. 1979. *Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты, перевод, комментарий*. Москва: Наука.
- Матузова В. И. 1997. *Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской*. Москва: Ладомир.
- Махлаюк А. В. 2011. *Кассий Дион Коккейан. Римская история (книги LXIV–LXXX)*. Санкт-Петербург: Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета; Нестор-История.
- Маш А. Г. 2006. *Сокровища Ретры*. Москва: ИЦ Слава.
- Машкин Н. А. 2006. *История древнего Рима*. Москва: Высшая школа.
- Мединский В. Р. 2008. *О русском пьянстве, лени и жестокости*. Москва: ОЛМА Медиа Групп.
- Мейе А. 1914. *Грамматика индо-европейских языков*. Юрьев: Типография К. Маттисена.
- Мейе А. 1954. *Основные особенности германской группы языков*. Москва: Изд. иностранной литературы.
- Мелани К. 2009. *Юлий Цезарь*. Москва: Издательство «Ниола-Пресс», «Издательский дом “Вече”».
- Мелетинский Е. М. 1968. *“Эдда” и ранние формы эпоса*. Москва: Наука.
- Мелетинский Е. М. 1975. Скандинавская мифология как система. *Труды по знаковым системам VII*. Тарту: Тартуский государственный университет, 38–51.
- Мелетинский Е. М. 1998. *Избранные статьи. Воспоминания*. Москва: Российск. гос. гуманит. ун-т.
- Мельникова Е. А. 2001. *Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. Тексты, перевод, комментарий*. Москва: Восточная литература.
- Мещерский Н. А. 1978. *Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета.
- Мильков В. В. 2004. Космологические идеи в памятниках апокрифической книжности. *Древнерусская космология*. Отв. ред. Г. С. Баранкова. Санкт-Петербург: Алетейя, 106–132.
- Миронова Т. 2008. *Церковнославянский язык*. Москва: **Международный фонд славянской письменности и культуры**.
- Мирошенкова В. М., Федоров Н. А. 1985. *Учебник латинского языка*. Москва: Издательство московского университета.
- Михайлов Н. А. 1994. Локи и Прометей. К типологии протоперсонажа. *Знаки Балкан I*. Москва: Радикс, 116–134.
- Михайлова Т. А. 2008. Зооморфный элемент в огамических именах: к постановке проблемы. *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XII*. Санкт-Петербург: Нестор-История, 291–299.
- Маковельский А. О. 2004. *История логики*. Москва: Кучково поле.
- Максимовъ С. В. 1903. *Нечистая, невѣдомая и крестная сила*. С-Петербургъ: Товарищество Р. Голике и А. Вильборгъ.
- Молошная Т. Н. 1994. Заметки по синтаксису простого предложения в загадках (сопоставительный русско-болгарский анализ). *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст 1*. Москва: Индрик, 226–247.
- Москаленко А. А. 1958. *Словник діалектизмів українських говірок Одеської області*. Одеса: Одеський державний педагогічний інститут ім. К. Д. Ушинського.
- Москвин А. Ю., Щеглов Г. В. 2008. *История свастики с древнейших времён до наших дней*. Нижний Новгород: Книги.
- Мурадова А. 2010. *Кельты анфас и в профиль*. Издательство «Ломоносовъ».

- Надель Н. Н. 2007. Комментарий И. М. Тронского к элегии Тибулла (I. 2, 1–30). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* – XI. Санкт-Петербург: Нестор-История, 210–221.
- Невелева С. Л. 1975. *Мифология древнеиндийского эпоса (пантеон)*. Москва: Наука.
- Невилл П. 2009. *Ирландия: История страны*. Москва: Эксмо; Санкт-Петербург: Мидгард.
- Неделькович М. 1990. *Годишњи обичаји у Срба*. Београд: Издавачка кућа Прометеј.
- Неклюдов С. Ю. 1975. Душа убиваемая и мстящая. *Труды по знаковым системам* VII. Отв. ред. З. Минц. Тарту: Тартуский государственный университет, 65–75.
- Немировский А. И. 1964. *Идеология и культура Раннего Рима*. Воронеж: Издательство Воронежского университета.
- Немировский А. И. 2001. *Мифы древности: Индия. Научно-художественная энциклопедия (Собрание трудов)*. Москва: Лабиринт.
- Немировский А. И. 2004. *Мифы и легенды народов мира (2). Ранняя Италия и Рим*. Москва: Литература, Мир книги.
- Немченко В. И., Сеница А. И., Мурникова Т. Ф. 1963. *Материалы для словаря русских старожильческих говоров Прибалтики*. Рига: ЛГУ.
- Непокупный А. 2003. Прусское табу: *mosuco* E 662 „ласка“ как диминутив от *moazo* E 178 „тётя.“ *Baltistica* 37(1), 35–43.
- Нетушило И. В. 1880. *Латинский синтаксис*. Харьков: Типография К. П. Счасни.
- Нехачин И. 1793. *Исторический словарь, российских государей, князей, царей, императоров и императриц*. Москва: Типография А. Ръшетникова.
- Нечай Ф. М. 1972. *Образование римского государства*. Минск: Издательство БГУ им. В. И. Ленина.
- Нидерле Л. 1956. *Славянские древности*. Москва: Издательство иностранной литературы.
- Нидерле Л. 2000. *Славянские древности*. Москва: Алетей.
- Нидерман М. 1949. *Историческая фонетика латинского языка*. Москва: Издательство иностранной литературы.
- Никитин В. В. 2008. Истоки волосовских древностей на Оке и Волге (по материалам поселений Красный Мост II и III). *Археология восточноевропейской лесостепи*. Отв. ред. В. В. Ставицкий. Пенза: Пензенский государственный краеведческий музей, 152–166.
- Николаев А. С. 2010. *Исследования по праиндоевропейской именной морфологии*. Санкт-Петербург: Наука.
- Николаев А. С. 2011. Ἀργὸς μυριόπλός. *Acta Linguistica Petropolitana* 7(1). Санкт-Петербург: Наука, 107–125.
- Нильссон М. 1998. *Греческая народная религия*. Санкт-Петербург: Алетей.
- Новик Е. С. 1975. Система персонажей русской волшебной сказки. *Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895–1970)*. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 214–246.
- Норманская Ю. В. 2007. Цветообозначения в санскрите. *Наименования цвета в индоевропейских языках: Системный и исторический анализ*. Отв. ред. А. П. Василевич. Москва: Ком Книга, 40–53.
- Нудельман Р. И. 2008. *Библийская археология: научный подход к тайнам тысячелетий*. Ростов-на-Дону: Феникс.
- Овсянико-Куликовский Д. Н. 1887. *Къ исторіи культа огня у индусовъ въ эпоху Въѣдъ*. Одесса: Типография «Одесскаго Вѣстника».
- Овузу Х. 2008. *Символы Египта*. Москва & Санкт-Петербург: Диля.
- Огибенин Б. Л. 1968. *Структура мифологических текстов «Ригведы» (Ведийская космогония)*. Москва: Наука.
- Огієнко І. (Митрополит Іларіон). 1992. *Дохристиянські вірування українського народу. Історично-релігійна монографія*. Київ: Обереги.
- Ольденбург С. Ф. 1991. *Культура Индии*. Москва: Наука.



- Откупщиков Ю. В. 1988. *Догреческий субстрат*. Ленинград: Изд. ЛГУ.
- Откупщиков Ю. В. 1993. Балтийские и славянские названия овцы и барана. *Lietuvių kalbotyros klausimai* 30, 63–69.
- Откупщиков Ю. В. 2001. *Очерки по этимологии*. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та.
- Откупщиков Ю. В. 2006. Об этимологии гидронима Ловать. *Индоевропейское языкознание и классическая филология – X. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского*. 19–21 июня 2006 г. Санкт-Петербург: Наука, 215–219.
- Паври Д. Д. К. 2004. *Зороастрийская доктрина загробной жизни. С момента собственной смерти и до моста Чинват*. Москва: Амрита-Русь.
- Пашуто В. Т. 1955. *Помезания. «Помезанская Правда» как исторический источник изучения общественного и политического строя Помезании XIII–XIV вв.* Москва: Издательство Академии наук СССР.
- Пашуто В. Т. 1959. *Образование Литовского государства*. Москва: Издательство Академии наук СССР.
- Пёльман фон Р. 1999. *Очерк греческой истории и источниковедения*. Санкт-Петербург: Алетей.
- Переводчикова Е. В. 1994. *Язык звериных образов. Очерки искусства евразийских степей скифской эпохи*. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
- Петров М. К. 1997. *Античная культура*. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН).
- Петросян А. Е. 2010. О ранних связях индоевропейских и семитских племён по данным сравнительной мифологии. *Вестник древней истории* 3. Москва: Наука, 122–134.
- Петрухин В. Я. 2000. *Древняя Русь: Народ. Князья. Религия*. Москва: Языки русской культуры.
- Петрухин В. Я. 2009. Были ли русичи Дажьбожьими внуками? *Категория родства в языке и культуре*. Отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 23–35.
- Пизани В. 1956. *Этимология. История – проблемы – метод*. Москва: Издательство иностранной литературы.
- Пилкингтон С. М. 1998. *Иудаизм*. Москва: Гранд.
- Пирс Ч. 2000. *Начала прагматизма*. Санкт-Петербург: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетей.
- Питина С. А. 2002. *Концепты мифологического мышления как составляющая концептосферы национальной картины мира*. Челябинск: Челяб. гос. ун-т.
- Плацинда С. П. 1993. *Словник давньоукраїнської міфології*. Київ: Український письменник.
- Плетнёва С. А. 1978. Животный мир в русских волшебных сказках. *Древняя Русь и славяне*. Отв. ред. Т. В. Николаева. Москва: Наука, 388–397.
- Подольская Н. В. 1978. *Словарь русской ономастической терминологии*. Москва: Наука.
- Позднякова Н. А. 1985. Место науки в системе мировоззрения. *Культура древнего Рима* 1. Отв. ред. Е. С. Голубцова. Москва: Наука, 248–299.
- Попов Р. 2009. Родственные отношения святых в календарной традиции болгар. *Категория родства в языке и культуре*. Отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 170–183.
- Потебня А. А. 2000. *Символ и миф в народной культуре*. Сост., подг. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова. Москва: Лабиринт.
- Пропп В. Я. 1986. *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та.
- Пропп В. Я. 2001. *Сказка. Эпос. Песня*. Москва: Лабиринт.
- Пропп В. Я. 2001. *Морфология волшебной сказки*. Москва: Лабиринт.
- Пропп В. Я. 2002. *Фольклор. Литература. История*. Москва: Лабиринт.
- Прохоров А. А. 2002. О мифологической основе сюжета конного состязания в славянских исторических преданиях и фольклоре. *Балто-славянские исследования* 15, 410–454.
- Раденкович Л. 2010. О символике неплодовых деревьев (на южнославянском материале). *Acta Linguistica Petropolitana* 6(1). Санкт-Петербург: Наука, 102–107.

- Радциг С. И. 1965. *Введение в классическую филологию*. Москва: Издательство Московского университета.
- Раевский Д. С. 2006. *Мир скифской культуры*. Москва: Языки славянских культур.
- Рак И. В. 1993. *Мифы Древнего Египта*. Санкт-Петербург: Петро – РИФ.
- Робер Ж.-Н. 2007. *Этруски*. Москва: Вече.
- Роллестон Т. 2004. *Мифы, легенды и предания кельтов*. Москва: Центрполиграф.
- Рошаль В. М. 2005. *Энциклопедия символов*. Москва & Санкт-Петербург: Сова.
- Рубцова Н. Л. 1981. Форма обращения как конструирующий принцип гимнического жанра. (На материале молитв «Илиады» Гомера, гомеровских гимнов и гимнов Каллимаха). *Поэтика древнегреческой литературы*. Отв. ред. С. С. Аверинцев. Москва: Наука, 178–223.
- Русанова И. П. 1973. *Славянские древности VI–IX вв. между Днепром и Западным Бугом*. Москва: Наука.
- Русанова И. П. 2002. *Истоки славянского язычества: Культовые сооружения Центральной и Восточной Европы в I тыс. до н.э. – I тыс. н.э.* Черновцы: Прут.
- Рыбаков Б. А. 1963. *Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи*. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
- Рыбаков Б. А. 1981. *Язычество древних славян*. Москва: Наука.
- Рыбаков Б. А. 1984. *Из истории культуры древней Руси*. Москва: Издательство Московского университета.
- Рыбаков Б. А. 1987. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука.
- Рыбакова Л. В. 1984. *Мифологические и обрядовые связи русских народных необрядовых песен (песни о молодухе и свекре)*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ленинград: Академия Наук СССР Ордена Дружбы Народов Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая.
- Савельев А. Е. 2008. *Культура Древней Греции*. Москва: Высшая школа.
- Савостина Е. А. 1990. *Сакральное пространство и погребальный обряд боспорских гробниц. Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*. Москва: Наука, 237–248.
- Савчук Б. 2004. *Українська етнологія*. Івано-Франківськ: Лілея-НВ.
- Сагс Х. 2004. *Вавилон и Ассирия. Быт, религия, культура*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Самозванцев А. М. 2000. *Мифология Востока*. Москва: Алетея.
- Сарианиди В. И. 1971. Погребения Гиссар III. Новые материалы и наблюдения. *История иранского государства и культуры (к 2500-летию Иранского государства)*. Отв. ред. акад. Б. Г. Гафуров. Москва: Наука, 170–179.
- Сатавахана Х. 2006. *Саттасаи. Антология пракритской лирики*. Москва: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета.
- Седакова О. А. 2005. *Церковнославяно-русские паронимы. Материалы к словарю*. Москва: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина.
- Седов В. В. 1993. Древнеевропейцы. *Российская археология* № 3.
- Седов В. В. 1995. *Славяне в раннем средневековье*. Москва: Научно-производительное благотворительное общество «Фонд археологии».
- Селиверстова О. Н. 2004. *Труды по семантике*. Москва: Языки славянской культуры.
- Селищев А. М. 1952. *Старославянский язык. Часть вторая: тексты, словарь, очерки морфологии*. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР.
- Семереньи О. 1967. Славянская этимология на индоевропейском фоне. *Вопросы языкознания* 4, 3–25.
- Семереньи О. 2002. *Введение в сравнительное языкознание*. Москва: Едиториал УРСС.
- Сергеенко М. Е. 2000. *Жизнь древнего Рима*. Санкт-Петербург: Издательско-торговый дом «Летний Сад», Журнал «Нева».

- Сидаш Т. Г. 2007. *Император Юлиан. Сочинения*. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та.
- Симпсон Ж. 2005. *Викинги. Быт, религия, культура*. Москва: ЗЛО Центрполиграф.
- Сират К. 2003. *История средневековой еврейской философии*. Иерусалим & Москва: Гешарим & Мосты культуры.
- Сисс Дж., Детьен М. 2003. *Повседневная жизнь греческих богов*. Москва: Молодая гвардия.
- Скржинская М. В. 2009. *Древнегреческие праздники в Элладе и северном Причерноморье*. Киев: Институт истории Украины.
- Скржинская М. В. 2010. *Культурные традиции Эллады в античных государствах Северного Причерноморья*. Киев: Институт истории Украины НАН Украины.
- Скрипник Л. Г., Дзятківська Н. П. 2005. *Власні імена людей*. Київ: Наукова думка.
- Смазнова О. Ф. 2007. Время и этос мифа. Диалектика мифотворчества в русской культуре XIX–XX веков. Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого.
- Смирнов Ю. А. 1997. *Лабиринт: Морфология преднамеренного погребения. Исследование, тексты, словарь*. Москва: Восточная литература.
- Снегирев И. М. 1838. *Русские простонародные праздники и суеверные обряды* (т. 2). Москва: Университетская типография.
- Соколов С. Н. 1979. Язык Авесты. Основы иранского языкознания. *Древнеиранские языки*. Отв. ред. В. С. Расторгуева. Москва: Наука, 129–323.
- Соколовъ М. 1887. *Солнечные боги и богини*. Симбирскъ: Типографія А. Т. Токарева.
- Спенс Л. 2009. *Легенды и рыцарские предания Бретани*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Срезневский И. И. 1843. Дополнения и замечания к 'Замечаниям о праздниках у малороссиан'. *Маяк* (т. XI, 1843, кн. 21, гл. 3).
- Срезневский И. И. 1846. Обь обожаніи солнца у древнихъ славянъ. *Журналъ Министерства Народного Просвѣщенія* № 7, 1–25.
- Старчевский А. В. 1899. *Словарь древняго славянскаго языка, составленный по Остромирову Евангелію, Ф. Миклошичу, А. Х. Востокову, Я. И. Беренникову и И. С. Кочетову*. С.-Петербургъ: Типографія А. С. Сувоина.
- Стеблин-Каменский М. И. 1966. *Очерки по диахронической фонологии скандинавских языков*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета.
- Стеблин-Каменский И. М. 1993. *Авеста. Избранные гимны из Видевдата*. Москва: Дружба народов & КРАМДС товарищество Ахмед Ясави.
- Стеблин-Каменский И. М. 1999. *Этимологический словарь ваханского языка*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.
- Стеблин-Каменский И. М. 2009. *Гаты Заратуштры*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.
- Стевановић М. 1964. *Савремени српкохрватски език*. Београд: Научна књига.
- Степанова А. С. 1995. *Философия древней стои*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Стратановский Г. А. 1981. Примечания. *Фукидид. История*. Ленинград: Наука, 439–514.
- Судник Т. М. 1999. Об одном типе космологических загадок. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст 2*. Москва: Индрик, 81–100.
- Сумцов Н. Ф. 1996. *Символика славянских обрядов. Избранные труды*. Москва: Восточная литература.
- Суперанская А. В. и др. 1986. *Теория и методика ономастических исследований*. Москва: Наука.
- Суриков И. Е. 2007. *Архаическая и классическая Греция: проблемы истории и источниковедения*. Москва: КДУ.
- Суслова А. В., Суперанская А. В. 1991. *О русских именах*. Ленинград: Лениздат.
- Сыркин А. Я. 1992. *Брихадараньяка упанишада*. Москва: Наука.
- Тайлор Э. Б. 2000. *Миф и обряд в первобытной культуре*. Смоленск: Русич.
- Тантлевский И. Р. 2005. *История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма*. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та.

- Тараканов А. В. 2004. Наскальное искусство Северной и Центральной Индии. *Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук*. Кемерово: Кемеровский Государственный университет.
- Тахо-Годи А. А. 1989. *Греческая мифология*. Москва: Искусство.
- Тахо-Годи А. А., Посев А. Ф. 1999. *Греческая культура в мифах, символах и терминах*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Тейлор И. 1897. *Происхождение арийцев. Доисторический человек*. Москва: Издание магазина „Книжное дѣло“.
- Телушкин Й. 1995. *Еврейский мир. Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии*. Москва: Еврейский университет в Москве.
- Темкин Э. Н., Эрман В. Г. 1982. *Мифы Древней Индии*. Москва: Наука.
- Тимофеева Н. К. 1980. *Религиозно-мифологическая картина мира этрусков*. Новосибирск: Наука.
- Тираспольский Г. И. 2003. *Беседы с палачом. Казни, пытки и суровые наказания в Древнем Риме*. Москва: Интрада.
- Тодд М. 2005. *Варвары. Древние германцы. Быт, религия, культура*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Токмаков В. Н. 2007. *Армия и государство в Риме: от эпохи царей до Пунических войн*. Москва: КДУ.
- Толстая С. М. 1998. Магические способы распознавания ведьмы. *Studia Mythologica Slavica* 1, 141–152.
- Толстая С. М. 1998. О нескольких ветхозаветных мотивах в славянской народной традиции. *От бытия к исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре*. Москва: ГЕОС, 21–37.
- Толстая С. М. 2005. *Полесский народный календарь*. Москва: Индрик.
- Толстая С. М. 2008. *Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе*. Москва: Индрик.
- Толстая С. М. 2009. Аксиология родства в свадебном фольклоре (русско-сербские сопоставления). *Категория родства в языке и культуре*. Отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 148–158.
- Толстой И. И. 2001. *Сербскохорватско-русский словарь*. Москва: Русский язык.
- Толстой Н. И. 1998. „Без четырех углов изба не строится“ (заметки по славянскому язычеству). *Studia Mythologica Slavica* 1, 9–21.
- Толстой Н. И. 2003. *Очерки славянского язычества*. Москва: Индрик.
- Топоров В. Н. 1966. Об одной ятвяжской мифологеме в связи со славянской параллелью. *Acta Baltico-Slavica* 3, 143–149.
- Топоров В. Н. 1968. К предыстории двух архаичных концепций. *III Летняя школа по вторичным моделирующим системам. Тезисы*. Тарту: Тартуский государственный университет, 134.
- Топоров В. Н. 1969. Из наблюдений над этимологией слов мифологического характера. *Этимология* 1967, 11–21.
- Топоров В. Н. 1973. Из истории балто-славянских языковых связей: *анчутка*. *Baltistica* 9(1), 29–44.
- Топоров В. Н. 1974. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени: балт. *Puš(k)ait-* : др.-инд. *Pūṣan* : гр. *Πάυ*. *Балто-славянские исследования*. Москва: Наука, 3–36.
- Топоров В. Н. 1974. Славянские комментарии к нескольким латинским архаизмам. *Этимология* 1972. Москва: Наука, 3–19.
- Топоров В. Н. 1975. К объяснению нескольких славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями. *Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов*. Москва: Наука, 3–49.
- Топоров В. Н. 1976. *Πύθων, Áhi Budhnyā, Bāḍhāk* и др. *Этимология* 1974. Москва: Наука, 3–15.

- Топоров В. Н. 1980. О числовых моделях в архаичных текстах. *Структура текста*. Отв. ред. Т. В. Цивьян. Москва: Наука, 3–58.
- Топоров В. Н. 1987. Заметки по похоронной обрядности (К 150-летию со дня рождения А. Н. Веселовского). *Балто-славянские исследования* 1985. Москва: Наука, 10–53.
- Топоров В. Н. 1990. Конные состязания на похоронах. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*. Москва: Наука, 12–47.
- Топоров В. Н. 1990<sub>a</sub>. К реконструкции одного балтийского ритуального термина. *Symposium Balticum*. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 521–534.
- Топоров В. Н. 1993. Еще раз об „авсеневах“ песнях: язык, стих, смысл. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор*. Москва: Наука, 169–195.
- Топоров В. Н. 1998. Балтийские данные к реконструкции балто-славянского мифологического образа земли-матери – \**Zemjā & Mātē*. *Res Balticae* 1998, 159–193.
- Топоров В. Н. 1998<sub>a</sub>. *Предыстория литературы у славян: Опыт реконструкции*. Москва: Российский государственный гуманитарный университет.
- Топоров В. Н. 1999. II. «Второе» происхождение – загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа *brahmodya*: структура, функция, происхождение). *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст 2*. Москва: Индрик, 8–54.
- Топоров В. Н. 1999<sub>a</sub>. IV. Об анаграммах в загадках. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст 2*. Москва: Индрик, 69–80.
- Топоров В. Н. 2000. К реконструкции балто-славянского мифологического образа земли-матери \**Zemjā & \*Mātē (\*Matī)*. *Балто-славянские исследования* 1998–1999, 239–371.
- Топоров В. Н. 2000<sub>a</sub>. Из индоевропейской этимологии. VI (1–2). *Этимология* 1997–1999, 172–185.
- Топоров В. Н. 2002. К интерпретации некоторых мотивов русских детских игр в свете “основного” мифа (прятки, жмурки, горелки, салки-пятнашки). *Studia Mythologica Slavica* 5, 71–112.
- Топоров В. Н. 2004. *Исследования по этимологии и семантике 1*. Москва: Языки славянских культур.
- Топоров В. Н. 2004<sub>a</sub>. Ещё раз о селгах в общепольском этноязыковом контексте (народ, земля, язык, имя). Из истории и.-ев. \**neur-*: \**nour-* и \**sel-*. *Onomastica Lettica* 2. Rīga: Latviešu valodas institūts, 152–231.
- Топоров В. Н. 2006. *Исследования по этимологии и семантике 2*. Москва: Языки славянских культур.
- Топорова Т. В. 1996. *Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные*. Москва: Языки русской культуры.
- Топорова Т. В. 1998. Об оппозиции ‘темный мир’ – ‘светлый мир’ в древнегерманской космогонии. *Вопросы языкознания* 1998(6), 39–47.
- Топорова Т. В. 2004. Имя собственное как указатель ипостасно-персонажной преемственности др.-исл. *Bragi*, др.-ирл. *Brigit*, др.-инд. *Bṛhaspati*. *Индоевропейское языкознание и классическая филология VIII*. Санкт-Петербург: Наука, 265–277.
- Топорова Т. В. 2005. Об образе «женщины вод» в германской мифологии. *Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев*. Отв. ред. Т. А. Михайлова. Москва: Индрик, 148–171.
- Топорова Т. В. 2007. К проблеме полисемии эпического слова: обозначения флоры в «Старшей Эдде». *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XI*. Санкт-Петербург: Нестор-История, 297–306.
- Тресиддер Дж. 1999. *Словарь символов*. Москва: ФАИР-ПРЕСС.
- Трефилова О. В. 2010. Растения в обрядах дня св. Георгия у болгар. *Acta Linguistica Petropolitana* 6(1). Санкт-Петербург: Наука, 214–235.
- Тронский И. М. 1953. *Очерки из истории латинского языка*. Москва & Ленинград: Издательство АН СССР.

- Тронский И. М. 2001. *Историческая грамматика латинского языка. Общеиндоевропейское языковое состояние (вопросы реконструкции)*. Москва: Индрик.
- Трубачев О. Н. 2003. *Этногенез и культура древнейших славян*. Москва: Наука.
- Трубачев О. Н. 2005. *В поисках единства: взгляд филолога на проблему истоков Руси*. Москва: Наука.
- Трубачев О. Н. 2006. *История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя*. Москва: КомКнига.
- Тупиковъ Н. М. 1903. *Словарь древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ*. С.-Петербургъ: Типография И. Н. Скороходова.
- Тюйе Ж. П. 2011. *Цивилизация этрусков*. Екатеринбург: «Агентство прав У-Фактория»; Москва: Астрель.
- Удальцова З. В. 1989. *Дипломатия. Культура Византии (вторая половина VII—XII в.)*. Отв. ред. З. В. Удальцова, Г. Г. Литаврин. Москва: Наука, 241–275.
- Ульциферов О. Г. 2003. *Индия. Лингвострановедческий словарь*. Москва: Русский язык Медиа.
- Ульциферов О. Г. 2005. *Культурное наследие Индии*. Москва: АСТ: Восток-Запад.
- Унбегаун Б. 1989. *Русские фамилии*. Москва: Прогресс.
- Успенская Е. Н. 2000. *Раджпуты: рыцари средневековой Индии*. Санкт-Петербург: Евразия.
- Успенский Б. А. 1996. *Избранные труды 1. Семиотика истории. Семиотика культуры*. Москва: Школа «Языки русской культуры».
- Фаминцын А. С. 1996. *Божества древних славян*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Филип Я. 1961. *Кельтская цивилизация и ее наследие*. Прага: Издательство Чехословацкой Академии Наук и АРТИЯ.
- Фламарион К. 1899. *Звездное небо и его чудеса*. Санкт-Петербург: П. В. Луковниковъ.
- Фламарионъ К. 1912. *Луна*. Москва: Книгоиздательство К. И. Тихомирова.
- Фрейденберг О. М. 1998. *Миф и литература древности*. Москва: Восточная литература.
- Фролов Э. Д. 2001. *Греция в эпоху поздней классики (Общество. Личность. Власть)*. Санкт-Петербург: Издательский Центр «Гуманитарная Академия».
- Фрэзер Дж. Дж. 1980. *Золотая ветвь*. Москва: Издательство политической литературы.
- Фрэзер Дж. Дж. 1989. *Фольклор в Ветхом Завете*. Москва: Издательство политической литературы.
- Хабихт Х. 1999. *Афины. История города в эллинистическую эпоху*. Москва: Научно-Издательский Центр «Ладомир».
- Хабургаев Г. А. 1974. *Старославянский язык*. Москва: Просвещение.
- Хренов Л. С., Голуб И. Я. 1989. *Время и календарь*. Москва: Наука.
- Христофорова О. Б. 2010. *Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в Современной России*. Москва: ОГИ, РГГУ.
- Цветков С. В. 2005. *Славяне и кельты*. Санкт-Петербург: Издательство «Русско-Балтийский информационный центр «Блиц»».
- Цейтлин Р. С. 1977. *Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв.* Москва: Наука.
- Цивьян Т. В. 1990. *Лингвистические основы балканской модели мира*. Москва: Наука.
- Цивьян Т. В. 1994. Отгадка в загадке: разгадка загадки? *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст 1*. Москва: Индрик, 178–194.
- Цыганенко Г. П. 1982. *Словарь служебных морфем русского языка*. Киев: Радянська школа.
- Цымбурский В. Л. 2005. Греч. ταφύω ‘погребая’ и малоазийский миф о поражении бога-победителя. *Индоевропейское языкознание и классическая филология IX*. Санкт-Петербург: Наука, 257–267.
- Чайлд Г. 2007. *Арийцы. Основатели европейской цивилизации*. Москва: ЗАО Центрполиграф.
- Чаттерджи Б. 1910. *Сокровенная религиозная философия Индии*. Калуга: Типография Губернской Земской Управы.



- Черкасов А. Т., Москвитина П. Д. 2005. *Конь Рыжий: Сказания о людях тайги*. Москва: Олма-Пресс.
- Черняк А. Б. 2011. Romanus, Romanicus, \*Romanice. *Acta Linguistica Petropolitana* 7(1), 355–371.
- Чёнг Дж. 2009. *Очерки исторического развития осетинского вокализма*. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. В. Гассиева.
- Чёха О. В. 2009. Категория рода и родства в греческом народном календаре. *Категория родства в языке и культуре*. Отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 184–190.
- Чичуров И. С. 1989. Литература VIII–X вв. *Культура Византии (вторая половина VII–XII в.)*. Отв. ред. З. В. Удальцова, Г. Г. литаврин. Москва: Наука, 129–152.
- Шайд Дж. 2006. *Религия римлян*. Москва: Новое издательство.
- Шанский Н. М. 1959. *Очерки по русскому словообразованию и лексикологии*. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР.
- Шапошников А. К. 2007. Сарматские и туранские языковые реликты Северного Причерноморья. *Этимология* 2003–2005, 255–322.
- Шарафутдинова Н. С. 2009. *Лингвистическая типология и языковые ареалы*. Ульяновск : УлГТУ.
- Шиндин С. Г. 1993. Пространственная организация русского заговорного универсума: образ центра мира. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор*. Москва: Наука, 108–128.
- Широков О. С. 1983. *История греческого языка*. Москва: Издательство Московского университета.
- Широкова Н. С. 2000. *Культура кельтов и нордическая традиция античности*. Санкт-Петербург: Евразия.
- Широкова Н. С. 2005. *Мифы кельтских народов*. Москва: АСТ, Астрель, Транзиткнига.
- Шичалин Ю. А. 2000. *История античного платонизма в институциональном аспекте*. Москва: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина.
- Шохин В. К. 1995. *Лунный свет Санкхьи (Ишваракришна „Санкхья-Карика“; Гаудапала „Санкхья-Карика Бхашья“; Вачаспати Мишра „Таттва Каумули“)*. Москва: Научно-издательский центр «Ладомир».
- Шри Шанкарачарья. 1999. *Семь трактатов*. Санкт-Петербург: Общество «Адити», «Общество Рамакришны».
- Штаерман Е. М. 1985. От религии общины к мировой религии. *Культура древнего Рима* 1. Москва: Наука, 106–209.
- Штаерман Е. М. 1985. От гражданина к подданному. *Культура древнего Рима* 1. Москва: Наука, 22–105.
- Штаерман Е. М. 1987. *Социальные основы религии Древнего Рима*. Москва: Наука.
- Щеглов Г., Арчер В. 2006. *Мифологический словарь*. Москва: Астрель, АСТ.
- Щукин М. Б. 2005. *Готский путь (готы, Рим и черняховская культура)*. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ.
- Эдвардс М. 2005. *Древняя Индия. Быт, религия, культура*. Москва: Центрполиграф.
- Эдельман Д. И. 2007. Еще раз о кавказском названии плуга. *Этимология* 2003–2005, 327–333.
- Элиаде М. 1996. *Мифы, сновидения, мистерии*. Москва: REFL-book, Ваклер.
- Элиаде М. 2006. *Ностальгия по истокам*. Москва: Институт общегуманитарных исследований.
- Элиаде М. 2010. *Аспекты мифа*. Москва: Академический Проект.
- Элиаде М., Кулиано И. 1997. *Словарь религий, обрядов и верований*. Москва: Рудомино, Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Эргон Ж. 2009. *Повседневная жизнь этрусков*. Москва: Молодая гвардия.
- Элуэлл У., Камфорт Ф. 2005. *Большой библейский словарь*. Санкт-Петербург: Библия для всех.
- Эндзелинь И. 1905. *Латышские предлоги* 1. Юрьев: Типография К. Маттисена.
- Юдин А. В. 1997. *Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре*. Москва: МОНФ.

- Юдин А. В. 1999. *Русская народная духовная культура*. Москва: Высшая школа.
- Юдина Н. А. 2006. *Русские обычаи и обряды*. Москва: Вече.
- Яйленко В. П. 1990. *Архаическая Греция и Ближний Восток*. Москва: Наука.
- Якобсон Р. 1963. Типологические исследования и их вклад в сравнительно-историческое языкознание. *Новое в лингвистике* 3. Ред. В. А. Звегинцев. Москва: Издательство иностранной литературы, 95–105.
- Янович В. С. 2008. *Великая Скифия: история докиевской Руси*. Москва: Алгоритм.

## SUTRUMPINIMAI

### Lingvistinių terminų trumpiniai

abl. – lo. *ablatus* (*casus*) ‘ablatyvas (linksnis)’  
 acc. – lo. *accusativus* (*casus*) ‘galininkas (linksnis)’  
 adj. – lo. (*nomen*) *adjectivum* ‘būdvardis’  
 adv. – lo. *adverbium* ‘prieveiksmis’  
 appell. – lo. *appellativum* (*nomen*) – apeliatyvas  
 arch. – archaizmas  
 avd. – asmenvardis  
 C – lo. *consonans* ‘priebalsis’  
 caus. – lo. (*verbum*) *causativum* ‘priežastinis veiksmažodis’  
 collect. – lo. *collectivum* (*nomen*) – kolektyvo (gramatinė kategorija)  
 com. – lo. (*verbum*) *compositum* ‘dūrinys’  
 determ. – determinatyvas  
 dial. – dialekto(–inis) (šnektos) žodis  
 dual. – lo. *dualis* (*numerus*) ‘dviskaita’  
 etn. – gr. ἔθνόνυμος ‘etnonimas resp. genties pavadinimas’  
 fem. – lo. (*genus*) *femininum* – moteriškosios giminės žodis  
 gen. – lo. *genitivus* (*casus*) ‘kilmininkas (linksnis)’  
 hydr. – hidronimas (resp. vandenvardis)  
 hier. – hieronimas (resp. šventiko įvardijimas)  
 hipokor. – hipokoristikas (resp. onimo trumpinys)  
 ideograf. – ideografinio rašto pavyzdys  
 imperat. – lo. *modus imperativus* ‘liepiamoji nuosaka’  
 instr. – lo. *instrumentalis* (*casus*) ‘įnagininko (linksnis)’  
 interj. – lo. *interjectio* – šauktukas / išiktukas  
 lalv. – v. *Lallwort* – lalvortas (resp. vaikų kalbos žodis)  
 loc. – lo. *locativus* (*casus*) ‘lokatyvas / vietininkas (linksnis)’  
 masc. – lo. (*genus*) *masculinum* – vyriškosios giminės žodis  
 n. abstr. – lo. *nomen abstractum*  
 n. agent. – lo. *nomen agentis*  
 n. collect. – lo. *nomen collectivum* ‘kuopinės reikšmės žodis’  
 n. propr. – lo. *nomen proprium*  
 n. qualit. – lo. *nomen qualitatis*  
 neutr. – lo. (*genus*) *neutrum* – bendrosios giminės žodis  
 nom. – lo. *nominativus* (*casus*) ‘vardininkas (linksnis)’  
 num. ord. – lo. *numerale ordinale* ‘kelintinis skaitvardis’

ogam. – ogaminio (t. y. keltų nuo ankstyvojo goideliškojo laikotarpio [resp. IV a. po Kr.] iki ankstyvojo senosios airių [resp. VII a. po Kr.] kalbų) rašto pavyzdys  
 patr. – patronimas  
 perf. – lo. *perfectum* (*tempus*) ‘būtas atliktinis laikas’  
 pl. – lo. *pluralis* (*numerus*) ‘daugiskaita’  
 pp. – lo. *participium perfecti passivi* ‘būtojo atlikto laiko neveikiamosios rūšies dalyvis’  
 praef. – lo. *praefixus* ‘priešdėlis’  
 praep. – lo. *praepositio* ‘prielinksnis’  
 praet. – lo. *praeteritum* (*tempus*) ‘būtasis kartinis laikas’  
 pron. – lo. *pronomen* ‘įvardis’  
 prūs. – prūsizmas (resp. skolinys iš prūsų kalbos)  
 skol. – skolinys  
 slav. – slavizmas (resp. skolinys iš slavų kalbų)  
 sg. – lo. *singularis* (*numerus*) ‘vienaskaita’  
 subst. – lo. (*nomen*) *substantivum* ‘daiktavardis’  
 suff. – lo. *suffixus* ‘priesaga’  
 teonim. – teonimas (dievo / dievybės vardas)  
 top. – toponimas (resp. vietovardis)  
 verb. – lo. *verbum* ‘veiksmažodis’  
 voc. – lo. *vocativus* (*casus*) ‘šauksmininkas (linksnis)’

### Kalbų (ir dialektų) trumpiniai

a. – aukštaičių (dialektinio ploto)  
 ags. – anglosaksų (kalbės) žodis  
 air. – airių (kalbės) žodis  
 akad. – akadų (asirų-babiloniečių resp. semitų atšakos) (kalbės) žodis  
 alb. – albanų (kalbės) žodis  
 anadol. – anatolių (kalbų) žodis  
 angl. – anglų (kalbės) žodis  
 aram. – aramėjų (kalbės) žodis  
 arb. – arabų (kalbės) žodis  
 bizant. – graikų kalbos bizantinio laikotarpio (IV–XV a. kalbės) forma  
 bl. – baltų (prokalbės) rekonstruoti lytis  
 bl.-sl. – baltų ir slavų (prokalbės) rekonstruoti lytis  
 blr. – baltarusių (kalbės) žodis  
 bret. – bretonų (kalbės) žodis  
 bulg. – bulgarų (kalbės) žodis  
 bžn. sl. – bažnytinės slavų kalbos (resp. XII–XVIII a. rašto paminklų) žodis

- č. – čekų (kalbės) žodis  
 dak. – dakų (kalbės) žodis  
 dor. – dorėnų (resp. senųjų graikų genties kalbės) žodis  
 egp. – egiptiečių (hieroglifais užfiksuotos) kalbės reliktas  
 est. – estų (kalbės) žodis  
 etr. – etruskų (kalbės) žodis  
 fryg. – frygų (kalbės) žodis  
 fryz. – fryzų (kalbės žodis)  
 gal. – galų (kalbės) žodis  
 germ. – germanų (kalbų grupės prokalbės) rekonstruoti lytis  
 got. – gotų (kalbės) žodis  
 gr. – graikų (senosios graikų kalbės) žodis  
 hebr. – hebrajų (kalbės) žodis  
 het. – hetitų (kalbės) žodis  
 ide. – indoeuropiečių (prokalbės) rekonstruoti lytis  
 i.-iran. – indų ir iranėnų (prokalbės) žodis  
 ilyr. – ilyrų (kalbės) žodis  
 iran. – iranėnų (prokalbės) rekonstruoti lytis  
 isl. – islandų (kalbės) žodis  
 ital. – italikų (kalbų grupės) žodis (kultūrinis faktas)  
 jon. – jonėnų (senosios graikų kalbės dialekto) žodis  
 kar. – karų (kalbės) žodis  
 kašub. – kašubų (kalbės) žodis  
 kimr. – kim(b)rų (kalbės) žodis  
 korn. – kornų (kalbės) žodis  
 kr. – kroatų (kalbės) žodis  
 la. – latvių (kalbės) žodis  
 le. – lenkų (kalbės) žodis  
 lie. – lietuvių (kalbės) žodis  
 lik. – likų (kalbės) žodis  
 lin. B – linijinio B (helėnų Kretos ir Mikėnų kultūros laikotarpio silabinio) rašto paminklų forma  
 lyb. – lybių (resp. lyvių [Pabaltijo finų genties, gyvenusios Latvijos teritorijoje], kalbės) žodis  
 lo. – lotynų (kalbės) žodis  
 luv. – luvų (kalbės) žodis  
 luž. – lužicų (sorbų) (kalbės) žodis  
 maked. – makedonų (kalbės) žodis  
 n. – naujosios (kalbės žodis, faktas [tik junginyje su kalbos trumpiniu])  
 norv. – norvegų (kalbės) žodis  
 oset. – osetinų (kalbės) žodis  
 osk. – oskų (italikų kalbų grupės) žodis  
 pal. – s. i. *pāli* (resp. viduriniojo laikotarpio [VI–V a. prieš Kr.–I–II a. po Kr.] indų [tai ankstyvojo laikotarpio prakitų kalba]) kalbės žodis  
 pers. – persų (kalbės) žodis  
 pl. – lo. *pluralis (numerus)* ‘daugiskaita’  
 pr. – prūsų (kalbės) žodis  
 prait. – praitalikų resp. italikų prokalbės rekonstruoti lytis  
 pragr. – s. i. *prākrta* (resp. viduriniojo laikotarpio indų kalbų ir dialektų) literatūros paminklų žodis  
 r. – rusų (kalbės) žodis  
 rg. – ragūzų (resp. dalmatų ir bosnių subdialektinės šnektos) žodis  
 s. – senosios (kalbės žodis, faktas [tik junginyje su kalbos trumpiniu])  
 s. – serbų (kalbės) žodis  
 sab. – sabinų (resp. italikų kalbų grupės) žodis  
 saks. – senosios saksų (kalbės) žodis  
 s. i. – senosios indų (kalbės) žodis  
 s. sl. – senosios slavų (kalbės [resp. IX–XI a. laikotarpio rašto paminklų] žodis  
 slov. – slovėnų (kalbės) žodis  
 slovak. – slovakų (kalbės) žodis  
 s.-kr. – serbų ir kroatų (kalbų) žodis  
 s. saks. – senosios saksų (kalbės) žodis  
 suo. – suomių (kalbės) žodis  
 s. v. a. – senosios vokiečių aukštaičių (kalbės) žodis  
 s. v. ž. – senosios vokiečių žemaičių (kalbės) žodis  
 šum. – šumerų (kalbės) žodis  
 šv. – švedų (kalbės) žodis  
 toch. A – tocharų A (kalbės) žodis  
 toch. B – tocharų B (kalbės) žodis  
 trak. – trakų (kalbės) žodis  
 ukr. – ukrainiečių (kalbės) žodis  
 umbr. – umbrų (italikų kalbų grupės) žodis  
 v. – vokiečių (kalbės) žodis  
 v. (junginyje su kitais simboliais) – viduriniojo laikotarpio (kalbės vystymosi) žodis  
 vach. – vachanų (rytų iranėnų [Pamyro tautos] kalbės) žodis  
 Ved. – Vedose užfiksuotas žodis  
 vels. – velsiečių (Velso gyventojų [keltų grupės atšaka] kalbės) žodis  
 V. lo. – viduramžių laikotarpio (VI a. po Kr.–XV a. po Kr.) lotynų (kalbės) žodis  
 v. v. a. – vidurio vokiečių aukštaičių (kalbės) žodis  
 v. v. ž. – vidurio vokiečių žemaičių (kalbės) žodis  
 ž. – žemaičių (dialektinio ploto)  
 žem. – žemaičių (lietuvių tarmės) žodis

## Kiti trumpiniai

a. – amžius  
bal. – bala  
brt. – burtas(-ai)  
dab. – dabartinių laikų (kalbos) faktografinis elementas  
dn. – daina (-os)  
dž. – (dokumentų) dėžė  
džn. – dažniausiai  
E – Elbingo žodynėlio (resp. prūsų pamedėnų tarame parašyto XIII–XIV a. rašto paminklo) leksema  
etn. – etnonimas  
ež. – ežeras  
Fr. – lo. *fragmentum* '(kūrinio) ištrauka (resp. išlikusi dalis)'  
GrK – Simon Grunau *Preussische Chronik* kalbos faktai  
ibd. – lo. *ibidem* 'ten pat', t. y. žr. cituoto veikalo toje pačioje vietoje  
išn. – išnaša  
jeh. – ivr. *jehudi* resp. יהודי 'žydų tautybės žmogus' (jų kultūros faktų įvardijimas)  
km. – kaimas  
kng. – knyginis resp. dirbtinis (žodis)  
lit. – literatūra  
msl. – mįslė (-ės)  
mš. – miškas  
paž. – pažodinis (resp. ne literatūrinis) vertimas  
pel. – pelkė  
pie. – pieva  
plg. – palyginkite  
prt. – prietaras (-ai)  
psk. – pasaka (-os)  
ptr. – patarlė (-ės)  
pžd. – pažodžiui  
r. – rajonas  
r. – rytų (tik junginyje su kalbų trumpiniais)  
resp. – respektyviai, atitinkamai  
RR – rinktiniai raštai  
s. v. – lo. *sub verbo* 'prie žodžio'  
tt. – ir taip toliau  
up. – upė  
vak. – vakarų (junginyje su kalbų trumpiniais)  
vėlyv. – vėlyvojo laikotarpio kalbos (faktas)  
v. v. – lo. *vice versum* 'atvirkščiai'  
žr. – žiūrėkite  
I, II, III (prie prūsų kalbos pavyzdžių) – 1-ojo, 2-ojo, 3-ojo prūsų katekizmo (resp. prūsų Sem-

bos tarame [1-ajame yra ir kitų šnektų ypatybių] parašytų rašto paminklų [1545–1561 m.]) leksema

## Grafinių ženklų reikšmės

↔ interferencinio santykio (resp. atitikimo) ženklas  
← / → pirminės formos (morfologinės / semantinės) struktūrinės modifikacijos ženklas  
< / > netiesioginės resp. rekonstruotosios formos ([džn.] prokalbės) struktūrinės modifikacijos ženklas  
↕ tipologinių (genetiškai identiškų) alternantų koreliacinės sekos ženklas  
↕ tipologinių (skirtingos genezės) alternantų koreliacinės sekos ženklas  
↕ atipinių (resp. skirtingos konotacijos) referentų koreliacinės sekos ženklas  
⇔ / ⇔ tipologinės struktūrinės (morfologinės / semantinės; kultūrinio fenomeno) modifikacijos ženklas  
= adekvatumo ženklas  
≠ interferencinio santykio (resp. atitikimo) stokos ženklas  
|| posmo / eiliuoto kūrinio atkarpos fragmentacijos ženklas  
~ interpoliacijos ženklas  
/.../ – fonetinės raidės simbolis

## Lietuvos vietovardžių trumpiniai

Až – Ažulaukė (Vilniaus r.)  
Ddv – Didvyžiai (Vilkaviškio r.)  
Gst – Gastos (Kaliningrado srt. [Rusijos Federacija])  
Klv – Kalviai (Kaišiadorių r.)  
Lgl – Laugaliai (Anykščių r.)  
Pknš – Pakniškės (Zarasų r.)  
Pž – Pėžaičiai (Klaipėdos r.)  
Rmd – Rimdžiūnai (Jūratiškių apyl. [Baltarusijos Respublika])  
Stb – Stebuliškės (Marijampolės r.)  
Švb – Švobiškis (Pasvalio r.)  
Vč – Večiai (Skudo r.)  
Vksn – Viekšniai (Telšių r.)  
Zs – Zasiečiai (Zietelos r. [Baltarusijos Respublika])  
(kiti vietovardžių sutrumpinimai kaip *LKŽe* [žr. [www.lkz.lt/dzl.php?11](http://www.lkz.lt/dzl.php?11)])

# MITOLOGEMŲ RODYKLĖ<sup>718</sup>

(lotyniškų rašmenų žodžiai skirstomi, remiantis lietuviškąja abėcėle,  
išskyrus senųjų indų pavyzdžius)

## Baltų mitologemos

### Vakarų baltų

#### Prūsų

*alus* 357, 369, 379, 394  
*arklio kraujas* 30  
*arklių aukojimas* 30  
*arklys (-iai)* 66, 327, 396  
*ąžuolas* 25, 28, 30–31, 41, 73–75, 83–84, 143, 274  
*baltos spalvos įkapės* 357  
*Bangputtis* 128  
*Bardaitis (Bardoyts)* 84, 143  
*Baubis* 148, 153  
*Biotterus* 36  
*Borszkayto* 347  
*Borszkyto* 347  
*Brutenis* 30, 82, 88, 143, 211  
*burtininkai* 75, 190, 195  
*cawx* 100, 150, 305, 360  
*Criwe* 14, 15, 27, 29–30, 99, 196–199, 208–213, 223, 502, 506, 523  
*crywe krywaito* 211–213  
*crywo crywaito* 211  
*Curche* 13–14, 16, 59, 66, **73–155**, 235, 348, 502, 506–507, 509, 514, 516, 520, 522–523  
*Curcho* 14, 31, 73–77, 82–84, 86–87, 95–96, 506  
*deiws* 306  
*Dewslauks* 305  
*Gabjaugia* 206  
*Gorcho* 74, 76, 96  
*Gorcko* 96  
*Gorko* 74, 96  
*Gurchem* 74  
*Gurcho* 73–75, 79, 95–96  
*Gurklies* 95–96  
*Gurklio* 95–96  
*Gurcklius* 75  
*Gurklius* 75, 85  
*Iswambrato* 88  
*Jauczbaubis* 153

*Jauczbaubis* 148  
*Jaucziubaubis* 148, 153  
*jaučio kaukolė* 141, 143, 380  
*jautis* 94, 117, 131–132, 134, 141, 143, 148–149, 190, 347, 502  
*kartis* 76, 390  
*Karwaitis* 129, 152, 214  
*kirwait(e)* 15, 129, 209, 211, 214, 223, 506  
*Kirwaiten* 30, 209  
*kirwaiten* 210  
*kirwayt* 15, 129, 209, 214, 223, 502, 506, 523  
*Kirwayten* 30  
*kyrwait* 15, 129, 209, 214, 223, 502, 506, 523  
*kreiva lazda* 197, 199, 208  
*kriwe kriweito* 211  
*krivulė* 197, 199, 208, 214  
*Krywaiten* 210  
*Krywe* 210  
*Kryweiten* 210  
*kumelės pienas* 364–365, 379–380, 395, 504  
*Kurche* 77, 96–97  
*Kurcho* 86, 96  
*Kurko* 86  
*Kurtje* 97  
*lajus (jaučio riebali)* 143  
*Lekkutones* 15, 196, 506  
*Ligaschones* 14, 16, 59, 67, **156–224**, 228, 502–503, 506, 509, 514, 520, 522–523  
*Ligusonen* 215  
*Lingusonen* 215–216  
*Lingussonen* 215  
*Lingussones* 215  
*Lingussons* 215  
*Lingussūnei* 215

*Lingussūnes* 215  
*medus* 74, 76, 79, 83, 376, 504  
*midus* 75, 79, 365, 376–379, 384–385, 394–395, 504  
*nisum* ([acc.sg.] lo. *nīsus*) 14, 59, **67**, 501, 506, 514, 520–521  
*Ožinek* 80, 447  
*ožio aukojimas* 119, 190  
*ožio kailis* 76  
*ožys* 119, 137  
*paskutinysis grūdinės kultūros pėdas* 131  
*paskutinysis javų pėdas* 79–80, 88, 96–97, 131, 143  
*Patulas* 30, 141, 143, 380  
*Paukščių Takas* 67, 141, 385, 387, 501  
*Pauksztučiai* 15, 196, 506  
*Peckolli* 100  
*Peckolls* 100, 149  
*Peckullus* 359  
*Pecole* 99–100  
*Pecolle* 14, 100, 357–358, 368, 504, 506, 524  
*Pecollos* 75  
*Pecols* 358  
*Pergubrijus* 80  
*Perkuns* 75  
*Picullus* 358–359  
*Poccols* 358  
*Pocklus* 359  
*Pockolls* 100, 149  
*Pockulus* 359  
*Pokelus* 359  
*Pokols* 100  
*Potrympus* 75  
*Puschkayts* 129, 214  
*Puschayts* 129, 214  
*Rikojotas (Rykoiot)* 25, 30–31, 38, 73, 82, 143

<sup>718</sup> Mitologemos koreliuojamos, remiantis jas cituojančių autorių etninės priklausomybės identifikacija.



*Romuva* 24–25, 27–32, 36–38, 41, 73, 75, 83, 209  
*Segener* 195  
*Segnoten* 14, 16, 192, 195, 223, 502, 506, 509, 522  
*Signoren* 195, 223, 502, 522  
*Signoten* 14, 192, 195, 223, 502, 506, 522  
*Sicco* 14, 16, 191–192, 195, 223, 502, 506, 509, 522  
*Siggo* 192  
*Sikko* 192  
*stulpas* 357, 367–368, 381, 390–391, 393–394, 504  
*Tillusseis* 215  
*Tilussūnes* 215  
*Tilussuonis* 216  
*Tiluseii* 215–216  
*Tilusseis* 215–216  
*Tilussonen* 215  
*Tilussones* 215–216  
*Tilussons* 215  
*Tilussūnei* 215  
*Tilussūnen* 215  
*Tilussūnes* 215  
*Tilussūnis* 215  
*tilusuois* 216  
*Tulissones* 14, 16, 59, 67, **156–224**, 228, 502–503, 506, 509, 514, 520, 522–523  
*ugnies įžiebimas / uždegimas* 194  
*Vaidevutis* 36, 143  
*vaidila* (-os) 25, 28, 195, 209, 223, 502, 522  
*vaidilutė* (-ės) 25, 190  
*vaidilutis* (-iai) 28, 30, 190, 223, 502, 522  
*waidler* 25, 190  
*waidlin* 25, 190  
*waidolotten* 30, 212  
*vainikas* 145  
*vaškiniai dievų stabai* 81  
*velnias* 365  
*vėlė, rankoje laikanti tris žvaigždes* 67, 501, 521  
*Widewut* 195  
*Videvutis* 211  
*Viršaitis* 347  
*Worskaito* 14, 88, 347, 506  
*Worsskeyto* 84  
*Wourschaite* 100  
*Wourschaiti* 100  
*Wurschayte* 100  
*Wurschayti* 100

*Wourschaity* 14, 206, 357, 506  
*Wourschkaiti* 347  
*Wourschkaity* 347  
*Wourskayte* 100  
*Worskaiti* 100  
*Wurschayto* 347  
*Wurschayten* 347  
*Wursskaito* 347  
*Vurškaitis* 206, 347  
*Wurschayte* 100  
*Žemėpatis* 206  
*Ziemiennikas* 86

## Vakarų–rytų baltų

Kuršių

*paukščių ir gyvulių vidurių būrėjai* 196

## Rytų baltų

Lietuvių

*adata* 448  
*aitvaras* (-ai) 136  
*akmeninis dangus* 481  
*akmeninis kiroyis (kulka, strėlė)* 481  
*alus* 137, 285, 379  
*amalas* 'Viscum album' **274–296**, 490, 503, 523  
*anties kiaušinis* 433–434, 436  
*antis* 433–438, 446, 448, 454, 459, 461, 505  
*Antis* 461  
*arklio kaukolė* 390  
*arklys* 136–137, 152, 190, 332, 359  
*Atlaibos* 15, 39, **42–45**, 506, 513  
*auctor facultatum* 128  
*Aukštėjas Visagaljis* 108  
*Aussra* 92  
*Auftheia* 346  
*aušra* 89, 92, 448  
*Aušros vežimaitis* 485  
*Auxteas Vissagistis* 15, 47, 285, 373, 506  
*avinas* 257  
*qžuolas* 137, 390  
*axis mundi* 433  
*balta šmėkla* 137  
*balti paršeliai* 140  
*bangpūtys* 128  
*baūbas* 148

*Baubis* 137, 142, 148–149  
*baūbis* 150  
*beržas* 41, 132, 154–155, 277  
*bildukas* 147  
*blukio vilkimas* 43, 46  
*bubas* 148  
*būbas* 153  
*Budraycis* 86  
*Chaurirari* 15, **359–380**, 390, 506  
*Dalia* 437  
*Dea terræ* 343  
*deguto balos* 151  
*Deiwe Dea* 343, 505, 525  
*Deywes* 345  
*Deus omnipotens* 108  
*didelis ragutis* 242  
*Дуверикъзоу* 349  
*Diedas* 152  
*Dievas* 137, 139–140, 231, 299, 449  
*dievynas* 345, 349  
*dirva* 345  
*duona* 136, 151, 345  
*duonos gabalėlis* 344  
*dviejų arklių kinkinyis* 89  
*eglė* 154, 415  
*Eglė (žalčių karalienė)* 140  
*Gabija* 300  
*gabikis* 147  
*Gabis* 108  
*Gabys* 108  
*Gabjaujis* 108  
*gabjaujis* 108  
*gaidys* 448  
*giwatės* 345  
*gyvūnų pora (auka)* 347  
*grįžo ratas* 109  
*grįžulo ratas* 109  
*yla* 448  
*jaučio aukejimas* 119, 159  
*jaučio kaukolė* 137, 390  
*jaučio kraujas* 159  
*jaučio ragai* 242  
*jaučių baūbis* 149–150  
*jauninis* 44, 147, 360  
*jaunasis bernelis* 260  
*jautis* 80, 105, 135, 137, 141–142, 153, 159, 190, 223, 257, 436  
*jautis (padalytas į dvi dalis)* 159  
*Javinė* 151–152  
*javinė* 360  
*javų diedas* 152  
*javų dvasia* 145, 151–152  
*jievaras* 145, 277

- jovaras* 277  
*juodas jautis* 151  
*juodi gyvūnai (auka)* 347  
*juodo eržilo kiaušiai* 136  
*Jurginės* 91  
*jūra* 140  
*karčema* 366  
*karorius* 362  
*kartis* 137  
*karvė* 137, 141–142, 257  
*kaukai* 136, 150, 360  
*Kaukariūs* 380, 390  
*kaūkas* 99–100, 150  
*kertė (namo kampas)* 146, 326, 349  
*kiaušinis* 454  
*kiškis* 152  
*Klamals* 15, 39, **40–42**, 506, 513  
*kreivos akys* 213  
*Krewow / Krowowie* 213  
*Krìvė Kriváitis* 88  
*Krugis* 86  
*Kurcho* 86  
*kurkalas* 88  
*Kurko* 86  
*kuršis* 131  
*Kurvaiczin Eraiczin* 127  
*Laima* 437  
*lauko kraštas* 344  
*laumė (-ės)* 276, 281  
*laumės rykštė* 277  
*laumės šluota* 277  
*lokiųagai* 138, 141  
*maudymasis Rasų naktį* 242  
*maūmas* 148  
*mažas ragutis* 242  
*Medeina* 349  
*medėinė* 349  
*медѣину* 349  
*Мѣдѣиноу* 349  
*mėdžiūs* 345  
*meška* 152  
*namo / -ų svetys* 132–133, 147–149, 153  
*Нѣнадѣви* 349  
*Onutė* 446  
*ožio aukojimas* 119  
*ožio ragai* 242  
*ožys* 119, 152  
*pabaigtuvų vainikas* 43, 145, 147, 277  
*rapartis* 291  
*paskutinysis javų pėdas* 146, 152  
*pasaulio medis* 41, 277, 460, 475  
*Percuna tete* 259  
*Perkunas* 345  
*perkūnq* 345  
*Perkūnas* 47, 89, 91, 138, 140, 231, 250, 258–260, 280, 286, 345, 373, 455, 460, 481, 483, 485, 503, 523  
*Perkūnas* 140, 344, 374, 415  
*Perkūno strėlė* 368, 454, 481  
*perkūnragis* 138  
*Pesseias* 360  
*piktosios dvasios* 147  
*podukros virtimas antimi* 446  
*raganius* 454  
*raguotas Perkūnas* 138  
*ruginis* 360  
*rugių boba* 152  
*Rugių boba* 152  
*rugių diedas* 152  
*rugių pėdas* 132  
*Salaus* 15, **39–40**, 47, 506, 513  
*saulėlydis* 89  
*Sigutė* 438  
**СОВѢИ** 22  
*Sovijus (Sovijaus mitas)* 22, 243–244, 248, 258, 265, 431  
*stiklinio kalno sala* 461  
*stulpas (kosminis)* 393, 433, 436  
*svastika* 383–384  
*Szaurirar* 362  
*šviesos mergelė* 454  
*šviesus dievaitelis* 254  
*šv. Jurgis* 91  
*Tawals / Tavvals* 15, 39, **45–47**, 128, 506, 513  
*Teliavelis* 485  
*Телавели* 349  
*tylisonis* 216–217  
*tulisonis* 216  
*vgnj* 345  
*Upinis Dewos* 140  
*Užgavėnės* 43  
*užšalusį Saulės pirtis* 91  
*vainikas* 42–43, 132–133, 145–148, 153  
*Vaisgautis* 40  
*vėjai* 415  
*vėjo vaikaičiai* 415  
*velinas* 137, 149, 151, 153, 362, 380, 390  
*velnias (-iai)* 132, 135–137, 139–140, 146–147, 151–152, 213, 259, 285, 379, 448–449, 460  
*Velnias* 149, 257  
*vėlnias* 41, 137  
*velnio cigaras* 415  
*veršis* 80, 105  
*węzow* 346  
*vėlė (-ės)* 155  
*Vielona* 41  
*vilkas* 152  
*višta* 448  
*vokietis* 147  
*ворожитомъ наивышшым* 211  
*Wurfchait* 14, 346, 506  
*Wurfchaitos* 346  
*Ziemiennik* 15, 346, 349, 506  
*Zemina* 15, 346, 349–351, 505–506, 525  
*Zemine* 15, 343, 506  
*Zeminekai* 447  
*Žemyne* 343, 505, 525  
*Ziemiennik* 15, 346, 348–349, 351, 505–506, 525  
*Ziemiennika* 346  
*Ziemiennikowi* 346  
*Ziemienniku* 346  
*Ziemiennik* 348–349  
*Ziemyniekai* 447  
*ziemny* 346, 348  
*Zincz* 214  
*Znicz* 214  
*žalczius* 345  
*žeminas* 345  
*Žeminek* 345  
*Žeminė* 350  
*Žemyna* 260, **336–354**, 505, 525  
*žemyna* 298, 336, 338, 342, 349–351, 354  
*žeminq* 344–345  
*Žemyne* 15, 343, 506  
*Žiémina* 350  
*žiemos saulė* 86  
*Žvorouna* 349  
*4 anties padėtus kiaušinius* 435  
*9 blužnys* 243–244, 258, 431  
*9 saulelių* 244  

Latvių

*baūblis* 150  
*buba* 153  
*bubēlis* 153  
*bubis* 153  
*bubulis* 153–154  
*bubulītis* 154  
*ceļmu māte* 43  
*Coracle* 355  
*Dewing Cereklicing / Cerekling* 355

*dievs* 140  
*jumala* 93–94  
*Jumalīte* 93–94  
*Jumalīts* 88, 93–94  
*jumelīt* 93  
*Jumis* 91–93, 94  
*Jumītis* 90, 92–94  
*Jumīts* 88  
*Juods* 142, 153  
*Jupis* 153  
*Kakta (Meža) tēvs* 147  
*kauks* 100  
*klemu (māte)* 16, 41, 43, 509  
*Ligo* 90  
*Meža tēvs* 147  
*Pērkuons* 194  
*pūķis* 153, 449, 455–456  
*Putnu Bubulis* 154–155  
*raganas dvēsele* 372  
*Saulesmāte* 299  
*uguns māte* 93, 299  
*valns* 437  
*vēļs* 133, 137, 140, 153  
*vēļns* 133, 137, 140, 153  
*velns* 41, 147, 154, 436, 450, 456  
*vels* 147  
*velu māte* 93, 299  
*Veļu māte* 41  
*zemes māte* 93, 299  
*Zemes māte* 299, 336, 351

*antis* 447, 455–456  
*anties kūno daļys* 447  
*antimi virstanti mergina* 436  
*antis, virstanti gyvate* 456  
*arbor mundi* 454  
*arkliju galvos (stogo kraigas)* 89, 92  
*arklys (-iai)* 90–91, 94  
*auksinis anties kiaušinis* 455  
*qžuolas* 454  
*baltas jautis* 155  
*beržas* 154, 456  
*burtininko gyvybė* 455  
*Ceruoklis* 355  
*Dievas* 133  
*gegutė* 154  
*gyvatė* 456  
*jautis (didžiulis)* 153–154, 437, 449, 458  
*Jumio motina* 91  
*karvė (-ės)* 133  
*kiaušinis* 461  
*lokys* 152  
*mirusiųjų vėlės* 133

*namo kampas* 147  
*pamotė paverčia podukrą antimi* 450  
*ragana paverčia karalaitę antimi* 450  
*raganos siela* 372  
*rugių Jumis* 90  
*rugių pėdas* 91–92, 355  
*vainikas* 132, 154  
*vapsva* 372  
*velnias* 139, 142, 147, 152, 154, 436–437, 450–451, 456  
*vėlė (-ės)* 133  
*žaltys (-iai)* 135

## Slavų mitologemos

Senųjų slavų

**ВОЛОСЬ** 137, 281, 474  
**ИЮДА** 444

*ančių / gulbių sparnai* 446  
*arklys anties galva* 437  
*Daždjbogas* 253  
*jautis* 437, 474  
*juodasis tauras* 465  
*Svarogas* 251, 253  
*stulpas* 474  
*2 į žemę įkasti mediniai stulpai* 474

## Bažnytinės slavų kalbos (raštu)

**ВЕЛЕСЬ** 281, 465, 474  
**ВОЛОСЬ** 281, 474  
**ДАЖДЬБОГЪ** 253  
**ПЕР(К)ЮНЪ** 374, 415  
**СВАРОГЪ** 253–255  
**СТРИБОГЪ** 111  
**ХОРЬСЬ** 86

## Pietų slavų

*amalas* 204  
*bitės* 374  
*jautis* 374

## Bulgarų

*бѣдник* 466  
*Голям Сечко* 242  
*дедник* 468  
*Дедо Боже* 252, 468  
*дядо Боже* 252, 468  
*Мáлък Сечко* 242, 519

*antis* 438  
*qžuolo trinka* 468  
*brinza* 380  
*duonos kepalas (su skytle avims melžti)* 136  
*ištemptas jaučio kailis* 468  
*jautis* 468  
*Jurginės* 136  
*pirmą kartą melžiamų gyvūnų pienas* 380

Serbų

*Божућ* 468–469

*qžuolas* 474  
*dvi rankovės* 384  
*Paukščių Takas* 384

Serbų ir kroatų

*бадњак* 466  
*влокодлак* 247  
*вукѡдлак* 247

*qžuolas* 257, 276, 472  
*qžuolinis kelmas* 467  
*qžuolo trinka* 467  
*skaistasis Mėnulis* 258

Slovėnų

*Triglav* 243  
*volkodlák* 247

Makedonų

*бадѣак* 466

## Vakarų slavų

*amalas* 204  
*jaroja pszenica* 492  
*kunica* 492

Pabaltijo slavai

*Cislbog* 268  
*Jarovitas* 197, 365  
*Radogostas* 268  
*Svarožičius* 268  
*Sventovitas* 25, 365  
*šernas baltomis iltimis* 251  
*urbs tricornis* 268

Čekų  
*juodi gaidžiai* 97  
*juodos vištos* 97  
*lietaus prašymas* 97

Kašubų  
*kumelės pienas* 390, 395–396  
*peslys* 395, 397  
*peslio galva* 390, 395–396

Sorbų  
*Kruch* 76

Lenkų  
*buba* 148  
*niskie / nizinne krainy* 350  
*Rokita* 136  
*stary* 97

*antis* 438  
*qžuolas* 288  
*gluosnis* 136  
*nelabasis* 136  
*talismanas (aitvaras / kaukas)* 136  
*velnias* 135  
*velnio kvietimas per jaunatį*  
 135–136, 469  
*vištos kiaušinis* 136

**Rytų slavų**  
*девица-куст* 261  
*Иван Купала* 261, 391

*arkliai-antys* 437  
*jautis* 133  
*karvė* 133  
*karvės kaukolė* 391  
*lokio kailis* 138  
*lokio kaukolė* 138  
*lokio nagai* 138  
*musė* 374

Baltarusių  
*Дедко* 251–252  
*Крив кривца* 212  
*нячистый* 140  
*Пярүн* 140  
*Стрыббг* 111  
*Ярыло* 365

*antis* 437  
*qžuolas* 151, 267, 467, 474–475  
*qžuolinė trinka* 251, 467  
*baltas arklys* 365  
*baltmargė kiaulaitės nugara* 252  
*boba be dantų* 151  
*gaigalas* 437  
*Jaryla* 365  
*kartis (-ys)* 266  
*plakimas qžuolo šakelėmis* 258, 267  
*velnias* 212, 258, 267

Senųjų rusų

**ВЕЛЕСЪ** 281, 484  
*стожарь* 392

Rusų

*антѣхрист* 23–24, 442  
*анѣубалка* 23  
*анѣубал* 23, 442–443  
*анѣубул* 23–24, 442–443  
*анчѣбал* 23, 442  
*анчѣбил* 23, 442–443  
*анчѣболит* 23  
*анчѣхрист* 23, 443  
*анчиюѡ* 444  
*анчѣт* 444–445  
*анчѣтка* 440–447  
*аниѣхрист* 23, 443  
*баба ягá* 458  
*бадняк* 466  
*болотник* 23, 442  
*бука* 150, 444  
*буканка* 444  
*букань* 444  
*бычки* 252  
*Волосѣни* 393–394  
*волх(в)ъ* 159  
*выреѣ* 431  
*дворовой* 150, 359  
*дѣвол* 281  
*Иван Быкович* 380  
*ѣрей* 431  
*ѣрий* 431  
*ѣрица* 431  
*иуда* 444  
*Иѣда* 444  
*иода* 444  
*канун* 433  
*каравай* 466  
*коливо* 433  
*коровай* 416, 466  
*Коровья Смерть / Чёрная*

*Немочь* 142  
*Кошѣй бессмертнѣй* 454  
*крест* 213  
*кривой* 212  
*кука* 150  
*кутья* 433  
*лось* 392  
*омѣла* 280  
*Сивка-бурка* 380, 405  
*смотреть на дуб* 475  
*стожар / стожарь* 392  
*солнцеворотъ* 388  
*удаганка* 444  
*чѣрт-вихрь* 443  
*чѣдо* 444

*adata* 455, 457  
*antis* 266, 433, 437–438, 446,  
 452–453, 457, 459–460  
*antis – griausmas / žaibas* 452–453  
*arbor mundi* 213, 266, 384,  
 466–467  
*arklys* 369–370, 380, 405, 446  
*auksinis saulės kiaušinis* 453  
*avižinis pieno kisielis* 380  
*qžuolas* 213, 456–457, 475  
*baisa-pabaisa* 458  
*baltagalvė karvė* 266  
*baltas jautis* 266  
*beržas* 454  
*burtininkas (-ai)* 212, 256, 315,  
 369–370, 446, 459  
*caraitis Ivanas* 437  
*dangus* 138  
*du jaučiai* 138  
*gaigalas* 438  
*giedojimas naktį* 228  
*Girinis* 150, 284  
*gyvasis vanduo* 370, 380  
*ilgas raudojimas* 228  
*Ivanas Kvailelis* 380  
*jautis* 133, 135, 252, 380, 408  
*jautis plieniniais ragais* 135  
*juoda karvė* 142, 408  
*juoda katė* 142  
*juodas šuo* 142  
*juodasis paukštis-naktis* 453  
*jūros caras* 459  
*karalaitis Ivanas* 453, 457  
*kartis* 392  
*karvė* 133  
*Karvių Mirtis* 142  
*kiaušinis* 432, 453–454, 457,  
 460  
*korėčios su 12 ar 24 rakorų* 244

Košėjus Nemirtingasis 454,  
456–457  
kumelės pienas 381  
liūtės pienas 381  
lokės pienas 381  
lokys 138  
mirties vanduo 370  
mirusiųjų pasaulis plyti už trijų  
kalnų 244  
nukritęs qžuolo lapas 213  
Paukščių Takas 384  
paukštis–žaibuojantis debesis 453  
pavasario saulė 453  
Perūnas 213, 258, 267  
pieno upė kisieliaus krantais 384  
Plejadžių žvaigždynas (anties  
lizdas) 457  
raganos 212  
raudonasis kampas 266  
sakralinė košė 433  
slibinas šešiagalvis 458  
stiklo kalnas 138  
stiklo ar krištolo kalnas 432  
stulpas 392  
Vandenis 284  
varškės puodyne 136  
Vasilisa Išmintingoji 453  
velnias (–iai) 137, 139, 208,  
212–213, 228, 281, 366,  
443–446, 448  
veršiuko kraujas 380  
vilkės pienas 381  
visatos tiltas į pomirtinį pasaulį 475  
žala karvė 266

#### Ukrainiečių

анци́болит 23  
анци́-болот 23  
анци́болотник 23  
анци́-болотник 23  
анци́болотський 23  
болотянік 23, 442  
Володі́мир 465  
ляля 146  
  
antis 437–438, 446  
antys, tempiančios nakties saulė 437  
arbor mundi 392  
auksinis mėnulis 252  
qžuolas 268  
balta ar rusva karvė 408  
devynragis elnias 465  
duona 437

gaigalas 437  
gulbė 438  
Jaunosios Saulės sutiktuvis 89  
juoda karvė 465  
juodasis tauras 465  
Mėnulio valdovas 146  
ragana (–os) 136, 146, 405, 458,  
465  
skaistasis bernelis 465  
trijų spalvų slibinai 465  
vainikas 146  
vanduo 410  
vartų žaidimas 89  
vasaros saulė 86  
vestuvių duona 437  
žalčių maitinimasis karių ir  
vaikams skirtu pienu 326  
žqsis 438  
žebenkštis 120  
žemė 138  
žemės kraujas 410  
žiemos saulė 86

#### Knyginės slavų mitologemos

Смпуба 111  
Смпубо(е) 111

#### Neaiškios etninės identifikacijos (? slavų) mitologemos

Hammon 155  
Suentebu(e)ck 155

#### Germanų mitologemos

Alkai 321  
antis 438  
arbor vitae 470  
auksinė jaučio galva 244  
baltas (–i) arklys (–iai) 327, 366  
Ibor 320  
jaučio kraujas 380  
Manas (Mannum, Manno) 320  
Nerthum 249, 263, 310–312, 314,  
321  
paskutinis javų pėdas 271  
silvae mater 321  
šerno atvaizdas 19, 297, 319, 323,  
504  
šventikų lazdos (lenktu galu) 204  
Twistonas (Tuistonem) 320  
Zwist 320

#### Langobardų

castum nemus 303  
Terra mater 302–303  
  
šventas miškelis 302–303

#### Šiaurės germanų

antis 439  
arklys 253, 327  
jaučio aukojimas 132  
jaučio ragas (–ai) 329  
jautis 253  
Kalėdų šernas 271  
kiaulės formos pyragai 266  
šernas 253, 266  
šerno galva 329

#### Edų

Andhrímnir 329  
Andvaranautr 475  
Andvari 475  
Ásgarðr 470  
Auðhum(b)la 313  
Aðils 253, 328  
Baldr 314  
Beli 139  
berseker 252  
Bil 252, 476  
Boðn 472  
brúðr himins 240, 518  
Búri 313  
Byrgir 476  
Draupnir 248, 253  
Eikþyrnir 324, 474  
einherjar (pl. einheri) 252, 329  
Eldhrímnir 327, 329  
Eylúðr 476  
Fenrir 246  
fimbul–þulr 217  
Fjǫlnir 327, 474  
Fjǫrgynn 250–251  
Fjǫrgynn 250–251, 318, 473  
fordæða 430  
Freyja 430  
Freyr 266, 329  
Fróða mjǫl 473  
Fróði 473  
fylki 280  
Gerðr 321  
Gjallarhorn 473  
Glǫð(s)heimr 472

- Grímnir* 250  
*Grímr* 250  
*Gullinbursti* 252  
*Gullinbyrsti* 252  
*Gullintanni* 473  
*Gunnlǫð* 472  
*Gustr* 475  
*Hallinskiði* 248, 473  
*Hati* 246, 250  
*Heimdallr* 248, 473  
*Heiðrún* 318, 472  
*Hel* 280, 285, 471  
*Helblindi* 252, 471  
*Hengikjǫftr* 473  
*Herfǫðr* 252  
*Herjann* 252  
*Hildigǫlfr* 328  
*hildisvín* 252  
*Hjúki* 252, 476  
*Hlín* 224  
*Hrafnaguðr* 474  
*Hrímbursar* 471–472  
*Hringhorni* 280, 312  
*Hrólfr* 328  
*Hvergelmir* 474  
*Hyrrokin* 312  
*Hǫðr* 280  
*Íðavǫllr* 470  
*Jólfr* 250, 327  
*Jǫrd* 259, 321  
*Loki* 246  
*Mánagarmr* 250  
*Máni* 240, 320–321, 475, 518  
*Mímir* 471  
*Mímisbrunnr* 471  
*miot-viðr* 248  
*Miðgarðr* 470, 472  
*mjǫtvið mæran* 248  
*Mundilfǫri* 239, 320, 517  
*Muspell* 320  
*Múspells-heimr* 320  
*Niflheimr* 285, 469, 471–472  
*Nirði* (dat. sg.) 311  
*Njarðar burr* 253  
*Njǫrðr* 310, 312, 314, 319  
*Njǫrðungr* 310  
*Nóatún* 312  
*Ófnir* 324, 475  
*Olgr* 327, 475  
*Óðinn* 304, 323, 470  
*Óðrærir* 472  
*Ragnarøk* 473  
*Reiðatýr* 249, 313  
*Sigfǫðr* 252  
*Simul* 476  
*Skaldamjǫðr* 329, 470, 472  
*Sleipnir* 246, 266  
*Slíðrugtanni* 252  
*Sól* 320  
*Són* 472  
*Svaðilfari* 246  
*Svipall* 324, 474  
*Sviðrir* 324  
*Sviðurr / Sviðuðr* 324  
*Svǫlnir* 475  
*Sýr* 253  
*Sægr* 476  
*Sæhrímnir* 253, 324, 329, 475  
*Tanngnjóstr* 329  
*Tanngrísni* 329  
*Týr(r)* (*Mars Thincsus*) 303, 316  
*Urðarbrunnr* 471  
*urðr* 470–471  
*Útgardaloki / Útgarda-Loki* 476  
*Valfǫðr* 327  
*Valhǫll* 326, 329, 474  
*Váli* 109, 286  
*valkyrjar* 473  
*veig* 318  
*vǫlva* 280  
*Yggdrasill* 266, 327, 430, 470  
*Ymir* 93  
*Þórr* 259, 305  
*þríar rætr* 472  
*Þunarr* 259  
*Ægir* 472  
*Ǫlgr* 327, 475  
*Ǫrn* 475  
*Adilis* 253, 328  
*Andvaris* 475  
*arklys* 280  
*Asgardas* 246, 327, 470, 472  
*aštuonkojis šyvis* 246, 266  
*Audum(b)la* 313  
*qžuolas* 250, 275, 324  
*qžuoliniai ragų galiukai* 324, 474  
*axis mundi* 391, 470  
*Baldras* 109, 224, 263, 275,  
     280–281, 286, 312, 314  
*baltarankės valkirijos* 473  
*Belis* 139  
*Bilė* 252, 476  
*Buris* 313  
*Eikthiurniro* 324, 474  
*Eiludas* 476  
*Fenja* 473  
*Fenriras* 246–247, 250, 275  
*Fjalaras* 472  
*Fjorginas* 473  
*Frekis* 475  
*Frēja* 246, 252–253, 430, 475  
*Frėjos vėrinio pagrobimas* 475  
*Freiro vėžimas* 252  
*Freiras* 139, 252–253, 266, 313,  
     320, 328–329, 473  
*Frija* 280  
*Frodis* 473  
*Galaras* 472  
*Geris* 475  
*Gjalarhornas* 473  
*Gulinbiurstis* 252  
*Gulinburstis* 252  
*Gulintanis* 473  
*Gustas* 475  
*Halinskidis* 249, 473  
*Hatis* 246–247  
*Heimdalas* 250, 473  
*Helė* 280, 285  
*Hengikjoftas* 473  
*hildisvyno vėžimas* 252  
*Hiodas* 280  
*Hjukis* 252, 476  
*Hrolfas* 328  
*Hvergelmiras* 474  
*Idaviolas* 470  
*Igdrasilas* 244, 248, 250–251, 431,  
     466, 470–475  
*Iumiras* 313  
*jautis* 329  
*karvė* 313  
*kiaušinio plėvelė* 431  
*Kvasiro kraujas* 329  
*Lokis* 109, 239, 246–247, 249,  
     275, 280, 286, 430–431, 471,  
     475–476  
*lokys* 329  
*Manis* 240, 242, 253, 320–321,  
     475, 518  
*Menjq* 473  
*mėnulio šuo* 250  
*Mundilfario sūnus* 242  
*Niflheimas* 249, 285, 469, 472, 474  
*Njordas* 253, 310–311  
*Odinas* 109, 204, 217, 239, 244–250,  
     252–253, 259, 266, 280, 286,  
     303–305, 313, 318, 320,  
     323–324, 326–327, 329, 391,  
     430–431, 466, 470–476, 500, 517  
*pakaruoklių dievas* 324  
*poezijos medus* 329, 470, 472–473  
*Ragnariokas* 246–247, 250, 320, 473



saiko medis 248  
*Sêhrimniras* 475  
*siautulingieji kariai* 252, 329  
*Sleipniras* 266  
*Slydrugtanis* 252  
*Tyras* 275, 303  
*Toras* 250, 259, 266, 305, 318,  
 320, 329, 471–472, 476  
*uosis* 250  
*Urdo šaltinis* 471–472  
*Utgardalokio ragas* 476  
*Valhala* 252–253, 266, 280,  
 311, 318, 324, 326–327, 329,  
 472–474  
*violva* 280, 474  
*vilkas* 329  
*Žemė* 259, 321

#### Sagų

*draugadróttinn* 249  
*Óttar* 253  
*Starkaðr* 391  
*Störkuðr* 391  
*Verland* 470  
*antis* 438  
*Gestras* 438  
*norvegų tremtinys Gunnaras* 313  
*Otaras* 253  
*raguota jaučio kaukolė* 438  
*Vikaras* 391

#### Senųjų švedų

*Frikas* 245  
*Toras* 245  
*Wodanas* 245, 320

#### Švedų

*ritomte* 150, 359

#### Norvegų

*Nisse* 150, 359

#### Vakarų germanų

*Hengist* 366  
*Hoodening* 366  
*Horsa* 366  
*Mollie* 366  
*Sinthgunt* 240, 518  
*Sunna* 240, 518

*White Horse* 365

*baltasis arklys* 365  
*jautis* 107  
*Krimchilda* 224  
*Ziglinda* 224  
*Zygfrydas* 224  
*Zygmundas* 224  
*3-ų metų amžiaus jaučio odos batai* 133

#### Senųjų anglų (anglų-saksų)

*Tīs lēa* 303  
*Tīȝ* 303  
*Tīw* 303  
*Wodnesleie* 303  
*Wóden* 304–305  
*Punresfeld* 305  
*Punres lēa* 305

#### Senovės vokiečių aukštaičių

*Wuotan / Wōd(a/e)n* 304

#### Senųjų saksų

*Wōden* 304

#### Keltų mitologemos

*Filé* 156, 204  
*Manannána mac Lir* 329  
*Nehalennia* 252  
*Rúadán* 227  
*Tanaro* 21  
*Tír Tairnigiri* 329  
  
*antis* 439  
*qžuolas* 274  
*druidai* 178, 197, 204, 227, 274,  
 288, 357  
*fėja* 203  
*jautis* 107  
*jūros bangos* 227  
*karaliaus Lyro antroji žmona* 450  
*Lugas* 203, 207, 326  
*milžiniška lenkta lazda* 203  
*Ogmijus* 204  
*Sekvena* 439  
*šv. Brigita* 227  
*triragis šernas* 253  
*triratis ančių kinkinys* 437  
*Tristanas* 227

Senųjų airių

*Lug* 203  
*LUGU-DECCAS* 203

#### Galų

*Cernunnos* 324  
*Esus* 324  
*Lugus* 203  
*Taranis* 21  
  
*qžuolas* 274  
*qžuolo amalo nupjovimas* 274–275,  
 469  
*balti žynio drabužiai* 275  
*du balti jaučiai* 275  
*jautis* 275, 324  
*trys gervės* 324

#### Italikų mitologemos

*Albula* 262  
*Ambarvālia* 171  
*antistita* 175  
*apex flāminis* 173  
*Aquila* 67, 207, 501, 521  
*archigallus* 175  
*arfertur* (umbr.) 157  
*arfertur Atiersir* (umbr.) 157  
*arfertur* (umbr.) 157  
*arsfertur* (umbr.) 157  
*Asiarcha* 175  
*augur* (pl. *augures*) 166–167, 174,  
 196–197  
*augurium* 300, 498  
*augurium canarium* 236  
*auspicium* 167  
*baculum / -us* 197  
*bellum justum* 171  
*Capitōlini* 172  
*Capitōlinus* 172  
*carmen saliāre / axamenta* 167  
*Carmenta / Carmentis* 169, 172  
*Cerēs* 169, 171–173, 311, 354  
*Cerus* 169, 171–172  
*coēemptio* 166  
*collegium pontificum* 165, 175  
*columna bellica* 171  
*Compitālis* 136, 172  
*cōnfarreātio* 166, 168, 176  
*Cōnsus* 303  
*cornua lunae* 141, 170, 201, 207,  
 235, 484, 487–488, 500, 516

- cūriō* 176  
*cūriō maximus* 175  
*Dea Dia* 171, 173, 302–303, 314, 319  
*decemprimus* 175  
*deus agricola* 303  
*devotio* 95  
*Diālis* 172, 373  
*Diāna* 488, 500  
*Di(ē)spiter* 373  
*Dīs* 373  
*Dis pater* 373  
*diua triformis* 488  
*Diva Palātua* 169, 173  
*divi parentes* 244  
*domesticus* 159  
*Ēgeria* 166  
*epulō* (pl. *epulōnes*) 166, 174  
*epulum* / *epulae* 166, 174  
*equi luciferi* 499  
*evocatio* 95  
*Falacer* 169, 172  
*farina fermento induta* 168  
*Faunus* 170, 322  
*februa* 170  
*februārius* 170  
*fētiālis* 172–173, 175  
*Ficus Ruminālis* 486  
*flāmen* 156–157, 173, 176  
*flāmen Carmentālis* 168, 172  
*flāmen Ceriālis* 169, 172  
*flāmen Diālis* 168, 172, 196  
*flāmen Falacer* 169, 172  
*flāmen Florālis* 169, 172  
*flāmen Furrinālis* 169, 173  
*flāmen Martiālis* 168, 173  
*flāmen Palatuālis* 169, 173  
*flāmen Pōmōnālis* 169, 173  
*flāmen Portūnālis* 169, 173  
*flāmen Quirīnālis* 168, 173  
*flāmen Volcānālis* 169, 173  
*flāmen Voltūnālis* 169, 173  
*flāmines mājores* 158  
*flamines perpetui* 170  
*flāminica* 176  
*Flora* 169, 172  
*(frāter) arvālis* 173  
*Frātres Arvāles* 94, 170  
*fulgurātor* 171  
*Furiae* 358  
*Fūr(r)ina* / *Fōr(r)ina* 169, 173  
*Hecatē* 488, 500  
*Galla* / *Gallus* 175  
*genius* 243  
*(h)aruspex* (pl. *haruspices*) 171, 174, 196  
*ianua* 385  
*Januarius* 385  
*Ilia* 262  
*imagines* 81  
*internuntius* 174  
*interpres* 174  
*Isiacae sacraria lēnae* 174  
*Jānus* 166–167  
*Jānus Quirīnus* 168  
*Juno Covella* 236  
*Juno inferna* 261  
*Jupiter Lapis* 483  
*Jupiter niger* 348  
*Jupiter Optimus Maximus* 166  
*Jū(p)piter* 138  
*Jū(p)piter Stygius* 138  
*lapis silex* 171  
*Larēs Compitāles* 136, 172  
*Lemūria* 246, 495  
*Liber* 312  
*libri pontificii* 166  
*libri sibyllini* 166  
*lituus* 179, 201, 204, 208  
*Lūcār* 302  
*Lūcāria* 302  
*lūcus* 300–301, 302–304  
*Lūna* 141, 488, 499–500  
*Lupercālia* 170  
*Luperci Fabiāni* / *Fabii* 170, 174  
*Luperci Jūlii* 170, 174  
*Luperci Quīntiāles* / *Quīntilii* 170, 174  
*Lupercus* 170, 173  
*magistra* 174  
*Magna Mater* 261, 319  
*majalis sacrificus* 272  
*manes* 368  
*Mars* / *Māvors* / *Mamers* / *Marmar* / *Marspiter* 168  
*melanēp(h)ore, -us* 175  
*minister* 159  
*mystagōgus* 175  
*mola salsa* 166  
*mundus patet* 495  
*necromanticus* 196  
*Nēnia* 225  
*nigromanticus* 196  
*Nisus* 67  
*Ops* 171, 303  
*Palladium* 166  
*pastophorus* 175  
*pater familiae* 177, 226, 246, 495  
*pater patratus* 171, 175  
*pausārius* 173  
*Pluto* 138, 348–349  
*Pōmōna* 173  
*Pōmōnus* 169, 173  
*pontifex* 159  
*pontifex maximus* 166, 168–169  
*porca praecidaneae* 273  
*porca praesentanea* 273  
*Portūnus* / *Portumnus* / *Palaemon* 169, 173  
*Postverta* 169  
*promagister* 175  
*Prorsa* 169  
*Proserpina* 261, 349  
*Puemuni* (sab.) 169  
*quīndecimvir sacris faciundis* 176  
*Quīnquātrus* 175  
*Quirīnus* 168, 173  
*regia* 166, 303  
*rex nemorensis* 172, 500  
*rex sacrificulus* / *sacrorum* 166, 177  
*Rhea* 173  
*Rhea Silvia* 173, 262  
*sacerdōs (māior)* 159, 173  
*sacerdōta* 173  
*sacerdōtes arvōrum* 170  
*sacerdotes publici populi Romani* 165, 171  
*sacra* 170  
*sacra popularia* 168  
*sacrificulus* 175  
*salii* 95, 167  
*salii Agonensis* 172  
*salii Collini* 167, 174  
*salii Palātini* 167, 174  
*Salus* 172  
*sella curūlis* 168  
*Silvanus* 303  
*simulatrix* 175  
*sodāles Augustāles* 172, 174  
*sodāles Titii* 172, 174  
*sodālis* 173  
*sordēs* 228  
*supplicium more majōrum* 166  
*Tellūs* 171, 263, 303, 311, 319  
*templum* 26, 197, 236, 498  
*Terra* 303  
*toga praetexta* 168  
*tripudium* 167  
*tubicen sacrorum* 175  
*tubilūstrum* 175  
*tusci* 171

ūsus 166  
 Vējovis 373  
 verbēnārius 172  
 Vertumnus / Vortumnus 169  
 Vestāles 166, 196  
 virgo (dea) trivīa 273  
 virgo (Vestālis) 175  
 viri epulones 166  
 Volcānus / Vulcānus 169, 173  
 Voltumnus 169, 173  
 zābōlus / zābūlus 23

arklīų kinkinio dešinēs pusēs  
 gyvūnas 231  
 arklys 323, 499  
 augūras 197, 204, 208, 236–237, 498  
 augūro lazda 197, 201, 208, 237  
 auspicijos 167, 197, 208  
 avalynēs neavējimas 495  
 Aventino kalva 173  
 avis (auka) 171  
 balta karvē (auka) 171  
 baltī šventīko (–ēs) drabužiai 166,  
 172, 196  
 bronzinis haruspikų peilis 171  
 burtažodžiai 95  
 Cerera 261, 271, 273, 311, 315,  
 318, 354–355  
 Ceruras 273, 355  
 Diana 172, 231, 273, 438,  
 499–500  
 Ditas 373  
 Enējas 166  
 Faunas 170, 300, 322  
 flaminas (–ai) 166, 168, 173, 176,  
 196  
 Fordicidijų šventė 263  
 iš gėlių supintas falas 312  
 Janas 167–168  
 jaučio ragas (trimitas) 201  
 jautis 152, 171, 201, 273, 302, 500  
 Junona 165, 167, 176, 231,  
 236–237, 438  
 juodi raudotojų drabužiai 228  
 Jupiteris 165–166, 172, 179, 196,  
 261, 275, 285, 302, 318, 348,  
 365, 373–374, 500  
 Jupiteris Akmuo 483  
 Jupiteris Feretrijs 356  
 Kapitolijaus Jupiteris 172, 365  
 Kapitolijaus šventykla 166  
 kiaulė (auka) 171, 273  
 kuilys (auka) 273  
 Kvirinas 95, 165, 167–168, 172–173

Kvirino kalva 172–174  
 larai 81, 302, 356  
 Lemurijų šventė 246, 495  
 lenkta / riesta lazda 197  
 Luperkas 170, 173, 236  
 luperkai 170, 173–174, 236, 499  
 Lūna 437  
 maginė formulė 95  
 manai 368  
 Marsas 95, 165, 167–168,  
 171–173, 175, 177, 262, 273,  
 303, 360–362, 367–368  
 Marsas Silvanas 302, 355  
 Minerva 165, 167  
 negumbuota lazda 197  
 ožio / ožkos kraujas 170  
 ožio kailis, puoštas žvaigždžių  
 piešiniais 170  
 Palatino kalva 166–167, 169–170,  
 173–174  
 pirmoji jaunaties naktis 201  
 Plutonas 138, 261, 350, 373  
 Pomona 169, 173  
 Pomonas 169, 173  
 Rėja 261  
 Remas 88, 170, 173, 262  
 Romulas 88, 170, 173, 176, 197,  
 262, 302, 356  
 salijai 167, 172, 174, 272, 361, 368  
 Saturnalijos 385, 492  
 Saturnas 171, 261, 385  
 Sibilės knygos 166, 176  
 Silanas 300  
 šernas 323  
 šuns kraujas 170  
 trigalvis Marsas 499  
 trigalvis vilkas 273  
 ugnies įžiebimas 432  
 vėšinga telyčia 152  
 Vesta 166, 173, 175, 196, 262,  
 302, 356, 432  
 Vestos ugnis 166, 432  
 vilna, išmirkyta piene 170  
 viščiukai 167  
 Vulkanas 86, 469  
 žmogaus nagai 139  
 2 žindukai paršeliai (auka) 171

## Graikų mitologemos

Protohelėnų

jaučio ragai 134  
 labris 134

Kretos ir Mikėnų laikotarpio

a-ti-mi-te 497  
 ma-te-re te-i-ja 263  
 te-i-ja ma-te-re 263

iltys (šerno) 271  
 jaučio ragai 234, 318  
 jautis 328  
 labris 318  
 šernas (laukinė kiaulė [auka]) 271

Vėlesniojo laikotarpio

ἀροστέρα Ἄρτεμις 497  
 Ἀγνιεύς 476  
 ἀγύρτης 161  
 Ἀθηνᾶ Ἀλέα 267  
 Ἀθηνᾶ Τελχινία 490  
 Αἰγιναία 491  
 Αἶδης 318, 349  
 αἰθήρ 240  
 ἀλήθεια 161  
 ἀμφίπολος 162, 494  
 ἀνέμοισι (dat. pl.) 345  
 ἀνθοφύρος 162  
 ἀνιπτόπους 161  
 Ἀπαρχομένη 313, 472  
 Ἀπατούρια 264  
 Ἀπόλλων Τελχίνιος 490  
 ἀρητήρ 162  
 ἄρκτος 496  
 Ἄρταμις (dor.) 496  
 Ἄρτεμις 494, 496–498  
 Ἄρτεμις Βραυρώνια 496  
 Ἄρτεμις Καλλίστη 160, 494  
 Ἄρτεμις Καρυάτις 315  
 Ἄρτεμις Κορυθαλία 498  
 ἀρχίγαλλος 175  
 ἄρχων / βασιλεύς 159  
 ἄρχων / ἱερεὺς 158, 160  
 Ἀσιάρχης 175  
 Ἀσιατική 491  
 Ἀφροδίτη 163  
 βάπτai 161  
 βουγόνια 372  
 βουφόνια 107, 355  
 βουφόνος 162  
 βοῶν ἐλάτεια 165  
 βοῶπις 165, 261  
 βομίστρια 162  
 γαιήροχος 319  
 Γάλλος 161, 175  
 γεραραί 161

- γεραροί 161  
 γῆ (dat. sg.) 345, 348  
 γυλλοί 476  
 δαδούχος 162  
 Δάειρα 164, 214  
 Δαιερίτης 164, 214  
 Δάκτυλοι Ἰδαῖοι 163–164  
 Δενδριτίς 313  
 διάβολος 23, 149, 260, 379  
 Δίκη 385  
 δόκανα 486  
 Ἑκάτη 250, 487  
 ἐπαινή Περσεφόνη 318  
 ἐπιμήνιος 161  
 ἐσσήν 296, 373, 493–496  
 Ἑσσηνες 296, 492  
 Ἑτεοβουτάδης 164  
 Εὐάνδρος 487  
 Εὐμολπίδαι 164  
 Ζάβολος 23  
 Ζαγρεύς 240  
 Ζεὺς καταχθόνιος 260, 373, 487, 495  
 Ζεὺς Κρηταγενής 270  
 Ζεὺς ὑέτιος 487  
 Ζεὺς Φράτριος 264  
 ἡλίω 348  
 Ἥλιος 487  
 ἡλίφ (dat. sg.) 345  
 Ἥρα 164, 214  
 Ἥρα καταχθονία 261  
 Ἥρα Τελχινία 490  
 ἡρεσίδες 164, 214  
 θαλαμηπόλος 162  
 θαλασσίαι 163  
 θεοκόλος 161  
 θεοπόλος 162  
 θεουργός 162  
 θεῶν ἐσσηνα 373  
 θεοφάντωρ 162  
 θεραπευταί 162  
 Θεσμοφορία 262  
 Θόας 318  
 θρηνητήρ, -ής 226  
 θυηπόλος 162  
 θύστης 162  
 ἱερεύς 161, 206  
 ἱεροθύτης 162  
 ἱερομνήμων 161  
 ἱερονουμηνία 231  
 ἱεροπρόσπολος 162  
 ἱερόστολος 162  
 ἱερούργος 162  
 ἱεροφάντης 162  
 Ἰξίων 286  
 ἰρήτειρα 164  
 Ἴσιακός 164, 214  
 Ἴσχενος 318  
 Καλλιστώ 496  
 Καπροφάγος 270  
 Καρυάτιδες 164  
 Καρυάτις 164  
 κέρας Ἀμμαλθείας 496  
 κηρύκειον 197, 318  
 κλαυστήρ 226  
 κοίης 157, 161  
 κοσμῷ 162  
 Κοτυτώ 161  
 κούριμος 226  
 Κυβέλη 240, 262, 319  
 Κύρβαντες 163  
 κύων μέλαινα 250  
 Λάβδᾶκος 210  
 Λαῖος 210  
 Λᾶος 210  
 λήιτη 161  
 λήταρχος 161  
 Λιμνᾶτις 315  
 Λιμνία 315  
 μάντις 161  
 μελανηφόρος 163, 175  
 μέλισσα 165, 296, 493  
 μέλισσα Δελφῶν 375  
 μελίσσια 374  
 μέλισσονόμοι 374  
 μελισσοσός 165, 374  
 μελλιέρη 165  
 μηλοθύτης 163  
 μῆν 161, 494  
 μηναγυρτής 163  
 μήτηρ τῶν θεῶν 263  
 μητραγύρτης 163  
 μυσταγωγός 175  
 νεβρίς 487  
 νεφεληγερέτα 265  
 νηοπόλος 163  
 Ὀλύμπιος 487  
 ὀμφαλὸς τῆς γῆς 318  
 ὀργιοφάντης 163  
 Ὄρτυγία 315  
 ὄσιοι 161  
 παλλάς 164  
 Πάλλας 487  
 Παλλάς 164  
 παραθηλὺς 240, 518  
 παστοφόροι 163  
 παστοφόρος 175  
 πέλειαι 165  
 πενθητήρ 226  
 Περσεφόνη 261, 349  
 Ποσειδῶν 163  
 πρόμαντις 161, 164  
 προπομπός 163  
 προσέληνοι 230, 514  
 πρόσπολος 163  
 πρύτανις 165  
 πρωτοπαπᾶς 165  
 πυθία 164  
 Πύθιος 164  
 Πυθῶν 375  
 πυρὶ (dat. sg.) 345  
 πυρφόρος 161–162  
 Ρεῖη Ἰδαίη 262–263, 318  
 Σαγγάριος 239, 518  
 Σεβαστοφάντης 162  
 Σεληνᾶς 230  
 Σελήνη 165, 383  
 Σελήνη βοῶπις 165  
 Σελήνη / Μήνη Τιτηνίς 497  
 Σελήνη ταυροφυγής 165  
 σελήνη (dat. sg.) 345  
 Σελλοί 495–496  
 Σελλοὶ ἀνιπτόποδες 495–496  
 σιγνοφόρος 162  
 Σκιροφόρια 262  
 στρόφιον 206  
 συνθηρηνητρία 226  
 σφάκτρια 163  
 σφραγιστής 163  
 Ταυροπόλα 165  
 ταῦρος 165  
 τελέοντες 161  
 Τελχίνες (-ῖναι) 488  
 Τιθηνίδια 498  
 Τομοῦραι 117, 161  
 Τόμουροι 117, 161, 221  
 τραπέζοφορος 163  
 τρῖαινα 490  
 τρίπους 231  
 Τροφώνιος 318  
 ὕδατι (dat. sg.) 345  
 ὑπεκκαύστρια 162  
 ὑποφήτης 163  
 Φαέθων Διός 372  
 φαλὶς 162  
 φετιάλοι 164  
 φητιάλεις 164  
 φητιάλοι 164  
 φιαληφόρος 163  
 φητιάλοι 164  
 φοιβὰς 164  
 Φοῖβος 164

- Χθόνιος 318  
 ώρολόγος 162
- Achilas* 317, 328, 370  
*Achilo kaulai* 370  
*Admetas* 272  
*Adonis* 226, 280  
*Afroditė* 264, 319, 383, 448, 494  
*Akropolio Dzeusas* 107  
*Alkionė* 393  
*Amaltėja* 252, 318, 487, 496  
*Amaltėjos ragas* 487  
*amazonės* 311  
*Apolonas* 81, 133, 162, 164, 178, 202, 315, 318, 372, 476, 491, 497, 500  
*Apolono jaučiai* 133  
*Apolonas Agijietis* 476  
*Apolonas Telchinietis* 489–490  
*apvalus medaus pyragas* 315, 492  
*Arėjas* 273, 315, 361–362, 368, 383, 448  
*Argas* 479  
*Arkadijos Pano kultas* 170  
*arkliagalvės menadės* 318  
*Artemidė* 20, 42, 155, 160, 164–165, 230, 237, 251, 267, 270, 272, 296, 313–318, 374, 376, 394, 472, 476–477, 489, **491–498**  
*Aspalidė* 313  
*Akalanta* 272  
*Atėnė* 20, 162–163, 166, 240, 264, 267, 439  
*Atėnė Alėja* 267–268  
*Atėnė Paladė* 164  
*Atėnė Poliadė* 164, 262  
*Atėnė Telchinietė* 490  
*Atėnės peplas* 163  
*Athena Phratrĩa* 264  
*Atlantas* 393  
*auksaragis jautis* 393  
*Bakchas* 164, 240, 333  
*balta telyčia* 479  
*balti gyvūnai (auka)* 348  
*balti žynio (-ės) drabužiai* 196, 206  
*Chaosas* 240  
*Charilė* 313  
*Charonas* 326  
*Chironas* 328  
*Chrisipas* 210  
*dažytas kūgio pavidalo akmuo* 477  
*Delfai* 81, 161, 164–165, 240, 313, 318, 375, 380
- Delfų orakulas* 164, 178, 231, 240, 318, 372, 375  
*Demetra* 140, 165, 178, 202, 260–262, 264, 270, 272, 314, 319, 354, 476  
*Dikė* 385  
*Dionisas* 161, 203, 240, 264, 312, 380, 483  
*Dioniso Dzeusas* 487  
*Dioniso kaulai* 240  
*Dioniso lazda* 202, 207  
*Dioniso orgistinės apeigos* 483  
*Dioniso širdis* 240  
*Dodonės qžuolas* 251  
*du akmeniniai stulpai (obeliskai)* 476  
*duona* 20, 354  
*Dzeusas* 20, 92, 117, 133, 161, 202, 221, 251, 259, 261–262, 264–265, 270, 272, 286, 317–318, 372–373, 377, 383, 385, 393, 479, 487–488, 490–491, 495–497  
*Dzeusas-gyvātė* 92, 138, 373  
*Dzeusas Kretietis* 270  
*Dzeusas Trofonietis* 318  
*Dzeuso lazda* 202  
*Dzeuso orakulas* 251  
*Edipas* 210  
*Efeso Artemidė* 491, 493–494, 498  
*Elektra* 393  
*Elektrionas* 448  
*Eleusino misterijos* 162, 164, 263  
*Eos* 448  
*Eubulas* 265  
*Europa* 133, 142, 373, 393, 496  
*Fenikso kiaušinis* 433  
*Gaja* 240, 262, 269, 314, 318–319, 372, 375, 489  
*Gajos gausybės ragas* 318  
*Gigantas* 318  
*gyvačių globėja* 162  
*gyvūnų patinai (auka)* 347  
*gyvūnų patelės (auka)* 347  
*Hadas* 257, 261–262, 264, 272, 318  
*Hefaistas* 385  
*Hekatė* 236, 249–250, 315, 394, 476, 487–488  
*hekatombė* 247  
*Hektoras* 370  
*helėnų iniciacijos apeigos* 237  
*Helijas* 247, 262, 383, 385, 433, 448  
*Hera* 164, 214, 261, 286, 319, 385, 479
- Hera Telchinietė* 490  
*Heraklis* 20, 231  
*Hermio lazda (skeptras)* 197, 206–207  
*Hermis* 133, 318, 383, 432  
*Hermis Trofonietis* 41, 318  
*hidra* 20  
*Ifigenija* 317  
*Ijo* 479  
*Ischenas* 318  
*jaučio lajus* 370, 372  
*jaučio ragai (auksuoti)* 132  
*jautis* 107, 133, 142, 164–165, 234, 240, 247, 270, 372–374, 479, 495–496, 498  
*juodi gyvūnai (auka)* 348  
*jūrinė gyvatė* 315  
*Kalidono šernas* 267, 272, 491  
*Kalistė* 497  
*karvė* 132  
*karvės lajus* 372  
*Kastoras* 486  
*Kekropas* 439  
*Kelenė* 393  
*kiaulė* 140, 260–261, 264–265, 269–273  
*kiaulės kraujas* 260  
*kiklopai* 86, 286, 316  
*Kronas* 262, 377  
*kssoanas* 163, 166  
*Labdakas* 210  
*Laertas* 318  
*Laijas* 210  
*laitas / grendymas* 20  
*lauro lapai* 260  
*lauro lazda* 202  
*Letonė* 496  
*Maija* 393  
*medus* 285, 370, 372, 376, 378, 385  
*Meleagras* 272  
*Meropė* 393  
*Naktis* 240  
*Nisas* 67  
*Odisėjas* 318, 378–379, 467  
*Okeanas* 312–313, 317  
*Orestas* 318  
*Panas* 165, 170, 240, 322, 374, 487  
*Panatėnų šventė* 163, 202  
*paršiukas (auka)* 260  
*Patroklas* 86, 317, 370, 382  
*Paukščių Takas* 374, 385  
*Pelėjas* 370  
*Pelopas* 210  
*Penelopė* 378–379

*Persefonė* 92, 164, 214, 261, 264,  
 272, 314, 318, 371, 374  
*pienas* 385  
*Pieno Takas* 385  
*Piladas* 318  
*pitija* 161, 164, 231  
*Plejadės* 393  
*Plejonė* 393  
*Polideukas* 486  
*Poseidonas* 161, 164–165, 262,  
 315, 318–319, 440, 458, 489,  
 490–491  
*Poseidonas Erechėjas* 262  
*Poseidono trišakis* 489–490  
*požemio Dionisas* 240  
*požemio Dzeusas* 92, 138, 261,  
 318, 373, 487, 495  
*požemio Hera* 261  
*Prometėjas* 247, 475  
*riešutmedis* 251, 315  
*Scilė* 67  
*Selenė* 165, 234, 489  
*Skiroforijų šventė* 264–265  
*skydas, dengtas ožio kailiu* 487  
*Steropė* 393  
*Stiksas* 138, 318, 326, 370, 490  
*šernas* 269–272  
*šiltas medus* 370  
*tabu (žudyti kiaules)* 271–272  
*Taigeta* 393  
*telchinai* 488–490  
*Temidė* 385  
*Tetija* 317  
*Tėbus niokojęs drakonas* 273  
*vaškiniai dievų stabai* 81, 376  
*vėžys* 315  
*Žemės dvasia* 318  
*žerinčioji gyvatė* 162

### Senujų indų mitologemos

*agnī* 181  
*agnīdh* 181  
*agnīdhra* 181  
*agnih* 317, 432, 482  
*agnihotra* 405  
*aṅgiras* 181  
*acchā-vākā* 181  
*ajagava* 179  
*ajagāva* 179  
*ajirā* 186  
*atri* 188  
*atharvaṇi* 177  
*átharvan* 185, 194

*adhvaryú* 178, 181–188  
*anu-çikha* 179  
*antyeṣṭi* 369  
*anvāhārya* 389  
*apāṃ napāt* 409  
*apāṃ-nāpāt* 482  
*abhi-garā* 182  
*abhi-śāvaka* 182  
*amṛta* 135, 206, 400  
*Ayenār* 202  
*ayodaṃṣṭra* 367, 432  
*ayodhya* 370  
*arim-ejaya* 182  
*avina* 187  
*aviṣṭhu* 185  
*açva-medhá* 186, 328, 370,  
 478–479  
*açvayúj* 479  
*açvalā* 186  
*açvín* 90, 479  
*açvinī* 479  
*asura* 180, 182–183, 187–188  
*asura-brahmā* 182  
*asuryaḥ purohitaḥ* 158  
*asta* 432  
*ākuli* 188  
*ātmán* 186, 239, 517  
*ātma-han* 186  
*ātreya* 188  
*ātharvaṇās* 182  
*āditya* 365  
*ādyartvij* 180  
*āçvattha* 432  
*āçvinā* 470, 480  
*āsāva* 187  
*āsuti-vala* 187

*iḍā / iḷā* 410  
*īndraḥ* 47, 140, 374, 455, 474  
*indriyā* 328  
*iḷāyās pade* 410  
*iṣṭārga* 182  
*içvarāḥ* 81  
*udgātār* 178–179, 181–183, 185, 188  
*un-netar* 182  
*upamanthanī* 206  
*upa-yāj* 182  
*upa-yaṣṭar* 182  
*upavaktar* 182  
*uśās* 91, 266–267, 365  
  
*īkṣa* 184, 234  
*īkṣara* 184  
*īta* 482

*ṛtvij* 178, 180–182, 187–188  
*ṛçya-çṛṅga* 317

*ohabrahman* 185

*kartar* 183, 187  
*kālpa* 430  
*kavī* 157, 187  
*kavyā* 187  
*kaçyāpa* 180, 435  
*kāmya* 405  
*kirāta* 188  
*kilāta* 188  
*kilātakuḷī* 188  
*kuruvṛtviyas* 188  
*Kuvalayāçva* 365  
*Kuvalāçva* 365  
*ku-ṣaṇḍa* 179  
*kṛtā* 257  
*kṛṣṇa* 203  
*kosalā* 370

*gāṅgā* 370  
*grhāpati* 482  
*grāma-yājñin* 178–179  
*grāvastūt* 183

*caka* 184  
*cakrā* 184, 439  
*camasādhvaryu* 187

*chando-gā* 183

*jarjara* 392  
*jarvara* 189  
*jāpaka* 183  
*juhuvāṇa* 187  
*juhūrāṇa* 184

*tapta-kṛcchra* 405, 478  
*tāpasa* 185  
*timirgha* 189  
*turā* 185  
*ṛṇa-somāṅgiras* 186  
*téjas* 328  
*tripṛsthā* 484  
*tri-mūtri* 179  
*triçiras* 437, 484  
*triṣadhastha* 484  
*triṣandhi* 485  
*tvāṣṭar* 180, 408, 430, 473  
*tvāṣṭā-vārūtrī* 180

*dāmpatī* 226



*dākṣa* 435  
*dakṣiṇā* 386  
*datta tāpasa* 185  
*dadhi* 397, 399, **402–411**  
*dadhi-kulyā* 403  
*dadhi-krā* 403, 406  
*dadhica* 477  
*dadhyaṇc* 405  
*darcapūrṇa-māsa* 477  
*divo-dūh-* 135, 472  
*dikṣita* 188  
*devā* 180, 185, 303  
*deva-purohita* 180  
*daivya-hotāraḥ* 185  
*daureçravasa* 188  
*dyāvāprthivī* 481  
*dyaur aditi* 260, 400  
*dyauḥ* 47, 285–286, 370, 373–374  
*dhāyya* 183  
*dhaumya* 188  
  
*nākṣatra-nātha* 388, 480  
*nāka-purohita* 184  
*nāgā* 179, 184, 186, 189  
*nāraka* 432  
*nārada* 203  
*nitya* 405  
*nepa* 180  
*neṣtar* 180, 183  
  
*pathi-kṛt* 157  
*paṇiḥ* 213  
*Paraçu-rāma* 180  
*pari-kartar* 187  
*pāçu* 328  
*pātalaḥ* 370  
*pārvaṇa* 387–389  
*pārvaṇāntiya* 387  
*piṇḍāḥ* 378  
*pīyūṣā* 407, 478  
*pūruṣa* 237, 471  
*puruṣa-medhā* 206, 317  
*puruṣas* 183  
*puro-dha / -dhas* 180  
*supurodhas* 185  
*puróhita* 158, 178, 180–181, 183–184, 186  
*pūṣán* 134  
*prthuçrávas* 188  
*pr̥cni* 252, 260, 401, 485, 496  
*paidva* 365  
*pótár* 183  
*prajā-pati* 177–178, 257, 370

*prati-pra-sthātar* 181  
*prati-ṣthātar* 181  
*pratihartár* 183  
*praçāstar* 181  
*pra-stotár* 183  
  
*balí* 430  
*bahuyājīn* 179  
*bahvṛca* 184  
*bāhiká* 188  
*bṛhaspati* 179–180, 383  
*brahmán* 156, 178, 180–183, 185, 188, 203, 214, 223, 228, 433  
*bráhman* 156  
*brahma-puruṣa* 181  
*bráhma-purohita* 181  
*brāhmaṇá* 181  
*brāhmaṇāc-chaṇsin* 181  
*bharatá* 180  
  
*maga* 185  
*madhu vidyā* 79  
*madhyataḥ-kārin* 188  
*mantra-jña* 187  
*mandara* 206  
*marutaḥ* 252, 260, 496  
*marutpatiḥ* 496  
*maha-brāhmaṇá* 181  
*maha-rtviḥ* 181  
*mahiṣá* 185  
*māṇṭi* 188  
*mitrá* 365  
*múrti* 185  
*mūrtipa* 184  
*maitrāvaruṇá* 180–181, 183  
  
*çaka-dhúma* 187  
*çaṇḍa* 187  
*çikha* 179  
*çitipṛṣṭhá* 188  
*çrāddha* 179, 181  
*çrauta* 182  
*çrautasūtra* 182  
*çveta paidva* 365  
*çvetavāha* 90, 480  
*yajatá* 185  
*yajña-lih* 183  
*yájyu* 185  
*yamáḥ* 89, 117, 474  
*yājyitar* 183  
*yātudhāna* 477  
*yādr̥cchika* 186  
*yūpa* 366

*rākṣas* 477  
*ravi* 180  
*ravi-datta* 180  
*rāja-yājīn* 188  
*rāvaṇa* 188, 360  
*rāhú* 182, 247  
*rudráḥ* 133, 485  
*rtviḥ* 178, 180–182, 187–188  
  
*laiṅga-dhūma* 186  
*linga-çarira* 369  
  
*vājraḥ* 391, 454  
*vanaspati* 474  
*varāhā* 257  
*vāruṇaḥ* 134  
*varūtar* 180, 183  
*vaṣaṭ-kartar* 183  
*vājapéya* 366  
*vājīn* 187  
*vājina* 187  
*vāsuki* 206  
*vidhi-darçaka* 183  
*vīpra* 185  
*vīpra-jana* 185  
*vī-vasvat / vi-vásvat* 186  
*vīṣṇu* 179–180, 317, 430  
*viṣṇu-mitra* 180  
*viçpáti* 482  
*viçvacarṣaṇi* 482  
*viçvārūpa* 484  
*vṛktá-barhis* 183  
*vṛtrá* 91, 140, 483  
*vṛtrahan* 430  
*vaiçvānara* 482  
  
*çánstar* 183–184  
*çivá* 203  
*çeṣa* 430  
*çauṣkala* 188  
*çrāddha* 179, 181  
*çvetavāhana* 90  
*çaṇḍa* 180  
  
*saṃ-cakṣas* 184  
*sāmnāyya* 432, 480  
*ságaraḥ* 370  
*satí* 375  
*sadasya* 184  
*saraju* 370  
*sarasvatí* 367  
*sāmnāyya* 432, 480  
*supurodhas* 185  
*subrahmaṇya* 183, 185, 186

*surabhi* 407  
*súryaḥ* 40, 47, 247, 285, 365,  
 373–374, 388, 392, 394, 485  
*sómaka* 316  
*somasút* 184  
*sómasya máde* 377  
*sómaḥ* 374, 388, 440  
*somāṅga* 187  
*somāçrayaḥ* 485  
*sauvastika* 177, 186  
*skandā* 186  
*stirōi* 184  
*sthūla-çarīra* 369  
*stheya* 184  
  
*háryaçva* 365  
*háryaçvakāpa* 365  
*haviṛtviḥ* 187  
*haviryājīn* 184  
*havis* 184, 187, 482  
*hiraṇyagarbhāḥ* 433  
*hari-heti* 439  
*hariheti-hūti* 439  
*huta-bhuj* 317  
*hótar* 178, 180–188, 204  
*hotra* 181  
  
*Aditi* 260, 365  
*Agni* 157–158, 177, 180, 185,  
 187, 203, 405, 408, 432, 473,  
 481–482, 485  
*Agni-Indra* 410  
*Agni-Soma* 410, 480  
*apeiginės ugnies įžiebimas* 194  
*Arahas* 247  
*arbor mundi* 203, 379, 391, 479, 482  
*arklys* 406, 479–480, 489  
*aromatingasis aliejus* 185  
*Asto kalnas* 432  
*asuras (-ai)* 247, 365, 392, 485  
*Atharvanas* 405  
*Atmanas* 239, 517  
*Balis* 430  
*baltas arklys* 365, 393, 480  
*Brahma* 158, 177, 179–181, 185,  
 214, 223, 237, 367, 433, 439  
*Brahmanas* 203, 207, 483  
*Brahmos vėžimas* 439  
*Brihaspatis* 179, 377, 484  
*dangaus pienas* 135, 400, 407–408,  
 467, 472  
*dangaus upės* 135  
*Dadhjančo kaulai* 477  
*Dharma* 316, 435

*Dhundhu* 365  
*dievų statulos* 185  
*Drupados senelis* 316  
*dvi medinės lentelės* 203, 432  
*geležies tvirtovė* 432  
*gėlių vėriniai* 185  
*Ida / Ila* 410  
*Indra* 89–91, 133, 135, 140,  
 157, 177, 179, 184, 187, 239,  
 245, 247, 252, 260, 317, 328,  
 359, 365, 367–368, 377, 379,  
 391–394, 401, 407–408, 411,  
 430, 433, 437, 454, 467, 471,  
 473–474, 477–478, 483–485,  
 492, 496, 517  
*Indros kova su 99 priešais* 477  
*Išvaras* 81  
*Jama* 117, 186, 202, 474  
*jaučio lajus* 372  
*jaučio ragai* 367, 479  
*jaučių kelias* 435  
*jautis* 47, 89, 107, 133–134, 266,  
 374, 377, 407, 474, 480, 485  
*kaitintas pienas* 478  
*kartis* 391–392  
*karvė* 266, 377, 474, 480, 485  
*Krišnos lazda* 203, 207  
*kšatrijų lazda* 204  
*Kutsa* 239  
*Mandaro kalnas* 206  
*marutai* 187, 367, 407, 474, 478,  
 485, 496  
*medaus išmintis* 79  
*medus* 40, 47, 79, 90, 118, 135,  
 286, 373, 377, 401, 407–408  
*Mitra* 180, 365, 474, 485  
*mušamosios lazdos* 206  
*Narada* 203, 207  
*Narados lazda* 203, 207  
*nemirtingumo nektaras* 206  
*ola vandenyno dugne* 134  
*pienas* 118, 132, 135, 185, 213,  
 226, 252, 260, 284–285, 326,  
 378–379, 400, 405, 408–410,  
 477–478, 480, 484, 496  
*pirminė Pradžapačio esybė* 433  
*požemio pasaulis* 257, 370, 432  
*Pradžapati* 180, 185, 257, 460,  
 483  
*Pūšanas* 134, 184, 484, 488  
*Rahu (Araho) galva* 247  
*Ravana* 316  
*Rohini* 485  
*Rudra* 133, 257, 394, 485

*Sagaros sūnūs* 370, 483  
*Savitaras* 257  
*savižudžio apraudojimas* 224  
*Skandas* 186  
*Soma* 89–90, 92, 107, 133, 158,  
 185, 243, 266, 359, 394, 407,  
 431–433, 435, 474, 477–478,  
 480, 484, 488  
*soma (gėrimas)* 118, 135, 142,  
 180–181, 183–184, 186, 260,  
 377, 379, 405, 407–410, 430,  
 474, 478, 480, 482, 484–485  
*Somos triratis vėžimaitis* 89, 477  
*somos sunkimo ritualas* 180, 182,  
 185, 187, 226, 402, 435  
*strėlė* 118, 182, 367, 393, 454, 485  
*stulpas* 391–392  
*Sūrja* 89–90, 92  
*Šiva* 179, 186, 203, 485  
*Šivos lenkta lazda* 203  
*Tarakos saviuoka* 316  
*tešmuo* 135, 213, 266, 407, 478, 480  
*trys Višnaus žingsniai* 430  
*Tvaštaras* 408, 430, 473, 484–485  
*Ušasė* 91, 133–135, 266–267, 365,  
 407, 478  
*Ušasės tešmuo* 135, 407, 478  
*vadžra* 368, 391–392, 484–485  
*Vadžranga* 316  
*vaišių lazda* 204  
*Varuna* 134–135, 140, 365, 394,  
 430, 432, 439, 473–474  
*virinto pieno gėrimas* 477  
*višnių geležinė lazda* 208  
*Višnaus žarnynas* 179  
*Višnus* 179–180, 203, 247, 257,  
 317, 408, 430–431, 439,  
 477–478, 482  
*Višvarupa* 437, 484  
*Vritra* 91, 140, 247, 367, 391–393,  
 430, 433, 437, 478, 483–484, 492  
*žmonių kaukolės* 429

## Iranėnų mitologemos

*ažay-dahāka-* 476, 481–482  
*Wāyu-* 119  
  
*Ardivisuros šaltinis* 481  
*arklys* 268  
*avalynės neavėjimas* 495  
*Činwant tiltas* 225  
*Demavend (vulkaninio) kalno*  
*krateris* 481

šernas 268  
 šernų iltys 268  
 upė – klišūtis sieloms patekti į  
 pomirtinį pasaulį 225  
 Vizansas 255  
 Vizarešas 255

Avestos

*aṇrō mainyu-* 206  
*ahura-mazdāh* 158, 164, 206, 489  
*amaša spənta* 489  
*Ašavazdah* 247  
*āθravan-* 185  
*daēva-* 224  
*daēvō* 303  
*Gaokərana* 472  
*Haoma* 440  
*haoma* 483  
*Hom* 472  
*hvarənah-* 481  
*yima* 158, 481  
*karšipta-* 440  
*Xšaθra-Vairiia-* 489  
*nasū-* 252  
*nava frāθwərasama razurəm* 389  
*vərəθrayna-* 327, 329, 481  
*vīvahvant-* 158  
*zaotar-* 184  
*zaraθuštra-* 371

*Ahūra Mazda* 158, 204, 206, 268,  
 440, 483, 486, 489  
*ahura-mazdāh* žynių lazda (-os)  
 158, 206  
*antis* 440  
*devai* 224  
*jaučio aukojimas* 483  
*jautis* 107  
*karaliaus Jimo lazda* 204  
*Karšiptas* 440  
*Mitra* 107, 371, 434, 483–485  
*nasalarai* 389  
*sparnuotasis dievas ahura-*  
*mazdāh* 164  
*Tištrijas* 392

Senųjų persų

Ἀρταουάσδης 247  
 μάγος 164  
 maguš 164, 185

## Rytų iranėnų mitologemos

Osetinų

*Art'awyz* 247  
*Barastyr / Barastær* 245  
*mærdty badæn* 245  
*sajægoj* 208  
*Wacilla* 247  
*wæjyg* 119  
*wæjug* 119

*maudymasis vilkės piene* 380  
*Rekom šventvietės senolių lazdos*  
 204  
*svastika* 383

Vachanų

*gimdyvės paguldymas į atvirą namų*  
*židinį* 486

## Šiaurės iranėnų mitologemos

Skitų

*arklys (-iai)* 368  
*karklų šakos* 203, 207

## Anatolų mitologemos

Hetitų

*e(y)a(n)-* 473  
*illuyanka-* / *ellijanku-* 488  
*kalmus-* 208  
*LUGAL-us* <sup>GIS</sup>*kalmus* [ha]rzi[i] 157  
*šiunas parna* 473  
*Tarhu-* 498

*jautis* 107, 380  
*kinkinio dešinėje stovintis arklys* 231  
*lenkta šventiko lazda* 157

Luvių

*Tarhunt-* 488

Karų

*Arma-Tarhunt* 497  
*armotrqdosq* 138, 488  
*trqd-* 498

Likų

*Trqqñt-* 498

## Reliktinių kalbų tautų mitologemos

Frygų

Ἄγδιστις 240  
 Men 448  
 κορύβας 163–164, 175  
 Κυβέλη 163

*Agdistis* 240, 518  
*Atis* 239–240  
*Dievų Motina Kibelė* 161–164, 175,  
 239–240, 261, 263, 297, 315, 319  
*Didžiosios Motinos žyniai* 261  
*hermafroditas* 239  
*jojimas ant gaidžio* 448  
*Nana* 239  
*oška* 239  
*Sangarijo upė* 239

Trakų

Μενδῖς / Βενδῖς 497  
 Φινεύς 163

## Ne ide. tautų mitologemos

Finų

*antis, snape laikanti auksinį*  
*kamuolėlį* 460  
*pasaulio sukūrimas iš kiaušinio* 460

## Suomių

*Ilmatar* 299  
*jumala* 93–94  
*kurki* 100, 130, 138, 149, 502, 522  
*kurko* 98, 100, 130, 138, 149,  
 502, 522  
*riihenhaltija* 150  
*tallitonnttu* 150  
*tanhuan haltija* 150  
*Unko* 433

|                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Estų                                                                                                                                                                                   | gyvatė – vandens pabaisa 205<br>hošen 493–494<br>YHVH 246<br>Jahvė 225, 246, 315, 394<br>Jahvės ašarų tėkmė 225<br>Jahvės žirgų kinkinys 225<br>jūros pabaisa 225<br>karalius Dovydas 225<br>medus 156<br>mirusiojo apiplovimo mikvėje<br>papatys 433<br>Mozė 205, 315<br>Mozės lazda-gyvatė 205<br>rūgpienis 156<br>Tammuzas 225–226<br>upė – kliūtis sieloms patekti į<br>pomirtinį pasaulį 225<br>varinis Mozės gyvatės stabas 205 | Egiptiečių<br><br>Bastet 252<br>Bubastė 252<br>Didžioji Karvė 234<br>Hat(h)or stulpas 204–205<br>Horas 265<br>Ἰσις 164, 214<br>Izidė 162, 164, 172–175, 205, 214,<br>252, 265, 310<br>kiaulė (auka) 265<br>Mā'e(t) 205<br>Neftidė 205<br>netjer 205, 235, 515<br>Ὀσις 205<br>Ozyris 173, 205, 265, 270, 310<br>Ra 265<br>Satet 310<br>Setas 265<br>Sopdet / Sothis 310<br>Wsir 205<br>Wsir lazda 205 |
| Lybių                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| jumala 93                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| <b>Semitų</b>                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| ⁴Su'en / ⁴Sîn' 499                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Asirų-babiloniečių (resp. akadų)                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Dūzu / Dumuzi 225                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Tiāmat 225                                                                                                                                                                             | Aramėjų                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Mėnulis tarp dviejų žvaigždynų 487                                                                                                                                                     | Beel 23<br>Beelzebub 23                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Ugarito                                                                                                                                                                                | <b>Chamitų</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | <b>Hatų</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| Ba'alas 225                                                                                                                                                                            | Arabų                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | Taru 497                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| Yammu 225                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | <b>Etruskų</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| Hebrajų                                                                                                                                                                                | al-qamarān 238                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | Æsar 325<br>Harunas 326<br>haruspikų lazdos 204<br>Tuhulkas 326                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| אֲדֹן 226<br>בַּעַל 23<br>בִּיעוֹר תְּמִיץ 168<br>חֹשׁ 493<br>ז' חֲלִי עֶפֶר 205<br>יְהוָה 225, 246<br>לִיל סֶדֶר - פֶּסַח 168<br>פֶּתֶן 205<br>שֶׁשׁ 260<br>תַּמְרוֹת 225             | <b>Šumerų</b><br><br>ensi / énsi 158<br>En.te.me.na ensi₂ Lagaš <sup>ki</sup> ġidru<br>sum-ma ¹En.líl-lá(-k) 204<br>kalû 228<br>⁴nanna 234, 372, 499<br>⁴Nanna(r) 499<br>Ningal 234<br>Utu 234<br><br>dievai su raguota tiara 237<br>Entemenos skeptras 204<br>giedotojas (-ai) 225, 228<br>Inana 234<br>jaunaties ragas 372<br>jaučio ragas 499<br>jautis 234, 499<br>karvė 234<br>Nanos valtis 372                                  | <b>Dravidų</b><br><br>Didžioji motina 479                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Aarono lazda 205<br>Azbogah 246<br>Ba'alas 23<br>Ba'alzebub 23<br>Belzebubas 23<br>dievas ar maldininkas, apraizgytas<br>gyvatės 205<br>gyvatė 205<br>gyvatė – dieviškasis gynėjas 205 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | <b>Gruzinių</b><br><br>Art'avzi 247<br><br><b>Krikščioniškieji teonimai</b><br><br>Jėzus Kristus 21, 24, 64, 66, 71,<br>90, 224, 444<br>Mergelė Marija 146, 258, 375<br>šv. Jurgis 91, 136, 146                                                                                                                                                                                                      |

# ŽODŽIŲ RODYKLĖ

(lotyniškų rašmenų žodžiai skirstomi, remiantis lietuviškąja abėcėle, išskyrus senosios indų kalbos pavyzdžius)

## Baltų kalbos

### Senosios lietuvių

*garbà* 423  
*gėras* 411  
*ghriefchnikai* 348  
*griešnykas* 348  
*laukinykas* 348  
*liudinykas* 348  
*ludiniks* 348  
*nepuotė* 110  
*nepuotis* 110  
*neptė* 110  
*pėkus* 121  
*žemina* 344–345

### Lietuvių<sup>719</sup>

*Akūtis* 100  
*ālasas* 280  
*ām* / *añ* 293  
*āmalas* 274, 278–281, 283–284, 286–287, 290  
*āmalioti* 292–293  
*amalioti* 293  
*āmalis* 293  
*āmaliuoti* 293  
*āmanas* 293  
*amanūič* 293  
*āmaras* 278–284, 287, 503, 523  
*amariūkas* 281–282  
*āmas* 291–294  
*āmelėti* 292–293  
*āmžia* 295  
*ānčiabalis* 23, 442  
*ančiōkas* 443  
*ančiūkas* 443  
*ančiūtė* 441, 443  
*Antāžiegė* 194  
*ántis* 442  
*antkryvūoti* 200  
*apkiūrti* 102  
*apmīlvinti* 425  
*apmīlvinti* 425  
*apsikiuřkti* 102  
*apsikuřkti* 104

*apsimalvinti* 425  
*apsirti* 423  
*aptavalioti* 46  
*aptulėnti* 219  
*ařkilas* 109  
*árklas* 363  
*Arklinikė* 364  
*Arklinỹkė* 364  
*Arklinis* 364  
*arklyna* 352  
*arklynas* 352  
*arklys* 363–364  
*árti* 363  
*atākaita* 42  
*atkiūrti* 102  
*atkryvūoti* 200  
*atlaiba* 42  
*atlaidà* 42  
*ātlaida* 42  
*Atlavas* 42  
*atsálti* 39  
*aumuō* 293  
*ava* 341  
*āvinas* 339  
*avis* 339  
*avynas* 341  
*baigtis* 233  
*balà* 24  
*báltas* 309  
*baū* 150  
*baublėnti* 150  
*baublėti* 150  
*baublỹs* 149–150  
*baūbti* 148, 150, 153  
*baugštėnti* 417  
*bėgà* 122  
*bėgas* 122  
*bėgimas* 417  
*bėgti* 121  
*bėgūnas* 121–122  
*bỹbis* 416  
*bibỹkas* 415

*bybỹs* 416  
*biūnbė* 415–416  
*bizūnas* 122  
*blužnė* 432  
*blužnis* 431  
*brėkė* 414  
*brėkis* 414  
*brekỹs* 414  
*broļinas* 342  
*brólinis*, –ė 342  
*brólis* 342  
*broļys* 342  
*brolynas* 342  
*bubėnti* 153  
*būbė* 153  
*būbnas* 411  
*būgnas* 411  
*biurlas* 425  
*burlioti* 425  
*buřlyti* 425  
*burnà* 425  
*Carwaiten* 127, 129  
*čėpsėti* 109  
*čiaūpti* 109  
*čiaūpti* 109  
*čióptelti* 109  
*čiopti* 109  
*čiúopti* 109  
*čiuópti* 109  
*čiúotė* 109  
*čiúotis* 109  
*Dābikinė* 411  
*delčia* 232  
*dėlti* 232  
*deltijà* 232  
*deltis* 232  
*dėdė* 342  
*dėdė* 342  
*dėdinas* 342  
*dėdinis* 342  
*dėdis* 40  
*dėdžius* 40

<sup>719</sup> Žodžiai sąraše nėra skirstomi į bendrinės kalbos žodžius ir dialektizmus.

*dēlē* 398  
*dievynas* 345, 349  
*dīlti* 232  
*dīltis* 232  
*Dīrsvētā* 209  
*dirvonas* 125  
*drebūkas* 119  
*Drisvētā* 209  
*drūktas* 417  
*dukrā* 417  
*dūkrā* 417  
*emalas* 287, 290, 503, 523  
*eraičinas* 128, 130  
*eraičynas* 128, 130  
*ērātis* 129  
*éras* 129, 411  
*erkēlē* 364  
*gašas* 308  
*gāistas* 308  
*Gāisupis* 308  
*gālas* 116, 307  
*Galgāitis* 116, 306–307  
*Galgiaī* 116, 306  
*Galginaī* 306  
*galģinas* 116, 306  
*Galģinis* 306  
*Galģiūkas* 116, 306  
*galvā* 21  
*galvaskaūdē* 21  
*galvis* 116, 307  
*garbē* 423  
*gegužraibē blūžnē* 432  
*gelmē* 116, 307  
*geltā* 282  
*geļzole* 282  
*geļtžole* 282  
*geņynas* 341–342  
*gērubē* 411  
*gilūs* 116, 307  
*gỹrius* 39  
*gyslōnas* 125  
*gývas*, –ā 109  
*gývasakiai* 335  
*gyvāsakiai* 335  
*gyvasakiaī* 335  
*gývastis* 108  
*gyvastis* 108  
*gyvena* 109  
*gyvenā* 109  
*gyvénsena* 109  
*gyvénti* 109  
*glēbys* 334  
*glēbti* 334  
*graudēnti* 109

*graudūs*, –ī 109  
*gubā* 151  
*gūdras* 417  
*ilgliežuvis* 417  
*iñti* 294  
*išāmalioti* 293  
*išķiurkti* 102  
*išķiūrti* 102  
*išķryvūoti* 200  
*išķūrketi* 104  
*išķūrkti* 103  
*ištavalioti* 46  
*ištavālyti* 46  
*ištulioti* 219  
*įsikuřkti* 103  
*įtulēnti* 219  
*jāujas* 44  
*jāujinis*, –ē 360  
*jāunatis* 232  
*jaunatis* 232  
*jāutinas* 335  
*javinis*, –ē 360  
*jerubē* 411  
*jéras* 411  
*juodūkas* 120  
*kaimýna* 337  
*kaimýnas*, –ē 337  
*kaimýnas* 337  
*kālvaitis* 211  
*kālvais* 211  
*kančią* 233  
*kankorėžis* 415  
*kantis* 233  
*Karaliaučia* 40  
*kāras* 362  
*karvaītis* 129–130  
*Karweiten* 127, 129  
*karvelýnas* 342  
*kārvē* 352  
*karvýna* 342, 352–354  
*kaūkaras* 366  
*Kaūkas* 150, 360  
*kaūkas* 99–100, 150, 360  
*kaulaēdis* 42  
*kāualigē* 42  
*kāulas* 41  
*kaūparas* 360  
*kauprā* 360  
*kaūpti* 360  
*kāuras* 362  
*kaūras* 362  
*kēlmas* 43  
*kēlmiškas* 43  
*kēmpa* 352

*kēmpē* 352  
*kempynā* 352  
*kempýnē* 352  
*keĩpti* 352  
*kentēti* 233  
*kēpti* 352  
*kerēti* 209  
*kērpē* 279  
*kēvē* 339, 352  
*kēvinas* 339  
*kiāuras* 103, 106  
*kiurksoti* 102–103, 106  
*kiūrkt* 102  
*kiurkt* 102  
*kiūrktelēti* 102  
*kiurkti* 102  
*kiūrti* 102  
*kivýna* 338, 342, 352  
*kivýnas*  
*klēmē* 41  
*klēmis* 41  
*klemūoti* 41  
*klēvas* 40  
*klēdas* 192  
*kliedēti* 192  
*klīdēti* 192  
*kraujósruva* 425  
*kreīvas*, –ā 213  
*kreivēzas* 200  
*kreīvis* 200  
*kreivýs*, –ē 208  
*krivāila* 200  
*krivailā* 200  
*krīvas*, –ā 198–200  
*krīvē* 208  
*krivēza* 200  
*krīvis* 208  
*krivūlē* 200  
*krivūlis* 208  
*krivūoti* 200  
*krivūlē* 200–202, 209  
*kryvūlis* 208  
*kryva* 200  
*krýva* 200  
*kryvāila* 200  
*kryvuōlis*, –ē  
*kryvūoti* 200  
*kukšta* 102  
*kulēlis* 417  
*Kulelišķēs* 416, 418  
*kulē* 416  
*kūlē* 416  
*kūlis* 416, 418  
*kūlis* 418



*kulys* 416  
*kulys* 418  
*kūlēlis* 417  
*Kūlevas* 416  
*kūliavà* 417  
*kūlys* 131  
*kumēlē* 352  
*kumeliūkas* 363  
*kumelýna* 352–353  
*kumelýnas* 352  
*kuprōnas* 125  
*kūrķē* 99, 104  
*kurķēti* 104  
*kūrķēti* 104  
*kūrķis* 104, 106  
*kurklýs* 96  
*kūrkti* 103  
*kuŗkti* 103  
*kūrkti* 104  
*kuŗkti* 98, 104  
*kuŗkulas* 98  
*kurvaičinas* 128, 130  
*Kurvē* 128  
*kūšta* 102  
*kuzāvas* 39  
*Kuzāvas* 39  
*lāba* 44  
*labai* 44  
*lābas* 44  
*Lābgaudas* 45  
*Labis* 44  
*Labýs* 44  
*Lābvardas* 45  
*lāibas* 42  
*laības* 42  
*laidà* 42  
*laidis* 42  
*laišas* 43, 45  
*lajā* 108  
*landonē* 282  
*landonis* 282  
*lapijà* 109  
*Laugaliai* 116, 307  
*Laūgalis* 116, 307  
*Laukantē* 304  
*laukas* 116, 303–304, 307, 309  
*laukas*, -a 303, 309  
*láukas* 303, 309  
*Laukesà* 304  
*Laūkesas* 304  
*Laūķē* 304  
*Laukiesa* 304  
*lauķinas* 342  
*Láuķinē* 304

*Lauķinis* 304  
*lauķiniņkas* 125  
*lauķinis*, -ē 342  
*lauķinis* 342  
*lauķinýkas* 348  
*Lauksodis* 305  
*Laūkupē* 306–307  
*Laukupē* 306–307  
*Laukupýs* 305, 309  
*Lauķū upālis* 307  
*lazdà* 202  
*lentà* 341  
*lentýna* 341  
*lélis* 99  
*lélýs* 99  
*ligà* 217  
*ligāšas* 218  
*ligāšius* 218  
*lingúoti* 217  
*lygiašōnis* 218  
*lygiāšonis* 218  
*lýgti* 218  
*lýtotas* 417  
*lytūs* 417  
*maigai* 122  
*maīgas* 122  
*maigūnas* 121  
*malà* 122  
*maldýti* 425  
*mālkartē* 122  
*mālti* 122  
*Malukas* 123  
*Malūkas* 123  
*malūnas* 121–123  
*malūnininkas* 122  
*malūninis* 122  
*malūnis* 122  
*Malūpis* 123  
*Mālupis* 123  
*malvinti* 425  
*malvyti* 425  
*māras* 281–282  
*martì* 497  
*maskatúoti* 43  
*māskatuoti* 43  
*mastakuoti* 43  
*maumiù* 149  
*māžas* 116, 307  
*māžmožis* 116, 307  
*mergà* 352  
*merginà* 352  
*mergýna* (-nà) 352  
*mergýnas* 339, 341  
*mēlynē* 338

*mīlvinti* 425  
*mīlvinti* 425  
*mōjus* 111  
*mēsà* 412  
*Micks Teweleitis* 46  
*mótē* 341, 352  
*mótina* 341  
*mótyna* 341  
*mótýna* 341, 352  
*Motynāle* 341  
*Motynēle* 341  
*motynīķē* 341  
*motynyte* 341  
*muītas* 123  
*mušenos* 109  
*nérti* 334  
*nērýs* 334  
*neseīnyti* 418  
*nukiūrti* 102  
*nukryvúoti* 200  
*nukuŗkti* 105  
*nusitàvaloti* 46  
*nutavalióti* 46  
*óbalas* 290  
*obalýs* 290  
*óbelas* 290  
*obelýs* 290  
*ómena* 293  
*ómenas* 293  
*ómenē* 293  
*omenis* 293  
*omē* 293  
*óminē* 293  
*omīngas* 293  
*ómynē* 293  
*omuō* 293  
*overē* 114  
*pabūgimas* 417  
*padukra* 113  
*pakājus* 111  
*pakuŗkti* 103, 105  
*pamergē* 113  
*parkryvúoti* 200  
*pasáulē* 40  
*pasitàvaliuoti* 46  
*pāsiutas* 115–116  
*pasiūtđagis* 115  
*pasiutīs* 115–116  
*pasiutýs* 115–116  
*pasiūtropē* 115  
*pasiūtžolē* 115–116  
*pastēnis* 115–116  
*pāsūnis* 113  
*pataisà* 122

*pātaisas* 122  
*pataisūnai* 121  
*patavalioti* 46  
*patēvis* 112  
*pātēvis* 112  
*Pažiegē* 194  
*pédžia* 397  
*Peilābalē* 414  
*Peiaulinischkenn* 418  
*Peiaulischken* 414  
*Péilīnēs / Peilīnēs* 414  
*Peilis* 414  
*Peilišķiai* 414  
*pēkus* 121  
*pelai* 123  
*pēlas* 123  
*pēlkē* 418  
*pelūdē* 123  
*pelūsiētis* 123  
*pēlūs* 123  
*perkūnas* 344  
*pérkurkti* 104  
*péržiegti* 194  
*piaulas* 418  
*Piaūlis* 414  
*piēnas* 398–399  
*Pienaujā* 414  
*Piēnē* 414  
*Pieniā* 414  
*Pieniai* 413  
*piēnis* 413  
*Pien(i)upys* 414  
*Pienupis* 414  
*pīlnatis* 232  
*pīlnātis* 232  
*pīlnatys* 232  
*pīmpē* 416  
*pīmpis* 416  
*pīnti* 352  
*pīrklas* 363  
*pirklys, -ē* 363  
*pīrmadēlē* 398  
*pīrmas* 398  
*pýti* 398  
*plaukštūnas* 121–122  
*plēnē* 308  
*plónē* 43  
*plōnis* 43  
*plónis* 43  
*póbēgis* 417  
*póbugštis, -ē* 417  
*Подлавоксы* 304  
*pódrūktis, -ē* 417  
*pódukrē* 113

*pódukra* 113  
*pódukra* 113  
*pógudris, -ē* 417  
*póilgis, -ē* 417  
*pólytotas, -a* 417  
*pópa* 417  
*póputis* 417  
*poputys* 417  
*pópūtis* 417  
*pósūnis* 113  
*pósūris, -ē* 417  
*pósūrokas, -a* 417  
*pradēti* 233  
*pradētis* 233  
*pradžā* 233  
*prakiūrti* 102  
*prasrava* 425–426  
*prikuŗkti* 104–105  
*pritūlyti* 219  
*próskyna* 300  
*rāgas* 203, 235  
*raistas* 418  
*Raistas* 418  
*Ramýgala* 307  
*rāstas* 99  
*raūdas* 118  
*raudūkas* 118, 120  
*raugeršķis* 283  
*rinkiūkas* 120  
*riŗti* 131, 334  
*rýkas* 416  
*ryŗys* 334  
*Rōmara* 34  
*rómas* 31, 33–34  
*Romātas* 34  
*Romelis* 34  
*Romūčiai* 32  
*Romūnta* 34  
*romūs* 28, 31, 34  
*rugīnis, -ē* 360  
*ruimas* 36  
*rūimas* 36  
*rūdys* 283  
*Rūmā* 36  
*rūmas* 35–36  
*rūmas* 36  
*Rūmas* 36  
*Rūmēlis* 36  
*Rūmē* 36  
*Sáivos* 427  
*sakaĩ* 335  
*sākas* 335  
*salā* 39  
*salava* 39

*sālti* 39  
*sāmana* 279  
*samanā* 279  
*Saraĩ* 423  
*Sariā* 423  
*Sārva* 426  
*sāulē* 39–40, 265  
*Sāulis* 39–40  
*Saulis* 39–40  
*Saūlius* 39–40  
*Saulys* 39–40  
*sēilē (-ē)* 427  
*seĩlos* 427  
*Seirā* 423  
*Seirijai* 423  
*Sėivos* 427  
*Sėivų ēžeras* 427  
*Sejuy* 427  
*Serē* 423  
*seŗvas* 426  
*Seŗvas* 426  
*Servēlis* 426  
*servēnti* 426  
*seserýnas* 342  
*sēdis* 305  
*Sėliupis* 428  
*Sėliupys* 428  
*sēnys* 40  
*siēla* 418, 420–421, 428  
*sielā* 420  
*sielas* 420  
*siēlvartas* 420  
*sirēnti* 423  
*siūtas* 115  
*siūtžolē* 115  
*sývai* 427  
*skaūsmas* 21  
*slāstai* 99  
*Slauzgalvis* 21  
*sodis* 305  
*Sraĩgē* 428  
*sraujā* 426  
*sraiļas* 426  
*sravā* 425–426  
*sravēti* 426  
*srovē* 425  
*srúgis* 428  
*srujā* 426  
*srúti* 426  
*srūvis* 425, 429  
*stābaras* 362  
*stābas* 362  
*stirnikas* 125  
*Straĩgē* 428

*strovē* 425  
*strūjus* 111–112  
*strūjus* 111  
*(su)kiurkti* 102, 106  
*sukiurkti* 102  
*sukiurtti* 102  
*sukurkēti* 104  
*sukuŕkti* 104–105  
*susikryvúoti* 200  
*sutavalióti* 46  
*sutāvaliuoti* 46  
*sutāvaloti* 46  
*sūrīmas* 417  
*Šaūkupis* 307  
*šebežis* 415  
*šeivā* 427  
*šlāges* 411  
*šlājēs* 411  
*šlēivas*, –ā 198, 200  
*šlīvas*, –ā, 198, 200  
*šlīvas*, –ā 199  
*švāncas* 416  
*švañcas* 416  
*šveīsti* 308  
*šveñtas* 117, 308  
*Šventóji* 308  
*Švētēlē* 308  
*Švētē* 307–308  
*Švirgīrē* 116, 308  
*Švinpēlkis* 116, 308  
*Švinupys* 116, 308  
*švīsti* 308  
*švitēti* 307  
*Švitinis* 307  
*Švitinys* 307  
*švitulys* 307  
*tābala* 46  
*tābalas* 46  
*tabalióti* 46  
*tabalúoti* 46  
*tas* 360  
*tāvalas* 45  
*tavalióti*  
*tāvalis* 45  
*tāvaliuoti* 46  
*tavālyti* 46  
*tāvaloti* 46  
*Tavālskis* 46  
*tavaliúoti* 46  
*tāvas* 398  
*tāvas* 46  
*teikti* 422  
*tēkti* 422  
*tenēti* 426

*tētis*, –ē 398  
*tēvas* 398  
*Tēvelis* 47  
*Tevēlskis* 47  
*tēvas* 426  
*tēvas* 398  
*tēvijā* 45  
*tēvionaitis* 45  
*tēvynē* 338, 341  
*tiēkti* 422  
*tīkti* 422  
*tīldyti* 218  
*tīlti* 219–220  
*tīlti* 219  
*tylēti* 216  
*tylūs*, –ī 216  
*tylūs*, –ī 216  
*Trapēnai* 36  
*trapiņēti* 36  
*Trepēnai* 36  
*tulēnti* 218  
*tulióti* 219  
*tuliuliúoti* 219  
*tūliuliuoti* 219  
*tulys* 219  
*tūlytis* 219  
*tulžis* 20  
*tulžys* 20  
*–uk* (suff.) 119, 443  
*ūmaras* 362  
*upē* 123  
*upis* 425  
*užkuŕkti* 104–105  
*užúo* 35  
*ūmas* 362  
*ūmas* 362  
*–ūt* (suff.) 433  
*Váidotas* 100  
*vaikas* 338–339, 363  
*vaikinā* 338, 342  
*vaikīnas* 335, 338–339  
*vaikynas* 339  
*vaīsius* 40  
*valdā* 121  
*valdas* 121  
*valdiniņkas* 125  
*valdonā* 125  
*valdōnas* 125  
*valdūnas* 125  
*valkā* 122  
*vālkas* 122  
*vālkas* 122  
*vālkatā* 46  
*vālkoti* 46

*valkioti* 46  
*valkūnas* 121  
*Varkalabiškēs* 45  
*vasēris* 412  
*Vāseris* / *Vasēris* 412  
*Vaseriškē* 412  
*vēdyti* 199  
*vējavaikis* / *vējāvaikis* / *vējāvaikis*  
 415  
*vėjo pāmušalas* 415  
*veldē* 121  
*vidrā* 199  
*vidras* 199  
*vienu gāistu* 308  
*vilkātas* 43  
*vilkakas* 43  
*virgulē* 197  
*vydrā* 199  
*Vladiķiškēs* 124  
*Vladīpolis* 124  
*Vladislavā* 124  
*Vladišius* 124  
*Vlādiškēs* 124  
*Vladišķiai* 124  
*Vlōkiai* 124  
*voverē* 114  
*žābaras* 362  
*žābas* 363  
*žqsis* 100  
*žēbelis* 414  
*žebēlis* 414  
*žebelys* 414  
*žēmē* 336  
*žemīnē* 338  
*žeminēlē* 344  
*žemyna* 298, 336, 342, 349, 351,  
 354  
*žemynas* 345, 349  
*žemynē* 338  
*žēmuogē* 344  
*žēmuogē* 344  
*žēmuogē* 344  
*žēvelys* 415  
*Žiēgas* 194  
*Žiežmuō* 194  
*žiežti* 193–194  
*žiežti* 193–194  
*žiežula* 193  
*žiežulā* 193  
*žiežulē* 193  
*žiežulē* 193  
*Žigās* 194  
*Žigē* 194  
*žióbauti* 415

*žibūoti* 415  
*žiūžē* 193  
*žiužē* 193  
*Žiužmā* 194  
*žīžē* 193  
*žīžē* 193  
*žīžēti* 193  
*Žižmā* 194  
*žlēgā* 411  
*žlējā* 411  
*žmogýna* 352  
*žmogýnas* 351–352  
*žmogūs* 353  
*žmonā* 352  
*žmonýna* 352  
*žolē* 115

#### Latvių

*abuliņš* 290  
*abuls* 290  
*amuls* 287  
*amuols* 287, 290, 503, 524  
*aŗkls* 363  
*ārķls* 363  
*ābuls* 287  
*ābuōlis* 290  
*ābuōls* 287, 290  
*āmals* 287  
*āmulene* 291  
*āmulis* 287, 290  
*āmuls* 287, 290  
*baubīt* 150, 153  
*baubt* 153  
*bāzis* 334  
*bāzt* 334  
*berde* 209  
*brede* 209  
*bruka* 414  
*brukaiņš* 414  
*brukains* 414  
*bubināt* 148  
*caurs* 102–103, 106  
*cīrulis* 100  
*dēt* 397  
*dēts* 397  
*dīle* 398  
*dzelme* 342  
*dziļš* 342  
*dzintars* 334  
*dziņrus* 123  
*dzīle* 342  
*emuols* 290, 503, 524  
*ēmuols* 287

*Gāl* 307  
*Gāldziņi* 116, 306  
*Gāldziņi²* 306  
*Galga* 116, 306  
*Gali* 306  
*galiņi* 307  
*galla-dienu* 306  
*gals* 306–307  
*galu-pļava* 306  
*glīse* 330, 333, 335  
*glīsis* 330, 333–335, 524  
*glīš²* 334, 504, 524  
*glīts* 335, 504, 524  
*glītums* 335  
*grāvs²* 116  
*grāvis* 116  
*grovas grāvs* 116  
*-īt-* (suff.) 92  
*juma* 93  
*jumala* 93  
*jume* 93  
*jumis* 93  
*jumītis* 92–94  
*Jummis* 92  
*Jummitis* 92  
*jums* 92  
*jūmt* 93  
*jumta* 93  
*jūmts* 93  
*kaupra* 360  
*kāupre²* 360  
*kāupris²* 360  
*klēmēt* 41  
*Krīvi* 199  
*Krīvi* 211  
*kuorns* 99  
*kurka* 104, 106  
*kurkt* 102  
*kuŗkt* 102  
*kūrkt* 102, 104, 106  
*kurkulis* 104, 106  
*kurkuliši* 104, 106  
*kurkuļi* 103, 106  
*kūrkumi* 102, 104  
*kurķe* 103–104, 106  
*kuŗķēt* 104  
*kurķis* 103–104, 106  
*ķēve* 352  
*ķēvene* 352  
*ķevenīce* 352  
*ķēvoka* 339  
*ķēve* 339  
*ķēvene* 339  
*ķēvine* 339

*ķura* 102  
*kurkt* 102  
*kurķi* 102  
*kurķis* 103  
*Labbārzde pļava* 45  
*Labdzeres* 45  
*Labeļi* 45  
*lauce* 309  
*Laūces* 309  
*Laucēsa* 304  
*Laucese* 304  
*Lauces(e)s-upē* 304  
*lāucis* 304  
*lauka* 309  
*Laukaiņi* 305, 309  
*Lauķese* 304  
*Lauķeses-ēzērs* 304  
*lauķis* 309  
*lejasgaļi* 306  
*Lejsgal* 307  
*lēlis* 99  
*līguōt* 218  
*mala* 93  
*mālis* 123  
*māls* 122  
*māļa* 122  
*māla²* 122  
*māle* 123  
*mālis²* 123  
*māris* 339  
*meītanīte* 339, 414  
*meītainīte* 339, 414  
*meītene* 339  
*mēdalis* 284  
*mēdus* 284  
*mēŗēns* 339  
*mēŗs* 339  
*miēstiņš* 284  
*niēzēt* 334  
*niēzis* 334  
*nūostravēt* 426  
*pakorelis* 92  
*pakōrlis* 92  
*pakūrlīts* 92  
*pastarītis* 92  
*pastars* 92  
*Peilis* 414  
*Peilitis* 414  
*pelūde* 123  
*pēļus* 123  
*Pēŗkūons* 194  
*Piena pakāļnes* 414  
*Piēna pļava* 412, 414  
*Piēna-kule* 414

*Pienapurvs* 414  
*Piēna-sils* 412, 414  
*Piēnava* 413  
*Pienavas ēzers* 413  
*Pienavas kruogs* 414  
*Pienavas sudmalas* 414  
*Pienavīte* 413  
*Pienavnieku tilts* 414  
*Piene* 413  
*piēneles* 413  
*piēnes* 413  
*Pienjāpi* 414  
*piēns* 398  
*Piens* 412  
*rāmēns* 32  
*Rāmēns* 32  
*roza* 92  
*Rozītis* 92  
*rūme* 36  
*Rūmene* 36  
*sakas* 335  
*saki* 335  
*Sarija* 423  
*Sarupe* 423  
*saule* 265  
*seīris* 422  
*seiris* 423  
*Sellīte* 428  
*sēta* 337  
*sēteņa*<sup>2</sup> 337  
*sētiena* 337  
*sētiens* 337  
*sētīna* 337  
*sētiņa* 337  
*sētiņe*<sup>2</sup> 337  
*sirt* 423  
*sīva* 427  
*sīve* 427  
*sīve* 427  
*sīvs* 427  
*sīvs* 427  
*slasts* 99  
*slazds* 99  
*sliēnas* 428  
*spaidi* 41  
*spīles* 41  
*strauja* 426  
*strava* 425  
*strāva* 425  
*Sventāja* 308  
*Svētaine* 308  
*Svēte* 308  
*svēts* 308  
*teiķa* 422

*tētis, -e* 398  
*tēvs* 398  
*tiēvs* 426  
*trūce* 414  
*tūma* 109  
*tuvumā* 109  
*upe* 92  
*Upītis* 92  
*valda* 121  
*vālde* 121  
*valdes kungs* 121  
*Waldune* 121, 125  
*valduon(i)s* 125  
*valduonība* 125  
*valduoniģs* 125  
*vēdināt* 199  
*vēja zaķis* 415  
*vilkata* 43  
*vilkate* 43  
*vilkatis* 43  
*zaiga* 194  
*zaīgs* 194  
*zaīgums* 194  
*zaīguot* 194  
*zemīne* 337  
*zuļ(k)ts* 20  
*zuoss* 100  
*žņaudi* 41  
*žulīts* 20

#### Prūsų

*Ackuthe* 100  
*aclocordo* 109  
*alkins* 352  
*alkunis* 121  
*alu* 379  
*Amalis* 274  
*ape* 305, 309  
*Arcklitten* 364  
*Arkeliten* 364  
*Arklity* 364  
*Arklitten* 364  
*arwaykis* 363  
*assaran* 214  
*Azara* 214  
*Babaten* 411  
*Barselawke* 305  
*Bawand* 411  
*begeyte* 14, 357–358, 368, 504, 506, 524  
*berse* 99, 305  
*Berselaukin* 305  
*Borssythe* 100

*Butilabes* 44  
*buttan* 37  
*buttantāws* 44  
*butte tāwas* 44  
*butti tāws* 44  
*Campenow* 34  
*Camplawken* 305  
*Campolaukis* 305  
*carbīo* 124  
*cariawoytis* 363  
*Carsow* 222  
*Cassunen* 222  
*catto* 305  
*Caupeaps* 150  
*chelmo* 362  
*Craiselauken* 305  
*crays* 305  
*craysi* 305  
*Craselauken* 305  
*crauyo* 427  
*crixtnix* 121  
*Curben* 128  
*Curchus* 101  
*Curchussadil* 101  
*Curwin* 128  
*curwis* 108, 126, 128–129, 143, 347  
*Dadagen* 411  
*dadān* 397–399, 411–412  
*Dadey* 411  
*dagis* 411  
*debica* 411  
*de Lauke* 304  
*Dirchsau* 358  
*Dodo* 411  
*Dolokaym* 221  
*Drabenow* 34  
*Drabnow* 34  
*Drausen* 358  
*Drut(he)lauken* 220  
*druwien* 214  
*druwis* 214  
*Dulack* 221  
*Dulkam* 221  
*Dulneko* 220–221  
*Dulokaym* 221  
*emelno* 283, 287, 290, 503, 523–524  
*eristian* 119, 129  
*Erkeliten* 364  
*gaylux* 120  
*Gaysalaukin* 305  
*gaytko* 109  
*gallan* 222

*geeyse* 305  
*geitka* 109  
*geytko* 109  
*Geyzelauc* 305  
*Geyzelauken* 305  
*gertoanax* 110  
*girnoywis* 123  
*Glande* 192  
*Glando* 192  
*golis* 222  
*Grymse* 31  
*Grynse* 31  
*gurcle* 95  
*Herman Krywyen* 211  
*Jacob Dullit* 221  
*Jorge, Jurge* 305  
*Jorgelauke* 305  
*kanowe* 34  
*Karschaw* 222  
*Kasschunen* 222  
*Katelauke* 305  
*Kaucaliskis* 150  
*Kaukelawke* 150  
*Kaukenynen* 150  
*Kaupsitten* 150  
*kelmo* 362  
*kirditwei* 192  
*Kirwiten* 211  
*Kyrwin* 211  
*Koken* 150  
*Labalaucs* 45, 306  
*labban* 45  
*labbis* 45  
*Labegowe* 45  
*Labelawk* 306  
*Labewange* 45  
*Labiten* 45  
*Laboginen* 45  
*labs* 306  
*Labune* 45  
*Lauchogede* 305  
*laucks* 221, 300, 303–306, 309  
*Laucosede* 305  
*Laukappe* 305–306, 309  
*Laukemedie* 305  
*Laukemedien* 305, 309  
*Lauken* 304, 306, 309  
*Laukeslauken* 304, 306  
*laukinikis* 125  
*Laukoslauk* 304, 306–307  
*Lawkaslauken* 304, 306  
*Lawken* 304  
*lipe* 99  
*Locauslauken* 304, 306

*Locaustlauken* 304, 306  
*Lokaslawken* 304, 306  
*lonix* 119  
*Loukauslauken* 304, 306–307  
*Lubowe* 34  
*ludis* 220–221  
*maldünin* 121  
*malnijks* 110  
*malunis* 121  
*median* 305, 309  
*medinice* 291  
*melne* 291  
*mynsowe* 34  
*mosuco* 120  
*Nalabe* 45  
*Nalaben* 45  
*naseilis* 221  
*noseilis* 221  
*Nüwe Kuckendorff* 150  
*Paynen* 413  
*Palapita* 45  
*Patol* 100  
*Patolle* 100  
*patowelis* 47  
*Patulle* 100  
*paustocatto* 305  
*pecku* 121  
*peile* 414  
*Peilen* 413–414  
*pelwo* 123  
*Penekayme* 413  
*Penen* 413  
*percunis* 121  
*Pynnow* 413  
*Pynouwe* 413  
*pleynis* 305, 308  
*plonis* 45  
*Preydazare* 214  
*Ramgesalus* 31  
*Ramio* 31  
*räms* 29, 31–33  
*retenikan* 121  
*Ringazer* 214  
*Rymdeyke* 31  
*Roman* 32  
*Romaw* 31–32, 34  
*Rome* 34  
*Romecko* 32  
*Romeyke* 32  
*Romen* 34  
*Romicke* 32  
*Rominte* 32, 34  
*Rominten* 32–33  
*Romiten* 31–34

*Romitten* 32–34  
*Romittenn* 32  
*Romlau* 32  
*Rômowe* 24, 31, 33–34, 37  
*Romsdorf* 32  
*ructandadan* 397–398  
*Rumian* 32, 36  
*Rumithen* 32–33  
*Rumyten* 32–34  
*Rummowe* 33, 35, 38  
*sackis* 335  
*saddinna* 305  
*salmis* 124  
*Sandelobs* 45  
*sansy* 100  
*sarke* 99  
*saule* 265  
*scalenix* 121  
*sedinna* 305  
*seilin* 418, 420, 427–428  
*seydis* 305  
*sendraugiwældnikai* 121, 125  
*Siglawken* 194  
*signāt* 195, 223, 502, 522  
*sirsilis* 100  
*sirwis* 100  
*straunay* 398  
*stroio* 426–427, 429  
*swais brati* 88  
*tauris* 127  
*Taurusgalwo* 127  
*tawe* 44  
*tawischas* 222  
*teikut* 422  
*thetis* 44, 398  
*thewis* 44  
*towis* 44, 398  
*Trapō* 36  
*Trappen* 36  
*Tropyten* 36  
*Troplauken* 36  
*Troppe* 36  
*Trutelauken* 220  
*tūlan* 218  
*tuldīsnan* 217–220  
*Tule* 221  
*Tulekoyte* 100  
*Tulnico* 220–221  
*Tulniconi* 220  
*unsai* 35  
*Unsatrapis* 35  
*unsei* 35–36  
*Waydil* 195  
*waidleimai* 195



waidlotten 195, 223, 502, 522  
 Waydote 100  
 wayklis 363  
 Walda 121  
 waldniku 120, 124–125  
 waldūns 121, 125  
 waldwico 124–125  
 warne 99  
 weldūnai 121, 125  
 wissaseydis 109  
 wolistian 119  
 wosux 119  
 wubri 43  
 Wusatrapen 35

#### Sūduvių (jotvingių)

Scumandus 34  
 Скомондъ 34  
 Skorrand 159

#### Kuršių

Sintere 334  
 Zynthere 334

#### Slavų kalbos

##### Senoji slavų

братина 44, 114  
 владѣтика 120, 123  
 всѣсвладѣтика 120  
 гомило 21  
 могола 21  
 островъ 424–425  
 отрокъ 114  
 рогъ 254  
 саванъ 254  
 сила 427–428  
 слоуга 101  
 слъза 428  
 сокъ 335  
 старъ 114  
 старыцъ 114  
 старый 114  
 строуга 424  
 строуга 424, 426  
 съвити 254  
 тризна 378

##### Bažnytinė slavų

владѣтика 124

imati 288  
 imq 288  
 имовитый 289  
 jemlq 288  
 jęti 288  
 nity 422  
 новакъ 118  
 оръ 362  
 пасторѣка 110  
 пасторѣкъ 110, 113  
 слина 428  
 стривогъ 111  
 стрѣй 111–112, 114  
 стрѣя 114  
 стрѣй 112  
 стрѣй 111–112, 114  
 стрѣйка 114  
 стрѣйцъ 114  
 стрѣка 114  
 стрѣйна 114  
 стрѣя 114  
 съвивати 254  
 съминъ 337  
 тризна 378  
 тризнице 378, 382

##### Pietų slavų

##### Bulgarų

доѣу 397  
 жиг 193  
 ела 289  
 ёмила 287, 289  
 имала 287, 289  
 имел(-а, -о) 287, 289  
 имовитъ 289  
 лежа 110  
 ложе 110  
 лунá 242, 518  
 мѣсеу 242, 518  
 могола 21  
 нова свеу 468  
 остров 425  
 отрок 114  
 папáz 110  
 пасторѣк 110, 112  
 пастрок 112  
 пастрок 110–112  
 пастроче 110  
 пастѣрва 110  
 пѣстрѣя 110  
 пѣстря, -их 110  
 пѣстър, -ра, -ро, -ри 110

сѣла 427  
 слѣза 428  
 слѣна 428  
 слѣна 428  
 стрѣка 114  
 стрѣко 114  
 сълза 428

##### Senoji serbų

mògila 21

##### Serbų

g(r)òmila 21  
 Мали божић 468  
 окупати 469  
 окупам 469  
 окупати 469  
 пѣн месеу 468  
 слáмка 120  
 šiša 192  
 трáвка 120  
 vladika 124  
 vladikka 124  
 žecí 192–193  
 žiža 192–193

##### Kroatų

uladika 124

##### Serbų ir kroatų

имела 287, 289  
 мѣла 287, 289  
 ђство 425  
 пѣсторак 110  
 пѣсторка 110  
 сѣла 427  
 слѣна 428  
 стрѣко 114

imati 288  
 imòvit 289  
 jѣла 289  
 jѣла 289  
 Κόλαπς 150  
 kùk 150  
 kùk 150  
 Kùk 150  
 kùk 150  
 kùka 150  
 kùp 150

kūpa 150  
 Kūpa 150  
 mati 288  
 omela 287–289  
 omelan 288  
 omelivati 288  
 omelj 288  
 omeljiti 288  
 omeljivati 288  
 sīla 418

#### Slovėnų

imėla 287, 289  
 jėla 289  
 kúk 150  
 mėla 287, 289  
 melje 287, 289  
 omėla 287, 289  
 ostròv 425  
 pásterak 110  
 pásterka 110  
 pastork 110  
 sīla 427  
 slína 428  
 stríc 114  
 strúja 426

#### Makedonų

умовум 289

#### Vakarų slavų

##### Pabaltijo slavų

Dadowe 412  
 Dassenhof 412  
 Libberose 412  
 Sassenhof 412  
 Zibberose 412

##### Senosios čekų

wladyka 124

#### Čekų

brúna 365  
 důje 397  
 homola 21  
 oř 362  
 pastorek 110  
 pastorkyně 110

sīla 427  
 strýc 114  
 vladyka 123

#### Slovakų

dojec 397  
 pastorkyňa 110  
 pastorok 110

#### Aukštaičių lužicų (sorbų)

hódnota 396  
 hustota 396  
 jemjelina 287, 289  
 jemlina 287, 289  
 tryk 114

#### Žemaičių lužicų (sorbų)

jemjoł 287, 289  
 jemjelica 287, 289  
 jemelina 287, 289

#### Kašubų

donota 396  
 mlòko 411

#### Senoji lenkų

bies 115  
 dojný 397  
 gemyolo 288  
 yamyola 288  
 jemielucha 288  
 krzywa trąba 201  
 macierzyna 350  
 orz 362  
 wierzen 348

#### Lenkų

bałwochwalca 412  
 bałwanochwalca 412  
 bizun 122  
 bogdan 412  
 bohdan 412  
 brony 365  
 chęć 233  
 dojný 397  
 dziecina 340  
 dziecineczka 340  
 gąszcz 396

gęstwa 396  
 gnat 396  
 gnój 396  
 godność 396  
 igła 397  
 jedlca 289  
 jedlec 289  
 jedlina 289  
 jedla 289  
 jelca 289  
 jelec 289  
 jemieli 287–289  
 jemiola 287–289  
 jemiolka 288  
 jodla 289  
 hałas 280  
 karcz 87, 97  
 kłam 41  
 kłamać 41  
 kłamca 41  
 kołtun 281  
 kraina 350  
 krakula 202  
 krzywula 201  
 krzywula 201–202  
 kula 202  
 łza 428  
 macierz 341  
 macierzyn 341  
 Maluk 123  
 matczyn 350  
 mech psi 395  
 miednica 291  
 młyn 122  
 mokrota 397  
 nakowadlnia 289  
 nakowalnia 289  
 orczyk 396  
 Orz 362  
 Orzyc 362  
 psi 395  
 psia róża 395  
 rum 35–37  
 Rumian 36  
 Rumienica 36  
 Saul 39  
 Saulus 39  
 Sejwy 427  
 siodło 361  
 stryj 114  
 temu 360  
 tolić 217  
 tuliczyna 217  
 tulić 217

*walek* 122  
*wianny* 349  
*wianowy* 349  
*wienny* 349  
*wierny* 348  
*wilgota* 397  
*władyka* 124  
*włodyka* 124  
*wolina* 353  
*wół* 353  
*wygrzebać* 396  
*ziemennik* 348  
*ziemia* 348, 350  
*ziemianin* 349  
*ziemny* 348, 350  
*żywiół* 74

### Rytų slavų

#### Senosios baltarusių

*бесъ* 115

#### Baltarusių

*бізун* 122  
*гáлác* 280  
*гамані́ў* 293  
*гóлос* 280  
*гóман* 293  
*жы́га* 193  
*калтун* 281  
*кгушiлja* 200–201  
*крьвў́ля* 201  
*кгууу* 198  
*май* 111  
*Малако* 408  
*Малочка* 408  
*Малошык* 408  
*Малóшык* 408  
*Малюк* 123  
*мéсяц* 151  
*Мóлакаў* 408  
*мыто* 123  
*Панаў* 39  
*Паноў* 39  
*покой* 111  
*Савел* 39  
*Сауль* 39  
*слíна* 428  
*стрый* 114  
*тулі́ўца* 219  
*цюр́я* 102

#### Senoji rusų

*имовитый* 289  
*Молочковъ* 408  
*Муковозъ* 408  
*омела* 287  
*осподин* 22  
*саванъ* 254  
*сирть* 422  
*тризна* 378, 382  
*строй* 111, 113–114  
*струя* 426  
*стрый* 111, 113–114

#### Rusų

*акулíна* 353  
*аню́тка* 441  
*безп’ятый* 212  
*барабóишть* 445  
*барабóишка* 445  
*болото* 23, 442  
*брáтний* 44, 114  
*ветошок* 232  
*вех* 115  
*владýка* 123–124  
*вонь* 364  
*вонять* 364  
*гамéть / гáмeть* 293  
*гáмкaть* 293  
*гáмнyть* 293  
*гóмон* 293  
*гомонить* 293  
*господín* 22  
*Госпóдь* 22  
*девий* 353  
*девичий* 353  
*девчíна* 353  
*дévьи дети* 353  
*деревíна* 353  
*дорожина* 353  
*дуб* 213  
*дубíна* 353  
*дуп* 213  
*дньтíна* 340  
*дньтíнка* 340  
*дньтíнишка* 340  
*дньтíнушка* 340  
*éльня* 281, 289  
*éри(ться)* 212  
*закýт* 441  
*закýтка* 441  
*земíна* 342  
*землі́на* 350, 354

*-ка* (suff.) 441, 445  
*кáка* 150  
*кáмень* 220  
*конéу* 353  
*конíна* 353  
*конобой* 115  
*кончíна* 353  
*конь* 115  
*коньский вех* 115  
*копáть* 364  
*копь* 364  
*корова* 466  
*корóвина* 353–354  
*крíва* 212  
*кривой* 208  
*кривóй* 212  
*кривой обед* 208  
*кривой стол* 208  
*кука* 150  
*курья / курячьа слъпота* 115  
*ломáть* 364  
*ломь* 364  
*луна́* 242, 518  
*лядíна* 353  
*лядь* 353  
*ляцúна* 353  
*мáливaть* 425  
*мальчíшка* 340  
*Малюк* 123  
*мáтерин сын* 353  
*мaтeрина* 350  
*мáтeрина дочь* 353  
*медунíка* 282  
*медунíха* 282  
*медунíца* 282  
*мéнишина* 353  
*мéсяц* 242, 518  
*молвить* 425  
*мóлвливaть* 425  
*молить* 425  
*молодеу* 445  
*молодок* 232  
*Молоков* 408  
*Молокоед* 408  
*Молочкин* 408  
*Молочков* 408  
*Молóчников* 408  
*Молошков* 408  
*Молóшников* 408  
*морóзина* 353  
*моряни́на* 353  
*намóлвить* 445  
*намóлвaка* 445  
*намолвлять* 445

на- (praef.) 444–445  
 намолодеу 445  
 напра́вда 445  
 нарове́сница 445  
 насарай 445  
 на́слух 444  
 наслу́шать 444  
 наслу́шивать 444  
 насно́ва 445  
 нау́читель 445  
 нахо́дить 445  
 нахо́дка 445  
 начі́стка 445  
 начуде́сить 444  
 начу́дить 444  
 начудотво́рить 444  
 новолу́нь 232  
 оме́льня 281, 289  
 ора́ть 364  
 орь 364  
 основа 445  
 осподи́н 22  
 Оспо́дь 22  
 о́стров 425  
 па́мать 113  
 па́отець 113  
 па́па 113  
 парні́шка 340  
 пері́(стий) 212  
 пла́кальщица 228  
 плаку́ша 228  
 плаче́я 228  
 полник 232  
 правда 445  
 прие́мши 113  
 пряда́ть 445  
 прядка 445  
 прятать 445  
 прятка 445  
 пуши́на 354  
 распáл 441  
 распáлка 441  
 ровесни́ца 445  
 са́ван 254  
 са́ни 256  
 сарай 445  
 сви́нина 354  
 сестре́ницінь 114  
 се́стрия 44, 114  
 си́вка 212  
 си́ла 427  
 с(к)от(і́н)а 212  
 скрут 441  
 скру́тка 441

слеза́ 428  
 слиз 428  
 слизь 428  
 сли́на 428  
 слюна́ 428  
 стрі́ва 111  
 стрі́й 44, 111–114  
 стрикъ 111  
 струя́ 426  
 сова́ 339  
 совин 339  
 ся 114  
 тризна 378  
 т́ятя 114  
 убой 115  
 уга́дка 445  
 уга́дь 445  
 уга́дывать 444  
 –ут (suff.) 441  
 утка 443  
 –утка (suff.) 441, 443  
 учитель 445  
 филин 339  
 хворать 364  
 хворь 364  
 челяди́нь 339  
 челядь 339  
 чистка 445  
 чудо́къ 444  
 чур 103  
 чурка 103  
 чуто́къ 444  
 чух 212

#### Ukrainiečij

Вале́рий 114  
 (в)о́гонь 193  
 жи́жа 192–193  
 ка́чечка 458  
 корч 87, 97  
 лел'а 146  
 Ле́ра 114  
 ляля 146  
 Малоти́ч(ка) 408  
 місяць 254  
 молодик 466, 470  
 Моло́чьнаа 408  
 новак 466  
 підповня 466, 470  
 повня 470  
 селе́зь 458  
 сли́на 428  
 старик 466

стерей / старей мі́сіць 466  
 стрі́й 114  
 ялі́на 289  
 яме́лина 288–289

#### Germanų

#### Rytų germanų

#### Gotų

anasilaida 419–420  
 anasilan 419  
 daddja 411  
 daddjan 411  
 dulþs 219  
 gaitein 340  
 gaitis 340  
 miluks 411  
 qinein 340  
 saljan 495

#### Šiaurės germanų

#### Senoji islandų

ama 294–295  
 ars 221  
 birgr 476  
 blakkr 366  
 bleikr 366  
 bragr 156  
 freki 475  
 fretr 221  
 fróðr 473  
 gar-secg 476  
 geri 475  
 gerr 475  
 gestr 438  
 gler 330, 333  
 goðahús 245  
 grimmr 329  
 grotti 473  
 Hleiðr 245  
 jofurr 320  
 ló 303  
 nátt 473  
 nótt 473  
 nið 430, 471, 474  
 ótta 473  
 rass 221  
 seilask 418  
 sigr-bákn 366  
 siðhǫttr 250

|                            |                                  |                             |
|----------------------------|----------------------------------|-----------------------------|
| <i>skáld</i> 470           | <i>Hæthe</i> 358                 | Vidurio vokiečių žemaičių   |
| <i>slím</i> 428            | <i>hros(s)</i> 220               |                             |
| <i>svalr</i> 475           |                                  | <i>glar</i> 333             |
| <i>Uppsälir</i> 245, 320   | Senoji anglų (resp. anglų-saksų) | <i>lo</i> 303               |
| <i>verð-glasi</i> 330      |                                  | <i>mispel</i> 283, 503, 523 |
| <i>þing</i> 316, 321       | <i>æf-werdelsa</i> 220           | <i>mistel</i> 283, 503, 523 |
| <i>þola</i> 220            | <i>aeruað</i> 375, 381           | <i>rūm</i> 35–36, 38        |
| <i>þulr</i> 217, 220       | <i>beon</i> 369, 375, 381        | <i>wispel</i> 283           |
| <i>-þulr</i> 217           | <i>cwéne</i> 311                 |                             |
|                            | <i>eall</i> 375, 381, 389        | Vokiečių                    |
| Naujoji islandų            | <i>Eástum</i> 300, 375, 394      |                             |
| <i>bragur</i> 156          | <i>feld</i> 305                  | <i>Heiland</i> 121          |
| <i>Njarðvik</i> 319        | <i>feoh</i> 381, 386             | <i>Hube</i> 71              |
|                            | <i>firgen</i> 251                | <i>klemmen</i> 41           |
| Norvegų                    | <i>forðý</i> 375, 381            | <i>Loh</i> 303              |
|                            | <i>fremdan</i> 375, 389          | <i>Mispel</i> 283           |
| <i>Njarðarlög</i> 319      | <i>fuliað</i> 375–376            | <i>mit Freuden</i> 219      |
| <i>Njarðey</i> 319         | <i>fyrgen</i> 251                | <i>Raum</i> 36, 38          |
| <i>skald</i> 470           | <i>glær</i> 330, 333             | <i>retten</i> 121           |
|                            | <i>glæs</i> 330                  | <i>Retter</i> 121           |
| Senoji švedų               | <i>hors</i> 220, 381             | <i>Schwanz</i> 416          |
|                            | <i>lēah</i> 303, 305             | <i>Stadt</i> 24–25          |
| <i>Uppsala</i> 245         | <i>léah</i> 303                  | <i>wimpro</i> 43            |
|                            | <i>man</i> 375                   | <i>zwei</i> 320             |
| <b>Vakarų germanų</b>      | <i>menn</i> 375                  |                             |
| Senoji vokiečių aukštaičių | <i>nið</i> 430                   | Vokiečių žemaičių           |
|                            | <i>sceall</i> 375, 381           |                             |
| <i>drabben</i> 34          | <i>speda</i> 369, 386, 389       | <i>kamp</i> 34              |
| <i>ebur</i> 320            | <i>ðunor</i> 305                 |                             |
| <i>feld</i> 305            | <i>ðrust-fell</i> 220            | Keltų                       |
| <i>fereh-eih</i> 251       | <i>weler</i> 220                 |                             |
| <i>for(a)ha</i> 251        | Anglų                            | Senoji airių                |
| <i>garnaert</i> 220        |                                  | <i>file</i> 156             |
| <i>geizīn</i> 340          | <i>Sora</i> 423                  | <i>nāmae</i> 295            |
| <i>geizizīn</i> 340        | <i>Tisley</i> 303                | <i>sinim</i> 418            |
| <i>grana</i> 220           | <i>Wensley</i> 304               | <i>sruith</i> 112           |
| <i>Haric</i> 96            |                                  |                             |
| <i>Herico</i> 96           | Senoji fryzų                     | Vidurio airių               |
| <i>lōh</i> 303–304, 309    | <i>feld</i> 305                  |                             |
| <i>manno</i> 320           |                                  | <i>emon</i> 93              |
| <i>māno</i> 320            | Vidurio vokiečių aukštaičių      | <i>emuin</i> 93             |
| <i>nāu</i> 422             |                                  |                             |
| <i>saban</i> 254           | <i>dult</i> 219                  | Senoji velsiečių            |
| <i>sama</i> 290            | <i>dulten</i> 219                |                             |
|                            | <i>eber</i> 320                  | <i>strutiu</i> 112          |
| Senoji saksų               | <i>lō(ch)</i> 303                |                             |
|                            | <i>rūm</i> 35–36, 38             | Galų                        |
| <i>bio</i> 36              | <i>schōnen</i> 222               |                             |
| <i>ebur</i> 320            | <i>tult</i> 219                  | <i>Bellovesus</i> 324       |
| <i>feld</i> 305            | <i>tulten</i> 219                | <i>Lingones</i> 218         |
| <i>glasa</i> 330           | <i>unz / unze</i> 36             | <i>Uesuccia</i> 324         |
| <i>Hæth</i> 358            |                                  | <i>Uesuccius</i> 324        |
|                            |                                  | <i>Uesus</i> 324            |

|                                       |                                               |                              |
|---------------------------------------|-----------------------------------------------|------------------------------|
| <i>Vesuvius</i> 324                   | <i>confringere</i> 86                         | <i>lūcāris</i> 301           |
|                                       | <i>conius</i> (vulg.) 302                     | <i>lūna</i> 500              |
| Kimrų                                 | <i>coniux</i> 302                             | <i>luna cava</i> 236         |
|                                       | <i>corulus</i> 20                             | <i>lupus</i> 170             |
| <i>hydr</i> 418                       | <i>cum gaudio</i> 219                         | <i>lūx</i> 301–302           |
|                                       | <i>cornu</i> 201                              | <i>magister</i> 175          |
| Senoji bretonų                        | <i>crēdulus</i> 419                           | <i>magistra</i> 174          |
|                                       | <i>cūria</i> 176                              | <i>manipulos</i> 81          |
| <i>hedr</i> 418                       | <i>curis</i> (sab.) 167                       | <i>maximus</i> 175           |
| <i>hitr</i> 418                       | <i>curvus</i> 199                             | <i>mergites</i> 81           |
|                                       | <i>damno</i> 72                               | <i>miles</i> 302             |
| Naujoji bretonų                       | <i>damnum</i> 72                              | <i>milex</i> (vulg.) 302     |
|                                       | <i>dies dominica</i> 71                       | <i>moenia</i> 26             |
| <i>hezzr</i> 418                      | <i>dī(ve)s</i> 373                            | <i>nauta</i> 101             |
|                                       | <i>dīvum</i> 373                              | <i>nemorensis</i> 500        |
| <b>Italikų kalbos</b>                 | <i>dīvus</i> 373                              | <i>nemus</i> 500             |
|                                       | <i>ēmō</i> 394                                | <i>nervus</i> 220            |
| Lotynų                                | <i>–ensis</i> (suff.) 500                     | <i>nīsus</i> 67              |
|                                       | <i>epulor</i> 174                             | <i>nuntius</i> 174           |
| <i>accerso</i> 220                    | <i>epulum</i> / <i>epulae</i> 166, 174        | <i>occa</i> 41               |
| <i>Agonensis</i> 172                  | <i>Fabiāni</i> 170                            | <i>ōmen</i> 295              |
| <i>amāre</i> 294–296                  | <i>facere</i> 175                             | <i>oppidum</i> 26–27         |
| <i>amita</i> 295                      | <i>fanum</i> 26–27                            | <i>Palātīnus</i> 174         |
| <i>am(m)a</i> 295                     | <i>feria prima</i> 71                         | <i>pasta</i> 115             |
| <i>amō</i> 295                        | <i>feria sexta</i> 71                         | <i>pastum</i> 115            |
| <i>amoenus</i> 294                    | <i>fieri</i> 81                               | <i>patrāre</i> 175           |
| <i>amor</i> 296                       | <i>filum</i> 173                              | <i>pausārius</i> 173         |
| <i>antistāre</i> 175                  | <i>frux</i> 78                                | <i>pecunia</i> 386           |
| <i>aper nemorivagus</i> 500           | <i>gentes</i> 176                             | <i>pecus</i> 386             |
| <i>arcēre</i> 170                     | <i>gerere</i> 174                             | <i>penetralia cordis</i> 191 |
| <i>arcessō</i> 220                    | <i>glaesum</i> 333, 335                       | <i>pilum</i> 191             |
| <i>arista</i> 77                      | <i>glēsūm</i> 330, 333, 335, 504, 524         | <i>pōns</i> 175              |
| <i>arvum</i> 173                      | <i>gustāre</i> 174                            | <i>porcus</i> 273            |
| <i>arx</i> 26–28                      | <i>haedīnus</i> 340                           | <i>praefica</i> 225, 228     |
| <i>augēre</i> 174                     | <i>haedus</i> 340                             | <i>presbyter</i> 68          |
| <i>Augustus</i> 174                   | <i>humus</i> 311                              | <i>primus</i> 175            |
| <i>auscultāre</i> 220                 | <i>Īdūs</i> 72, 498                           | <i>pro–</i> (praef.) 175     |
| <i>avis</i> 174                       | <i>Īdūs</i> / <i>Īduum</i> / <i>Eidūs</i> 498 | <i>pūlex</i> 220             |
| <i>avunculus</i> 341                  | <i>ingens</i> 191                             | <i>pullātus</i> 228          |
| <i>beneficia</i> 296                  | <i>inter–</i> (praef.) 174                    | <i>pullus</i> 228            |
| <i>benevolentia</i> 296               | <i>interlūco</i> 301                          | <i>Quīntīi</i> 174           |
| <i>bibulus</i> 419                    | <i>jaculum</i> 191                            | <i>quīndecim</i> 176         |
| <i>calāre</i> 201                     | <i>Jūlii</i> 174                              | <i>revocāre</i> 222          |
| <i>Calendae</i> / <i>Kalendae</i> 201 | <i>lamentator</i> / <i>lamentatrix</i> 228    | <i>rex</i> 177               |
| <i>Kalendarium</i> 166, 201           | <i>lāridum</i> 210                            | <i>sacer</i> 175             |
| <i>Capēna</i> 166                     | <i>lēna</i> 174                               | <i>sedes</i> 26, 31          |
| <i>civitas</i> 26–27                  | <i>liberalitate devolvantur</i> 64            | <i>sedula</i> 420            |
| <i>clericus</i> 66                    | <i>libere devolvantur</i> 64                  | <i>sella</i> 420             |
| <i>Collīnus</i> 174                   | <i>libertas</i> 63                            | <i>sīdere</i> 420            |
| <i>collūco</i> 301                    | <i>lignum telum</i> 202                       | <i>silēre</i> 419–420        |
| <i>columnus</i> 20                    | <i>liniger</i> 172                            | <i>sōna</i> 333              |
| <i>cōmis(s)or</i> 333                 | <i>locus</i> 24–27                            | <i>specere</i> 171, 174      |
| <i>compitum</i> 172                   | <i>losna</i> (arch.) 500                      | <i>–spex</i> 171, 174        |
| <i>confingere</i> 78, 80–81, 86       | <i>lūcar</i> 301                              | <i>senex</i> 118             |



*simul* 290  
*simulāre* 175  
*spica* 77  
*suc(c)inum* 335  
*sūcinus / sūcineus* 335  
*sūcus* 335  
*taceo* 420  
*templum* 26  
*terreo* 426  
*texere* 81  
*Titius* 174, 176  
*tribus* 176  
*tubicen* 175  
*urbs* 26–27  
*vehiculum* 312  
*Venos* (arch.) 302  
*Venus* 302  
*verbēnae* 172  
*vīcus* 26  
*viēre* 81  
*villae* 37, 361  
*vīncire* 81  
*virgo* 175  
*virgula* 197

#### Italy

*amare* 296  
*pasta* 115

#### Graikų kalba

Kretos / Mikėnų laikotarpio

lin. B. *i-je-re-u* 206  
 lin. B. *qa-si-re-u* 206  
 lin. B. *wa-na-ka* 206

Vėlesniojo laikotarpio

ἄ- (*alpha privativum*) 161  
 ἀγείρω 161  
 ἀγύρτης 161, 163  
 ἀλέκτρων 448  
 ἀλίβας 163  
 ἀμαμηλὶς 290  
 ἀμείνων 294  
 ἀμφιπέλωμαι 162  
 Ἄμφισσα 178  
 ἄναξ 495  
 ἀνθοφορέω 162  
 ἀντί- 23  
 ἀράομαι 162  
 ἀργῆς 286  
 ἄρταμος 496

βακχᾶς 164  
 βάπτω 161  
 βασιλεύς 206  
 βουγόνας 372  
 βούς 162  
 Βούτης 164  
 βροντή 286  
 βωμός 162  
 γεραρός, ἄ, ὄν 162  
 γυνή 311  
 δαδούχος 162  
 δεινός 496  
 διαζάω 113  
 Ἑλλά 496  
 Ἑλλάς 496  
 Ἑλληνες 495–496  
 Ἑλλοί 496  
 ἐπί 290  
 ἐπί- (*prae*.) 290  
 ἐπιμηλὶς 290  
 ἐρεμνός 496  
 ἐσσήν 493–496  
 ἐσσηνες 492  
 Εὐμολπίδαι 164  
 εὖρος 220  
 ζώνη 333  
 ἥλιος 488  
 ἡμέραι προσέλγναι 488  
 θάλαμος 162  
 θάλασσα 163  
 θάψος 491  
 Θάψος 490  
 θεά 262  
 θόρναξ 495  
 θρόνος 495  
 θύω 163  
 ἴδη 262  
 Ἰδη 163, 262  
 ἱεράομαι 164  
 ἱέρεια 165  
 ἱερεὺς 158, 160–161, 206  
 ἱερομνήμων 161  
 ἱερὸν 117, 161, 496  
 ἱερός 161  
 Ἰηλυσός 489–490  
 ἱξός 286  
 καΐω 162  
 Κάλυνδα 491  
 Καλύδναι 491  
 Καλυδών 491  
 Κάμειρος 489–490  
 Κάμων (ΣΚάμων) 490  
 κάρδοπος 20  
 κάρποδος 20

Καρύαι 164  
 καύστρα 162  
 κοέω 161  
 κοιάομαι 161  
 κοράκινος 340  
 κοράκινος 340  
 κοράκιον 340  
 κοράκισκος 340  
 κόραξ 340  
 κόρυμβος 163  
 κόρυς 163  
 κοσμέω 162  
 κωμάζω 333  
 Λαῖος 210  
 λαῖος 210  
 λαός 210  
 λαρινός 210  
 λέγω 162  
 λίνδος 490  
 Λίνδος 489–490  
 μαίνομαι 161  
 μείς 497  
 μέλισσα 118, 165  
 μέλλω 165  
 μῆλον 290  
 μῆν 161, 163, 494  
 μήνας 242, 497, 520  
 μήτηρ 262  
 νέφαξ 118  
 νηός 163  
 νίπτω 161  
 ξόανον 166  
 ὄμνυμι 294–295  
 ὁμομηλὶς 290  
 ὁπός 335  
 ὄργια 163  
 ὄρος 117, 161  
 ὄρτυξ 315  
 ὄρχις 432  
 ὄσιος 161, 493  
 ὀσιότητος 493  
 ὀστέα 86  
 οὐθαρ 403  
 οὐρανός 365  
 οὖρος 117, 161  
 πάπας 110, 113, 165  
 πάππος 110, 113  
 πελειάς 457  
 πένταθλον 382  
 πέρκη 340  
 περκνάπτειρας 340  
 περκνός 340  
 πῖλος 173  
 πολέομαι 162

πολέω 163  
 πούς 161  
 πρέσβυς 68  
 προπέμπω 163  
 πρύτανις 165  
 πρῶτος 165  
 ῥέω 426  
 ῥοδοδάκτυλος 448  
 σάβανον 254  
 σεβαστός 162  
 σεληναίη 495  
 σεληναῖος, α, ον 495  
 σελήνη 495  
 σίγνον 162  
 σιφνεύς 163  
 Σκαμανδρώνυμος 490  
 Σκιροφοριών 262  
 σμερδνός 496  
 στερεότης 286  
 σφάκτης 163  
 σφραγίς 163  
 ταῦρος 165  
 τείνω 422  
 τέλειος 210  
 τελέω 161  
 τέλος 210  
 Τελχινία 489  
 Τελχίς 489  
 τέρας 497  
 Τόμαρος 117, 161  
 Τομεύς 117, 161  
 Τομεύς 117, 161  
 Τόμις 117, 161  
 Τόμοι 117, 161  
 τράπεζα 163  
 ὑπέκ 162  
 ὑπεκκαίω 162  
 ὑπο- (praef.) 163  
 φαίνω 162–163  
 φάλυς, ή, όν 162  
 φάω 162  
 φέρω 162–163  
 φημί 163  
 φιάλη 163  
 φόνος 162  
 ὤμοσ(σ)α 295  
 ὠρος 162

#### Indy ir iranēnų kalbos

Senoji indy

-a (suff.) 182  
 aṃṣu 409

agnī 181  
 aṅgiras 181  
 acchāvac 181  
 aj 186  
 ajakṣira 399  
 ajirā 186  
 añj- 404  
 atharvaveda 178  
 aditi 400  
 anu 179  
 āntaḥ 117  
 ap 435  
 abhi- (praef.) 182  
 abhigar 182  
 abhi-śava 182  
 āma- 294  
 āmaḥ 295  
 amā 294  
 amāt 294  
 amātya- 294  
 āmīti 294  
 amīta 135, 400  
 ayanānta 387  
 arimejaya 182  
 av 185  
 ava- 400  
 avatāra 480  
 avadoha 400  
 avi 185  
 avidūsa 401  
 ācva 186  
 aṣvatthā 470, 475  
 -as (suff.) 184  
 āsthi 403  
 ā 400  
 ājya 404  
 ātañc 400  
 ātañcana 400  
 ātañc 405  
 ātreya 188  
 ātharvañās 182  
 āddhve 404  
 ātmán 186, 239, 517  
 ādyā 180  
 ādhve 404  
 āmāy- 294  
 āmikṣā 400, 403, 405  
 āyayas 368  
 āṛjika 135  
 āvi 402  
 āçir 400, 405  
 āçvinā 470, 480  
 āsava 187  
 āsuti 187

-ij 182  
 -idh 181  
 idh 181  
 -ira (suff.) 186–187  
 īṣu 182

udumbāra 470, 475  
 udgā 182  
 unnetar 182  
 upapurāṇa 186  
 upavaktar 182  
 usriya 400  
 ūdhan- 400, 403  
 ūdhanya 400  
 ūdhar- 400, 403  
 ūdhas- 403  
 ūdhasya 400

ṛgveda 178, 482  
 ṛtū 182

óha 185

ka 435  
 -ka (suff.) 181  
 kadara 400  
 kadalāḥ 400  
 kamalam 20  
 karaṇḍa 439  
 kartar 183, 187  
 kala-hañsa 439  
 kavīḥ 157  
 kavyā 187  
 kāmika 439  
 kāraṇḍava 439  
 kārīn 188  
 kirāta 188  
 Kīrātāḥ 400  
 kilātaḥ 400  
 kilālah 400  
 ku- 180  
 kūtsa 239  
 kúru 188  
 kūrcā- 400  
 kūrcaka 700  
 kē 406  
 kṣatriya 204  
 kṣar- 399  
 kṣīrā 399

-ga 183  
 gacchati 404  
 gachati 404

|                                    |                               |                                |
|------------------------------------|-------------------------------|--------------------------------|
| <i>gar</i> 182                     | <i>dadhisaktu</i> 402         | <i>payasá</i> 400              |
| <i>gáv-</i> 400                    | <i>dadhisveda</i> 404         | <i>payasya</i> 400, 404        |
| <i>gavāṃ rasaḥ</i> 135, 400        | <i>dadhaú</i> 402             | <i>pari-</i> 187               |
| <i>govāçir</i> 409                 | <i>dadhyāçir</i> 409          | <i>pari-</i> (praef.) 401      |
| <i>gavya</i> 400                   | <i>darçaka</i> 183            | <i>parivāpa</i> 401            |
| <i>gai</i> 183                     | <i>dah-</i> 403               | <i>parvan</i> 387              |
| <i>go</i> 400                      | <i>dā</i> 404                 | <i>palāçá</i> 470              |
| <i>gokṣīra</i> 400                 | <i>divyapañcāmṛta</i> 135     | <i>pav</i> 183                 |
| <i>gotrá</i> 178                   | <i>dikṣá</i> 185              | <i>pā</i> 185                  |
| <i>godugdha</i> 401                | <i>dikṣitá</i> 188            | <i>pāta</i> 439                |
| <i>gorasa</i> 400                  | <i>dugdha</i> 401             | <i>pāyasa</i> 400, 408         |
| <i>grāma</i> 179                   | <i>dugdhapācana</i> 405       | <i>pāyasam</i> 135             |
| <i>grāvan</i> 183                  | <i>dugdhám</i> 403            | <i>pārvaṇa</i> 388             |
| <i>ghana</i> 402                   | <i>duh-</i> 401               | <i>pālana</i> 401              |
| <i>gharma</i> 400, 406             | <i>düre</i> 188               | <i>pippala</i> 432             |
| <i>gharma-pāvabhyas</i> 405        | <i>dūsa</i> 401               | <i>pīyūṣa</i> 400              |
| <i>ghṛtá</i> 285, 403–404          | <i>devá</i> 180, 185, 303     | <i>pum̐savana</i> 401          |
|                                    | <i>daivya</i> 185             | <i>purás</i> 180–181           |
| <i>cakrá</i> 184, 439              | <i>dogh-</i> 400              | <i>purāṇa</i> 186              |
| <i>cakra-pāta</i> 439              | <i>dóha</i> 397               | <i>puruṣa</i> 181              |
| <i>cakra-vāka</i> 439              | <i>drapsá</i> 401             | <i>purodhā</i> 181             |
| <i>camasá</i> 187                  | <i>-dha</i> 180               | <i>puróhita</i> 180            |
|                                    | <i>dhatté</i> 404             | <i>pūjā</i> 411                |
| <i>chandas</i> 183                 | <i>dháyati</i> 402            | <i>peyūṣa</i> 400              |
|                                    | <i>dharmāçāstra</i> 179       | <i>perú-</i> 117               |
| <i>jána</i> 185                    | <i>dhā</i> 181, 183, 397, 402 | <i>peruká-</i> 117             |
| <i>jāpaka</i> 183                  | <i>dhātu</i> 400              | <i>pelaḥ</i> 21                |
| <i>jāḥ</i> 388                     | <i>dhinikṣīra</i> 399         | <i>pra-</i> (praef.) 183       |
| <i>jīvaniya</i> 401                | <i>dhūmá</i> 186              | <i>pratiprati</i> 181          |
| <i>juhu</i> 402                    | <i>dhe</i> 402                | <i>pratihartár</i> 183         |
| <i>juhū</i> 187                    | <i>dhenā</i> 402              | <i>praçāstar</i> 181           |
| <i>juhūrāna</i> 184                | <i>dhenú</i> 402              | <i>prāgra</i> 401              |
| <i>jña</i> 187                     | <i>dhenudugdha</i> 401        | <i>prāgrāta</i> 401            |
|                                    |                               | <i>prātardugdha</i> 401        |
| <i>tap-</i> 404                    | <i>-na</i> (suff.) 187        | <i>plava</i> 439               |
| <i>taptá</i> 404                   | <i>naddha-</i> 404            |                                |
| <i>-tár</i> (suff.) 181, 183–184   | <i>nadh-</i> 403–404          | <i>babhaú</i> 402              |
| <i>tarad</i> 439                   | <i>nay</i> 180                | <i>bahvṛc</i> 184              |
| <i>taruṇadadhi</i> 402, 404        | <i>nava</i> 341               | <i>bahvṛca</i> 184             |
| <i>-tu</i> (suff.) 183             | <i>navīna</i> 341             | <i>bibhṛ</i> 402               |
| <i>turá</i> 185                    | <i>nah</i> 403                | <i>bālasātmya</i> 401          |
| <i>tṛṇa</i> 186                    | <i>nāka</i> 184               | <i>bāhika</i> 188              |
| <i>trásati</i> 426                 | <i>niñij</i> 401              | <i>brahmaṇyá</i> 183           |
| <i>tvám</i> 118, 391               | <i>niñyaḥ</i> 401             | <i>brāhmaṇācchaṇsin</i> 181    |
|                                    | <i>niryāsá</i> 401            | <i>bhasad</i> 439              |
| <i>daghdha</i> 403                 | <i>nis</i> 401                | <i>bhā</i> 402                 |
| <i>dattá</i> 180, 185              | <i>nī</i> 180                 | <i>bhṛ</i> 402                 |
| <i>daddhí</i> 404                  | <i>nyagrodha</i> 470          |                                |
| <i>dadh</i> 181, 183               |                               | <i>maghá-</i> 386              |
| <i>dadh(á)n-</i> 397, 402–403, 406 | <i>-pa</i> 185                | <i>māde-raghu-</i> 377         |
| <i>dádhi</i> 397, 399, 402–404,    | <i>paṭahaḥ</i> 20             | <i>madya</i> 377               |
| 406–407, 411                       | <i>pattra</i> 401             | <i>mádhu</i> 118–119, 401, 408 |
| <i>dadhigharma</i> 403, 406        | <i>pattrala</i> 401           | <i>madhuka-</i> 118, 424       |
| <i>dadhivat</i> 404                | <i>páyas</i> 400              | <i>madhuliḥ</i> 118            |

*madhuvāhana* 401, 407  
*madhuvidya* 40  
*mādhus* 118  
*madhūka-* 118–119, 126, 424  
*madhyatās* 188  
*māntra* 187  
*marāla* 439  
*marālaka* 439  
*marula* 439  
*mastu* 403  
*mahā* 181  
*mahapakṣa* 439  
*mahiṣā* 185  
*māyā* 182  
*mitrā* 180  
*mṛgakṣīra* 399  
*maitrā* 180  
  
*-ya* (suff.) 183  
*yaj* 183  
*yajatā* 185  
*yajurveda* 136, 178, 317, 517  
*yájus* 136  
*yajña-lih* 183  
*yājyu* 185  
*yamāh* 89, 93  
*yavāçir* 409  
*yāṣtar* 182  
*yas-* 401  
*yājñin* 188  
*yādṛcchika* 186  
*-yu* 184  
*yuṣmāka-* 118  
*yogya* 401  
  
*-ra* (suff.) 181, 184  
*rasa* 401  
*rasottama* 401  
*rāja* 188  
*rūpā-* 118  
*rūpaka-* 118  
  
*-la* (suff.) 186  
*laiṅga* 186  
*lokāh* 304  
  
*-va* (suff.) 185  
*vādha-* 118  
*vadhakāh* 118  
*vadhāh* 118  
*vap-* 401  
*vamrā-* 117  
*vamrakā-* 117  
*vāruṇa* 180

*varūtar* 180, 183  
*varga* 182  
*-vala* (suff.) 187  
*vāṣaṭ* 183  
*vākā* 439  
*vāna* 187  
*-vi* (suff.) 184  
*vika* 402  
*vittadugdha* 407  
*vidhi* 183  
*vīpra* 185  
*vīrala* 402, 407  
*vīvasvat / vivāsvat* 186  
*vṛktā-barhis* 183  
*vṛñhaṇa* 401  
*vṛj* 182  
*vaiçya* 204  
  
*çānstar* 184  
*çaka-dhūma* 187  
*çanḍa* 187  
*çami* 432  
*çitipṛṣṭhā* 188  
*çī* 435  
*çṛṅga* 471  
*çṛta* 405  
*çauṣkala* 188  
*çrávas* 188  
*çrī* 400  
*çrīghana* 402  
*çréṣṭha* 402  
  
*saṃ-cakṣ* 184  
*sakaṭaḥ* 20  
*sakmya* 402  
*san-* 117  
*sanakā-* 118  
*sanah* 118  
*santānaka* 402  
*sārati* 423  
*sārah* 424  
*sarā* 423–424  
*sahasra-pāda* 439  
*sānukā-* 117  
*sāmaveda* 178  
*sirā* 423–424  
*sīsarti* 423  
*sīrā* 422  
*sīrā* 423–424  
*su-* 402  
*su-* (praef.) 185  
*su* 184  
*sú* 185–186  
*sut* 184

*surabhi* 407  
*sūrā* 377  
*sū-* 402  
*sūti* 402  
*sūtyā* 402  
*sūma* 135, 402  
*sóma* 184, 408  
*sauvastika* 177, 186  
*stana* 402  
*stanya* 402  
*stubbh* 183  
*str* 184  
*stotar* 183  
*striṣṭhā* 399  
*-stha* 181  
*sthūṇā* 369  
*stheya* 184  
*srāvati* 426  
*srutí-* 426  
  
*-han* 186  
*haṇsa* 439  
*haṇsa-mālā* 439  
*hārdi* 403  
*-hita* 181  
*hu* 184, 402  
*hūti* 439  
*hotrá* 181

#### Prakritṭ

*amānti* 295  
*amīṣi* 295  
*kalima-* 20  
*kaṣaṭa-* 20  
*ḍahi* 404, 406  
*pahaṭa-* 20

#### Vakarṭ iranēnṭ

#### Avestos

*ama-* 294–295  
*amō* 294  
*ēma-* 295  
*fratarā-* 117  
*frataraka* 118  
*frtrk* 117  
*gauša* 118  
*gauṣaka* 118  
*haoma* 483  
*yēma-* 93  
*moyv* 164  
*paēman-* 399

raočaḥ- 303  
tūiriia- 112  
uštra 371  
vəṛə θrayna- 329

#### Senosios persų

aršaka 117  
maguš 164  
raučaḥ- 303

#### Vidurinėsios persų

grīstān 225  
mōyag 225  
niyōšaγ 118  
niyōšaγ 118  
pēm 399  
pih 399

#### Naujoji persų

pīnu 399

#### Rytų iranėnų

##### Alanų

Beorgos(-r) 134  
ΓωαQ 134

##### Vachanų

čalák 486

#### Anatolų kalbos

##### Hetitų

alpa 21  
haassaas 296  
hanzašša- 296  
has(s)- 296  
ḥašša- 296  
isha / esha 493  
ištanšana- 429  
tarh- 497

##### Luvitų

ham[ma]sa- 296

##### Karų

qlališ 491  
Κάλυνδα 491  
Κολαλδης 491  
Κυλαλδης 491  
Κύλ(λ)ανδος 491

#### Kitos ide. kalbos

##### Albanų

djathë 397

##### Tocharų A

art 295  
yomär 289

##### Tocharų B

ärt(t)<sup>(ā)</sup> 295

#### Reliktinės kalbos

##### Frygų

Γάλλος 161

#### Kitos ne ide. kalbos

##### Finų

##### Suomių

hanhi 100  
havo 98  
havu 98  
hirvi 100  
hoit aiken 366  
yölielo 99  
kirvi 100  
kouko 99–100  
kuuro 99  
lahto 99  
lielo 99  
perho(nen) 99  
rahna 99  
rahno 99  
rahnu 99  
taivas 47

##### Estų

hiru 100

#### Semitų

##### Senoji hebrajų

יִשְׂרָאֵל 224  
שִׁנְיָן 493  
יִשְׂרָאֵל 205

Ἑσσαῖοι 492  
essenī 492  
Ἑσσηνοί 492–493  
yōnāh 460

##### Aramėjų

assayya 493

##### Dabartinės hebrajų (ivrito)

dad 399

#### Chamitų

##### Arabų

sabanijjat 254

#### Etruskų

īduō 499

#### Abchazų

a-cwaγwara 132

#### Abazų

jčwaγwara 132

#### Šumerų

balaĝ-di 228  
énsi(k) 158  
itud 499  
gala 228  
ūludi / ulū-di 228  
u<sub>4</sub>-sakar(SAR) 499

#### Egiptiečių (piktogramų)

dzt / dwzt 205, 207  
ḥm-ntr 158  
mzct 205

## DARBE MINIMŲ VIETOVARDŽIŲ RODYKLĖ<sup>720</sup>

|                                       |                                   |                          |
|---------------------------------------|-----------------------------------|--------------------------|
| <i>Alt Christburg</i> 55              | <i>Komerowo</i> 69                | <i>Posylia</i> 68        |
| <i>Andrzejewo</i> 69                  | <i>Komorowo</i> 69                | <i>Postolin</i> 68       |
| <i>Bandadis</i> 61, 70                | <i>Kreis Mohrunen</i> 55          | <i>Pozoloue</i> 60, 68   |
| <i>Banditten</i> 70                   | <i>Kwidzyń</i> 69                 | <i>Prabuty</i> 69        |
| <i>Beria</i> 69                       | <i>Labegow</i> 45, 61, 70         | <i>Prenzlau</i> 69       |
| <i>Bladau</i> 70                      | <i>Labiau</i> 70                  | <i>Pręslawek</i> 69      |
| <i>Bladowo</i> 70                     | <i>Labiewo</i> 70                 | <i>Prozile</i> 60, 69    |
| <i>Bobus</i> 60, 69                   | <i>Lidzbark Warminski</i> 70, 306 | <i>Raydez</i> 69         |
| <i>Braniewo</i> 70                    | <i>Lingues</i> 60, 69             | <i>Raudnitz</i> 69       |
| <i>Braunsberg</i> 70                  | <i>Lingwar</i> 69                 | <i>Resia</i> 60, 68–69   |
| <i>Brodnica</i> 69                    | <i>Linken</i> 69                  | <i>Riesenburg</i> 69     |
| <i>Brunsbek</i> 70                    | <i>Linki</i> 69                   | <i>Rudnicz</i> 69        |
| <i>Brusebergue</i> 61, 70             | <i>Lipicz</i> 69                  | <i>Rutiz</i> 60, 68      |
| <i>Chomor Sancti Adalberti</i> 60, 69 | <i>Lipiec</i> 69                  | <i>Sausekert</i> 70      |
| <i>Christborc</i> 69                  | <i>Lippitz</i> 69                 | <i>Sausgarten</i> 70     |
| <i>Cynty</i> 70                       | <i>Lynken</i> 69                  | <i>Schleswig</i> 358     |
| <i>Daumen</i> 70                      | <i>Lynquar</i> 69                 | <i>Slinia</i> 61, 70     |
| <i>Dirchsau</i> 358                   | <i>Lyopicz</i> 60, 69             | <i>Stablack</i> 70       |
| <i>Dobre Miasto</i> 70                | <i>Mohrunen</i> 55, 69            | <i>Stary Kiszpork</i> 55 |
| <i>Drausen</i> 358                    | <i>Morąg</i> 55                   | <i>Strassburg</i> 69     |
| <i>Dzierzgoń</i> 55, 69               | <i>Olsztyn</i> 55                 | <i>Surimes</i> 61, 70    |
| <i>Geria</i> 60, 69                   | <i>Osterode</i> 69                | <i>Surninos</i> 70       |
| <i>Gute Herberge</i> 69               | <i>Pasteluia</i> 60, 68           | <i>Surweisen</i> 70      |
| <i>Haddeby</i> 358                    | <i>Pastelina</i> 68               | <i>Surweiten</i> 70      |
| <i>Hæth</i> 358                       | <i>Pastoline</i> 68               | <i>Susz</i> 69           |
| <i>Hæthe</i> 358                      | <i>Pobórze</i> 69                 | <i>Sutwiert</i> 61, 70   |
| <i>Hydaby</i> 358                     | <i>Pobursen</i> 69                | <i>Truso</i> 358         |
| <i>Jeduns</i> 69                      | <i>Pobuz</i> 69                   | <i>Tuchel</i> 70         |
| <i>Kal(li)gen</i> 70                  | <i>Pomerania</i> 56, 63           | <i>Tumiany</i> 70        |
| <i>Kamerau</i> 69                     | <i>Pommern</i> 63, 65             | <i>Tummonis</i> 61, 70   |
| <i>Kirsnà</i> 55                      | <i>Pomorze</i> 63, 65             | <i>wuntenowe</i> 61, 70  |
| <i>Kiszpork</i> 55, 69                | <i>Posilge</i> 68                 | <i>Zinthen</i> 70        |
| <i>Komarowo</i> 69                    | <i>Posilia</i> 68                 | <i>Żuławka</i> 68        |

<sup>720</sup> Toponimai, kurių lingvistinė analizė argumentuojama mitonimų genezė, pateikiami atskirų kalbų leksemų sąrašė (žr. Žodžių rodyklė).



# DARBE MINIMŲ AUTORIŲ PAVARDŽIŲ RODYKLĖ

- Abajevas V. 247  
 Adamas D. Q. 157  
 Adamonis A. 344  
 Afanasjevas A. 438, 453, 457–459  
 Agapkina T. 258  
 Akelaitis M. 42  
 Alekna D. 297–298  
 Alfredas Didysis 311, 358, 365  
 Ambrazas S. 117–118, 120–123, 125, 351, 363  
 Ambrazas V. 349  
 Anaksagoras 238, 240  
 André J. 275  
 Anučinas D. 256  
 Apolodoras Atėnietis 267  
 Apte V. 406  
 Aristofanas 107, 315, 374  
 Aristotelis Stagiritis 230, 240, 247, 285, 315, 373, 496  
 Atėnietis iš Naukrato 269–271  
 Aubietis J. B. 37, 361  
 Baiburinas A. 266  
 Baigentas M. 493  
 Balaišis V. 24  
 Balys J. 13, 77–78, 90, 108, 131, 137, 236, 238, 244, 276–277, 299, 345, 362, 448–449, 475  
 Balsys R. 39, 41–42, 127, 129, 148, 216, 224, 228, 297, 346, 360, 362  
 Basanavičius J. 13, 24, 276, 506  
 Batūra R. 196  
 Bednarczukas L. 195  
 Benfėjus T. 337  
 Benveniste E. 113, 199, 402, 419, 421–422  
 Beresnevičius G. 24–25, 35, 42, 84, 225, 244, 257–259, 332, 345, 358  
 Bernekeris E. 217, 219  
 Bertoleitis (Bertulaitis) J. 14, 217, 299, 507  
 Bezzenbergeris A. 289–290  
 Biedermannas H. 464  
 Biežais H. 345  
 Bilkis L. 412, 417–418  
 Byčkovas A. 460  
 Blažekas V. 250  
 Blažienė G. 33–34, 55, 69, 221, 413  
 Boys M. 489  
 Braunas G. 13, 506  
 Brėmenietis A. 196, 243, 311, 320, 429  
 Bretkūnas J. 24, 31, 45, 73, 75, 83–85, 95, 197, 209  
 Brodovskis J. 153, 291, 360, 366  
 Brückneris A. 13, 24, 87, 96, 149, 155, 200–201, 209–210, 224, 288  
 Brugmannas K. 117–118, 294, 337–341  
 Buckas C. 496  
 Buivydienė R. 111–112  
 Bujakas F. 88, 94, 96  
 Būga K. 14, 26, 29–30, 32–34, 40, 87, 97–99, 101, 105, 111, 119, 125–126, 194, 198, 209, 211, 213–214, 217–218, 220, 287, 291–292, 294, 299, 304, 306, 309, 340–341, 345, 507  
 Burkertas W. 272  
 Burrow Th. 403, 406, 424  
 Cezaris G. J. 357, 469  
 Chantaine'as P. 20, 490  
 Chatterji S. K. 118  
 Cheungas J. 126  
 Christoforovas O. 459  
 Ciceronas M. T. 99, 296  
 Cimburskis V. 493  
 Clagius T. 74, 95–96  
 Clemenas K. K. 13, 507  
 Creuzeris F. 76, 86, 95, 209  
 Critius A. 27  
 Čeha O. 242  
 Čiurinskas M. 77  
 Dambė V. 199  
 Danckelmannas F. 13, 506  
 Daukantas S. 47, 76, 138, 209, 217  
 Davainis-Silvestraitis M. 461  
 Davidas L. 13, 24, 35, 65, 195, 376, 506  
 Debrunneris A. 423–424  
 Degtiarevas V. 123  
 Deltuvienė D. 32, 418  
 Demokritas iš Abderos 238  
 Derksenas R. 32  
 Dilytė-Staškevičienė D. 297  
 Dinis P. U. 36  
 Djačenko G. 113  
 Długosz J. 26–27, 31, 37, 214, 326, 361  
 Domnikovas S. 453  
 Dulaitienė E. 148  
 Dumézilis Ž. (G.) 156–157, 191, 471  
 Dundulienė P. 77–79, 97–98, 133, 145–146, 209, 277, 390, 433–434, 436, 459  
 Dusbargietis P. 13–14, 24–28, 30–31, 34–38, 56, 89, 99, 144, 195–196, 208–209, 211–212, 214, 223, 365, 502  
 Dvoreckis J. 301, 420  
 Eckertas R. 342–343  
 Edelman Dž. 294  
 Efesietis A. 371  
 Elgeris G. 150  
 Eliadė M. 316–317  
 Endzelinas J. 30, 35, 88–89, 92, 121, 306, 330–331, 337, 339  
 Eubolas Komikas 85  
 Falkas K. O. 427  
 Famincinas A. 392  
 Filonas Aleksandrietis 493  
 Fortunatovas F. 99  
 Fraenkelis E. 121, 193–194, 198–199, 201, 282–283, 287, 292, 352, 419, 422, 424  
 Franciscis A. 216  
 Frazeris J. G. 260, 264, 270–271, 274–276, 281, 286, 314–315  
 Frenclijus A. 75, 95  
 Friskas H. 117, 161, 163, 290, 490, 496  
 Fulstinas J. 28  
 Galkovskis N. 159, 383, 388  
 Gamkrelidze T. 111  
 Gasparovas M. 295–296  
 Geldneris K. F. 409, 433  
 Georgijevs V. 111, 438  
 Gerullis G. (J.) 31–34, 69–70, 192, 305–307, 411, 413  
 Giambullaris P. 36  
 Gilferdingas A. 211  
 Gimbutienė M. 24, 137, 297, 336, 437  
 Girdenis A. 34  
 Girininkas A. 447  
 Gliwa B. 115–116

- Gräslundas B. 357  
 Greimas A. J. 42, 46, 149–152, 211, 362  
 Griffithas R. 409  
 Grinbergeris T. 108  
 Gritėnienė A. 115, 281–282  
 Gromovas D. 460  
 Groševa A. 276  
 Grunau S. 13, 24–25, 28, 30–31, 37–38, 73–76, 82–85, 87, 91, 95–96, 190, 195–196, 209, 211–214, 223, 274, 326, 346–348, 365, 414, 502, 506, 522–523  
 Gruppe O. 286  
 Guagninis A. 31, 38, 73–74, 83, 95–96, 138, 346, 348–349  
 Guerber H. 327–328  
 Gura A. 395–396, 453, 459  
 Hanuschas I. J. 86  
 Hartknochas K. 24, 55–56, 63, 67, 74, 78, 80, 84–85, 90, 211, 501, 521  
 Hasiukas M. 347  
 Heckmannas D. 55  
 Hennas V. 288  
 Hennenbergeris K. 30, 73, 84, 95, 196, 209, 274  
 Heraklidas Pontietis 240  
 Heraklitas Efesietis 230  
 Herberšteinas von S. 37, 361  
 Herodotas 87, 132, 203, 227, 345, 348, 368, 479  
 Heziodas 20, 202, 259, 285, 382  
 Hillebrandtas A. 181  
 Hofmannas J. B. 301, 419  
 Hoffmannas K. 338  
 Homeras 132, 178, 272, 316–318, 371–372, 376, 378–379, 382–383, 385, 432  
 Horacijus 303  
 Ivanovas Viač. 88–89, 93, 104, 111, 244, 266, 336, 366, 421, 429, 438, 471–473, 479, 499  
 Ivikas O. 314, 316  
 Ivinskis I. 13, 507  
 Jakštas J. 13, 507  
 Jamison S. 479  
 Jaskiewiczzius W. C. 39–40, 42, 45–46, 108, 346  
 Jaspersas K. 13, 507  
 Jaunius K. 29, 209  
 Jegorovas D. 412  
 Jelizarenkova T. 365, 377, 409, 482  
 Jemeljanovas V. 479  
 Jensenas E. 316  
 Josifas Flavijus 493  
 Jucevičius L. 67, 333, 462, 501, 521  
 Jurginis J. 13, 507  
 Kagarovas E. 270, 476  
 Kalimachas 267  
 Kalimachas P. 37, 361  
 Kanaparijus J. 14, 191  
 Kapica F. 395  
 Karadžičius V. 468  
 Karaliūnas S. 36, 79, 335, 422  
 Karłowiczzius J. 396  
 Karulis K. 89, 308, 334, 427  
 Kasiodoras F. M. A. 298  
 Katičičius R. 38  
 Katonas M. P. C. 302, 355  
 Katulas G. V. 295–296  
 Kaukienė A. 32, 34, 101, 218  
 Kempniškis A. 242, 245, 248, 473, 518  
 Kerbelytė B. 67, 229, 460  
 Kilius J. 63, 216  
 Kisieliūnaitė D. 130  
 Kleinas D. 342–343, 505, 525  
 Klimas P. 13, 507  
 Klimavičius J. 293–294  
 Klugė F. 340  
 Knauthė Ch. von 76, 95  
 Knoblochas J. 117  
 Kolbergas O. 395–396  
 Kolessa F. 465, 499  
 Kondratjevas S. 63, 78  
 Kostomarovas N. 251  
 Kotzebue A. 76, 95  
 Koženiauskienė R. 149–150  
 Kretschmeris P. 163  
 Kromeris M. 31  
 Ksenokratas iš Kalchedono 230  
 Kudulytė-Kairienė A. 259  
 Kuiperis F. 386, 391  
 Kundzinis K. 29  
 Kursitė J. 41  
 Kuršaitis F. 291  
 Kurzemniecė I. 337  
 Łasickis J. 15, 37, 39–45, 47, 77, 108, 127–129, 152, 259, 285, 336, 346, 349–351, 360–361, 373, 505–506, 513, 525  
 Łaskowskis J. 40, 42, 44–46, 108, 127  
 Laučiūtė J. 441  
 Laumanė B. 232, 299  
 Laurinkienė N. 18, 151–152, 233, 244, 260, 277, 336, 350  
 Lautenbahs J. 25, 28–29, 33  
 Leighas R. 493  
 Lelewelis J. 36  
 Lemeškinas I. 22, 344  
 Levinas J. 124  
 Levkijevskaja J. 256  
 Liddellis H. G. 161–162, 340  
 Lindė S. 124, 217, 288  
 Lindneris Th. 174  
 Lippertas J. 13, 506  
 Liukkonenas K. 99  
 Livijus Vyresnysis T. 330  
 Losevas A. 273, 317–319, 371–372, 382, 489  
 Łowmiański H. 25, 27–28, 30, 36–37, 158, 209, 361  
 Lukianas 264, 378  
 Lukšaitė I. 13, 55, 65, 69–70, 74, 215–216, 507  
 MacDonellis A. A. 117, 403, 409  
 Mayrhoferis M. 118, 156–157, 402, 423  
 Makovskis M. 220  
 Maksimovas E. 390  
 Malala J. 258  
 Malecijus (Maleckis [Sandeckis]) J. 358  
 Mallory J. P. 157  
 Mannhardtas W. 79, 82, 84, 95–97, 99–100, 131, 137, 143–144, 195, 209–210, 217, 297, 346, 359–360, 362  
 Marinovič L. 164  
 Martinijus W. 148–149, 153  
 Matasovičius R. 112  
 Matulaitis S. 13, 507  
 Matuzova V. 375  
 Mažiulienė J. 320  
 Mažiulis V. 31–34, 38, 42, 44, 77–81, 97–99, 101, 104–105, 107, 119–122, 125–126, 133, 144, 150, 193, 195, 197–201, 208–209, 214, 218–219, 221, 282–283, 289, 291, 297, 300, 306–307, 309–310, 331, 333, 398, 411, 413, 418, 421–422, 426, 513  
 Mažiulytė D. 191  
 Medinskis V. 379  
 Meillet'as A. 38, 337–338, 419, 426  
 Meletinskis E. 248, 471–472

- Menandras 85  
 Menandras (oratorius) 230, 514  
 Merlingenas W. 261  
 Merseburgietis D. 243, 245, 251, 253  
 Mierzyński A. 13, 29–30, 33, 96, 191–192, 195, 209, 217, 299, 507  
 Mikalojus iš Jerošino 24–27, 33–34, 37  
 Mikkola J. 111–112  
 Mikulėnienė D. 345  
 Milenbachas K. 30  
 Mislenta C. 74, 95  
 Monier-Williamas M. 402–403  
 Monier-Williamas A. 406  
 Nakaitė L. 332, 431  
 Narbutas I. 13, 77, 86–88, 105, 507  
 Narbutas T. 14, 42, 86, 213, 332  
 Nečajus F. 169  
 Nemirovskis A. 175  
 Nepokupnas A. 120  
 Nesselmannas G. H. F. 33, 291  
 Nettelhorstas W. Ch. 74, 95  
 Neveleva S. 316–317, 432  
 Niederle L. 155, 332  
 Nikžentaitis A. 37  
 Nilsonas M. 261  
 Numenijus iš Apamėjos 382  
 Olsen B. 338  
 Orbinis M. 74, 95  
 Orelas V. 366  
 Orozijus P. 14, 311, 317, 358  
 Otkupščikovas J. 38, 490, 513  
 Otrębskis J. 293, 351, 423  
 Ovsianiko-Kulikovskis D. 482  
 Pabrėža J. A. 42, 128  
 Pakarklis P. 63, 77–78  
 Parmenidas 238, 240, 371  
 Passarge L. 197  
 Pašuto V. 55, 386  
 Pausanijas 81, 260, 267, 270, 272, 371  
 Peirce'as C. S. 48  
 Perssonas P. 419  
 Peruzzi E. 167, 487  
 Petersonas W. 311  
 Piccolominis E. S. 89  
 Pindaras 275, 496  
 Pitagoras 20, 385  
 Platonas 230, 283–285  
 Plaušinitis S. 24  
 Plautas T. M. 276  
 Plinijus Vyresnysis 37, 80, 274–276, 323, 328, 333, 335, 446  
 Plotinas 230, 371  
 Plutarchas 231, 256, 383  
 Pokorny J. 301, 309, 402, 406, 418, 493  
 Pollakówna M. 26–27  
 Porfirijus 67, 275, 371–372, 374, 376, 382–385, 388, 394, 501  
 Poseidonijas 231  
 Poška D. 362  
 Potebnia A. 277, 467–468  
 Praetorijus F. Vyresnysis 343  
 Praetorijus M. 13, 24, 28, 30–31, 40–41, 63, 67, 74–76, 78–79, 81, 83, 85–87, 89, 91, 95–96, 129, 137, 140, 145, 148, 152–153, 190, 196–197, 206, 208, 210, 214–217, 237, 256, 274, 343, 358, 390, 447, 502  
 Preobraženskis A. 217  
 Przybytek R. 70, 306  
 Prochaska A. 213  
 Prochorovas A. 364  
 Proklas 230, 240  
 Propas V. 438, 458  
 Pupkis A. 219  
 Rajevskis D. 440  
 Rastorgujeva V. 294  
 Razauskas (Daukintas) D. 13, 99, 127, 360, 507  
 Renou L. 117  
 Rėza L. 28–31, 344  
 Rimantienė R. 331, 459, 462  
 Rybakovas B. 140, 159, 369, 437–438, 454, 457, 460–461, 474  
 Rosinas A. 17–18, 32, 510  
 Rostovskis S. 85  
 Rowellas S. C. 24, 209  
 Sabinas G. 119  
 Salys A. 35  
 Savčukas B. 446  
 Savostina J. 457  
 Schleicheris A. 212  
 Schraderis O. 209  
 Schröderis von L. 13, 286, 507  
 Schützcas C (K.). 24, 35, 85  
 Scotas R. 161–162, 340  
 Servijus S. M. H. 300  
 Shevelovas G. 112  
 Sychta B. 397  
 Skardžius P. 109, 120–121, 148, 307, 338, 349–350, 363, 426  
 Skokas P. 192–193, 288  
 Skutschas F. 363  
 Smirnietis K. 370  
 Smirnovas J. 457  
 Smithas R. 329  
 Smoczyński W. 36, 124, 194, 219, 232, 281, 309, 397–398  
 Stanevičius S. 362  
 Stangas Chr. 112, 126  
 Stenderis G. F. 28, 36, 80, 334  
 Stryjowski M. 31, 74, 83, 346, 358, 506, 521, 525  
 Strömbergas R. 490  
 Sulpicijus Gallas 238  
 Sumcovas N. 251, 273  
 Superanskaja A. 38, 513  
 Szafrąnskis W. 13, 507  
 Szemerényi O. 112  
 Šarkauskienė S. 296  
 Šimkūnaitė E. 38, 513  
 Šliavas J. 434  
 Šmitas P. 93, 154, 354–355  
 Šneidereitas O. 32, 36  
 Tacitas P. K. 14–15, 18–19, 248–249, 257, 263–265, 274, 296–300, 302–303, 310–314, 316, 320–322, 327–328, 330, 333, 335–336, 504, 506, 508, 524  
 Tayloras E. 134  
 Talis Miletietis 238  
 Tarasenska P. 13, 507  
 Terencijus Aferas P. 301  
 Toddas M. 303, 310, 327–328  
 Toeppenas M. P. 69  
 Tokarz M. 396  
 Tolstaja S. 208, 212  
 Tolstojus N. 146, 467  
 Toporova T. 311, 377  
 Toporovas V. 23–24, 75, 78, 81, 84, 87–89, 91, 94, 97–99, 101–105, 140, 147, 196, 199, 210–211, 218, 221, 239, 243–245, 251, 253, 255, 265–266, 289, 291, 297, 301–302, 306–307, 321, 336, 342, 360, 362–364, 366, 370, 375, 377–379, 382, 385–386, 395, 438, 440–444, 446–449, 452, 454, 486, 518  
 Trautmannas R. 32, 192, 219, 221, 419, 421  
 Trubačiovas O. 110–114, 220  
 Tumelis J. 299  
 Udolphas J. 36  
 Ulciferovas O. 226

- Urbas D. 360–361, 367  
 Urbutis V. 102, 193  
 Usačiovaitė E. 211, 277  
 Waelis de F. 203  
 Vaillant'as A. 111  
 Weisselius M. 74, 95  
 Vaišnoras S. 216  
 Vaitkevičienė D. 228, 278–279, 281, 283–286  
 Wackernagelis J. 423–424  
 Waldė A. 301, 419  
 Valkūnas L. 24, 26, 45, 63, 77–78, 80, 128, 191  
 Vanagas A. 32, 123, 128, 194, 304, 307–308  
 Varonas M. T. 80, 201, 270, 273, 301, 372  
 Vasmeris M. 112, 193, 364  
 Vey M. 111–112  
 Vergilijus Maronas P. 274, 285, 300, 372  
 Vermes G. 493  
 Westas M. 299, 344  
 Whitney D. 397, 406  
 Vėlius N. 38, 77, 146–147, 190–192, 195–196, 215–216, 321, 336, 349, 460, 462, 507, 520  
 Wenskus R. 70  
 Viburytė J. 425  
 Vijūnas A. 232–233  
 Vilčinskas A. 213  
 Vildžiūnas P. 108, 259–260  
 Wissowa G. O. A. 167, 177  
 Witzelis M. 434  
 Vydūnas V. S. 14, 507  
 Voigtas J. 28, 33, 37, 151, 191–192, 194  
 Volhardtas E. 316  
 Wołowska T. 124  
 Vriesas de J. 93, 264, 314, 438  
 Wrocławska E. 396  
 Wulfstanas 14, 79, 327, 358, 369, 375–376, 378–379, 381–382, 384–387, 390, 393–395, 429, 504, 506, 524–525  
 Zarubinas L. 407–408  
 Zavadska V. 438  
 Zeitlinas S. 493  
 Ziesemeris W. 33  
 Zinkevičius Z. 198

**Kregždys, Rolandas**

Kr-151 Baltų mitologemų etimologijos žodynas I : Kristburgo sutartis / Rolandas Kregždys. – Vilnius : Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012. – 624 p.  
Santr. angl. – Bibliogr.: p. 527–579. – R-klės: p. 583–623  
ISBN 978-9955-868-50-7

Mokslo monografijoje *Baltų mitologemų etimologijos žodynas I: Kristburgo sutartis* analizuojamas vienas svarbiausių XIII a. prūsų istoriografijos, jurisprudencijos, mitologijos, religijos, etnografijos šaltinis *Kristburgo sutartis*, išsamiai aptariamos 4-ios jame paminėtos mitologemos: teonimas *Curche*, mitoantroponimai *Tulissones*, *Ligaschones*, mitoastronimas *nisum*. Be šių mitonimų etimologinės ir kultūrologinės analizės, knygoje naujai aktualizuojama: baltų ir kitų ide. tautų religinės sistemos bendrų etiologinių principų nustatymo problematika, panteono raidos ypatumai ir kitimo tendencijos bei priežastys; baltų, senųjų graikų, italikų ir senųjų indų žynių socialinio statuso kilmės bei teonimų ir hieronimų darybinės analizės (resp. kilmės) kriterijų dėsninčiai; detalizuojami svarbiausi ide. genčių lunarinio ir soliarinio kultų genezės ir raidos ypatumai.

Veikale taip pat pateikiama: nauji prūsų hieronimų *Sicco*, *Criwe*, *Segnoten*, *waidlotten*, latvių teonimų *Jumis*, *Coracle*, mitonimo *klemu* (*māte*) ir kt. etimologiniai aprašai; ide. lamentacinės tradicijos genezė ir etiologija, baltų ir kitų ide. (ir ne ide.) tautų kultūrologinių fenomenų (pvz., funeralinių, apotropėjinių ir kt.) apeigų aprašai.

UDK 811.17'373.2(038)+811.17'374.2-029:81'373.6+  
943.11+947.45.02

Rolandas Kregždys

## BALTŲ MITOLOGEMŲ ETIMOLOGIJOS ŽODYNAS I:

Kristburgo sutartis

Mokslo monografija

Redaktorė – doc. dr. Vaida Drukteinytė  
Vertėjos (anglų k.) – doc. dr. Laimutė Servaitė, Eglutė Jašinskaitė  
Viršelio dailininkė ir maketuotoja – Skaistė Ašmenavičiūtė

Tiražas – 350 egz.

Išleido Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Saltoniškių g. 58, LT-08105, Vilnius  
Spausdino „Standartų spaustuvė“, S. Dariaus ir S. Girėno g. 39, LT-02189, Vilnius

Ši pirmoji savo rūšies monografija gerokai išsiskiria žanriniu požiūriu. Tai yra sintetinis tezauro tipo žodynas, apimantis *Kristburgo sutarties* mitologemas. <...> Pirmajame mitologemų etimologijos žodyno tome, kaip kukliai nurodoma įvade, nagrinėjami: teonimas *Curche*, mitoantroponimai *Tulissones* ir *Ligaschones*, mitoastronimas *nisum*. Iš tikrųjų analizuojamų mitologemų (ir ne tik mitologemų) skaičius yra daug skaitlingesnis. Ne mažiau reikšmingos yra turiningos išnašos, kurios dažnai tampa savarankiškais etimologijos apybraižomis, kurių svarba (lygiai kaip ir pagrindinio teksto) pranoksta vien lituanistinius poreikius. Tokio užmojo ir apimties žodynas jokių būdu neapsiriboja tik *Kristburgo sutarties* problematika, etimologija jame liečia toli gražu ne tik su mitologija susijusią leksiką, dėl to daugeliu atžvilgiu darbas bus naudingas slavistui, paleoslavistui, indoeuropistui...

Turime vilties, kad parengus šią lingvomitologinę tęstinę seriją baltų mitologija – pirmą kartą nuskusta Okamo skustuvu – parodys savo tikrąjį veidą. Savo ruožtu autorius sugeba pasiūlyti paprasčiausią, etimologiškai bei tipologiškai visada pagrįstą, ir dėl to įtikimiausią aiškinimą. Dažnai taip atsitinka, atsižvelgus į morf fonetinių žodžio struktūros kaitų tipologiją. Tikriausiai nesuklysiu teigdamas, kad įvairių transponuotų elementų atsekimas, sistemingai svarstant teonimų bei kitų mitologemų kilmę bei jų semantinę raidą, baltistikoje realizuojamas pirmą kartą, nors sakralinės sferos nominacija skatinte skatina būtent šio mechanizmo prioritetinį išnagrinėjimą.

doc. habil. dr. Ilja Lemeškin (Univerzita Karlova, Praha)

Vienas pagrindinių šios knygos tikslų – įvairaus laikotarpio rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotų mitologemų verifikacija, taikant vidinės rekonstrukcijos metodą bei pasitelkiant tipologinį metodą. Praktinė šio veikalų reikšmė – baltų archimitologinių motyvų ir sąvokų, resp., baltų panteono archimodelio rekonstrukcija. Iškelta be galo sunki ir sudėtinga užduotis, kurios iki šiol niekam nepavyko įveikti. <...> R. Kregždys iškelia naujų, drąsių žodžių kilmės hipotezių, praplečia kitų autorių iškeltas idėjas. Knygoje pateikiama daug įdomių minčių, novatoriškų sprendimų.

doc. dr. Laimute Balode (Latvijas Universitāte, Rīga; Helsingin yliopisto, Helsinki)

Rengiant šią knygą, autoriui itin pravertė pirmoji jo profesija: R. Kregždys Vilniaus universitete yra baigęs klasikinės filologijos studijas. Tai matyti bemaž iš kiekvieno knygos puslapio, pradedant *Kristburgo sutarties* vertimu iš lotynų kalbos ir baigiant prūsų žynių arba mitinių būtybių vardų kilmės aiškinimais, kurie nuolat grindžiami ne tik klasikinių kalbų, bet ir antikinės kultūros, ypač mitologijos medžiaga. Niekam ne paslaptis, kad anksčiau daugelis kalbos istorikų laikėsi išankstinės nuostatos, kad mitologija nieko nepadedanti etimologijai. Malonu, kad aptariamosios monografijos autoriui ši nuostata – jau praeities dalykas.

prof. dr. (HP) Birutė Jasiūnaitė (Vilniaus universitetas)

Monografijoje disponuojama labai gausia lingvistine, mitologine ir kultūrine medžiaga, kuri dažnai pagrįstai kritiškai vertinama, ir teikiamos naujos etimologijų versijos, mitinių veikėjų funkcijų interpretacijos. Baltų mitologemos tiriamos klasikiniiais vidinės ir išorinės rekonstrukcijos metodais, tipologiniais gretinimais, padedančiais išvengti nepagrįstų etimologijų. Baltų medžiaga analizuojama plačiame kitų indoeuropiečių ir neindoeuropiečių tautų religinių sistemų kontekste, leidžiančiame apibrėžti panteono raidą, formuluoti bendrus etiologinius principus.

prof. dr. (HP) Dalia Pakalniškienė (Klaipėdos universitetas)

Baltų mitologijos tyrimai tęsiasi jau kelis šimtmečius. Pirmieji veikalai kartu yra ir mitologijos šaltiniai, o naujaisiais laikais daugelis mokslininkų užsiima šiomis problemomis. Vis dėlto daug kas šioje srityje dar neaišku, reikalauja nuodugnesnių ir kritiškesnių tyrimų, nes, kaip parodo knygos autorius, dažnai vietoj mokslinių tyrimų atliekamas gana nekritiškas šaltinių atpasakojimas ir hipotezių kėlimas be rimtesnio metodologinio pagrindo.

prof. habil. dr. Pēteris Vanags (Stockholms universitet, Stockholm)

ISBN 978-9955-868-50-7

